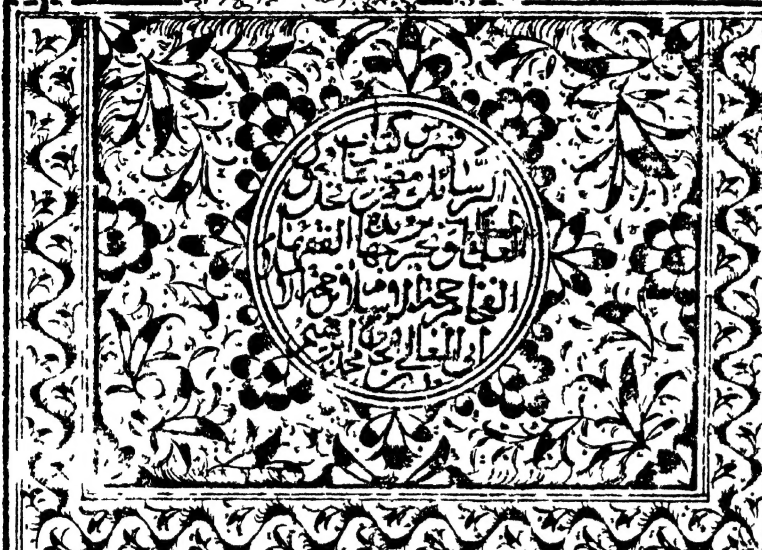


قلوبهم من نور
العلم والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى

من نور العلم والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى

من نور العلم والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى



من نور العلم والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في كتابه من نور العلم والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى

من نور العلم والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى

من نور العلم والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى

من نور العلم والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى
والنور والهدى

ب: المنهي عنه نفيه ج: المنهي عنه بشرطه وفيها تحفظان فانه د: في المنهي عنه

من هذا الخلاف في
الطهارات نفسياً

۲۰

[illegible]

في هذا الكتاب
منها ما هو
منها ما هو
منها ما هو

في هذا الكتاب
منها ما هو
منها ما هو
منها ما هو

وحديثا او ثانيا او ثالثا وفيما الكلام ان عطف بقوله على انه يقتضي لانه تعليل الحكم اجمالا
الفتوى واستقلال كل من المفردين بالحكم **سأ** في انه قد يفتى في مشيئة الفقيه والتهذيبين وتوقع من
ذكره نظري لانه في طريق اخر **سأ** في انه قد يفتى في اشتباه في سند احاد تهذيبين باحد في الاخر
في عهد الصدوق عا في الاقوال في انقطاع الكليين من زوال السند عيب في ذكر كلام نافع من
على فيما اتفق في التهذيبين من اشتباه في سند الله بن سنان بن مسكان عن في انه قد يرد والمحذور
مذكور الطريق وكونه غير مذكور الطريق في دلالة ذكر الطريق الى الراوى على حسنة في
ان لا حسن جبل المدارة المحسن على المحسن لا المذبح فانه في اصطلاح صاحب الذخيرة في صون
الطريق **ف** في تعارض رواية الكليين وانقيح وفيه حكاية على صاحب المعالم بالجليل
في الفقيه **ف** فيما رواه في الفقيه على غير ما نوس **ف** في مشايخ الصدوق في الفقيه
فيه مشايخ الشيخ في التهذيبين **صا** فيما ذكره العلامة في اخر الفتح ص في شرح حال طرق الفقيه
التهذيبين وفيه **الكلام** في اعتبار تصحيح العلامة وعدمه **ف** في كونه مطلقا
التصحيح على غير المصطلح **ط** مستجاب من العلامة في تعرضه لشرح حال كل من طرق التهذيبين
انما الطريق **ص** في انه هل يقتضي صحة الطريق الى غير ذلك المذكورين صحة الترجمة ام **ص**
في انه لو تعدد الطريق في التقدير في طرق الى الترطيات من باب النعم الا فردي او العمومي
ص فيما استدل العلامة المجلسي على ان احاد الكتب الاربعة مأخوذة من الكتب المشهورة
ص في انه لم يرد في الصدوق في الفقيه عن بعض الكتب التي ذكر استخرج الفقيه منها **ص** فيما عا
روايات ابا بن تغلب في ثلث الف حديث وحمد بن مسلم في اربعين الف حديث وباري في سبعين
حديث وابر علق في مائة وعشرين الف حديث **ص** في تصحيح الغير للطريق استطراد واستقلال
وقية تضعيف ما وقع من العلامة من التخصيص بكثرة ما صدر عنه من الاشتباهات كما يقف عليها المحقق
المتهمل والبصير **ص** في سقوط الاسانيد في كلام من الفاضل المحلى السيد السند النجفي في
اصل التكون **ف** في تضعيف كلام من المولى النجفي في بعض طرق الفقيه وفيه كلام في
الاستفاضة اقسام الرواية المفيدة في ضبط احاديث الكتب تحقيقا في بعض تفصيلات في آخر
قد في كلام من المسمى **الترجمة الثانية عشر** في تفصيل الغير في حواش معاملة

في هذا الكتاب
منها ما هو
منها ما هو
منها ما هو

والاصوليين والرجاليين في الفرق
عند الفقيهين
والاصوليين

وَقَدْ تَصَدَّقَ بِطَبْعِ

هَذَا التَّكْمِيلِ
الْمُنْتَظَا الْحَرَمِيِّ
بِكَيْتَابِ الشَّرْحِ الْمَذَابِ
عَلَى شَرْحِ وَدَّيَاتِ التَّرَاثُفِ
وَالسَّالَةِ الْمَسْمُومَةِ
مَالِكِي

تأليف
نور الحق
العلامة محمد رجبات
الشَّعَادَةُ وَالشُّكْرُ وَجِدْ دِمَعَاتِ
الْإِسْنَادَةِ فَاتَّخَذَهَا التَّاسِبُ ذِي الْكَرَمِ
عَلَى حُطَايَا النِّعَمَةِ وَالسَّابِرِ بِكَارِمَةِ التَّوَكُّلِ
رَأَى أَرْحَامَهُ دُونَ نَجْدِ التَّوَكُّلِ وَالْعَدْلِ وَالنَّبِيْعِ
خَالِدٌ مَسْكُورٌ مِمَّنْ مَحْضُلَانِ
كَوْنُ الْوَلَدَانِ الْمُسْتَفْنَى
بِأَسْمَائِهِمَا

طاب
في الأبد
لِقَابِ الْأَحْمَدِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ
وَقَدْ تَصَدَّقَ بِطَبْعِ

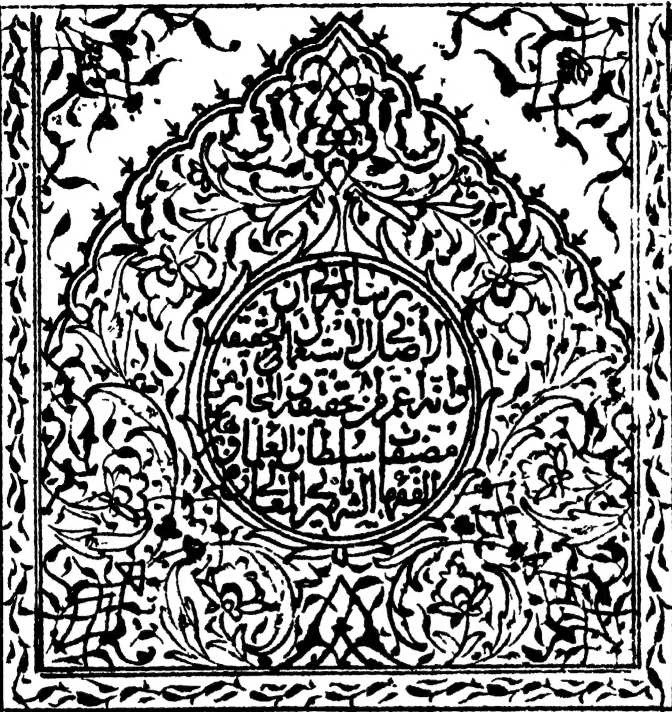
الْحَاسِدِي الْوَالِدِي

وَمَا انْفَرَقَ بَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالْمُجْلِفَةِ وَاضْطِلَاحًا حَقِيقِيًّا فَادْكُوا السَّهْبَ فِي الْقَوَاعِدِ مِنْ أَشْرَافِ الْأَوَّلِ
الشَّهَادَةِ وَتَرْتِيبِ مَا ذَكَرَهُ الْأَوَّلَانِ فِي الْمَقُولِ بِعَالِمِ الْحَقِّ الْحَرَمِيِّ مَنْ تَأَخَّرَ بِدَقِّ عَلَى أَصْلَابِ أَمَّا
فَالْهَيْسَ بِدَلُولِهِ بِإِقْبَاضِهِ وَفِيهَا تَبَيَّنَتْ هَاتَا
سند من كونه القدرين من جري في الغايج على غلبت الفعلية في الترتيب ب
قد صغ صبيحة كل من المقامين ج في الفرق بين القوي والضعفي بحسب اصطلاحين الترتيب

السُّبُحَةُ عَشْرُ
في حجة الفن وجرى الكلام في مقامين في المحجة في مقام الاجتهاد العشر
ثبوت الخصوصية للفن الخاص له في تحقيقه تحقيق وشيق فاقسام ظهوره مدخلًا لخصوصيته وعدمه في
مصادره لا دلالة في مقام العلم والتوقف في مقام الاجتهاد وفيه ان كلمات المتعرضين لهذه
حالتها عن التحرير ولم يصب في تحرير محل النزاع سابق في الكلام ومن ذلك القول بحجة القول في حجة
والفلا في كل جزاء احد على مقتضى القول بعد تفحص محل النزاع وذكر عند ذكر الاقوال في المسألة
بعض كلمات الحق القوي في الغنائم وحاشية الشوايع واجوبته في المراسلات الواقعة في حجة العلم
كلها يبع عن مراد من سمع وعند الكلام في حجة الفن الطريق الكلام في المدار في اعلام م
الكلام في التفسير السبيل السبيل الخامس عشر عشر في جوانبها

على التفتيح بالجهاد البت وعدمه وفيها تبيينها
نرتقى في نبع وتنشيط وقد مر الفهرس
بيد الفاصلة القاسم الجاني من مصنف الحق العالم
الزباني المدعو بالحق كما في الدين
حامد لله رب العالمين فمصلنا
على شرف البين وخالق الميز
محمد طاهر الميراث

البيان
تجربة في يوم الثلاثاء من شهر ربيع الثاني
السايع عشر وثلثمائة مئة الالف من الهجرة



وَبَعْدَ فَمِنْ هَذَا رَسَالَتِي إِنْ أَصْلَحَ فِي الْأَسْتِغْنَالِ أَوْ الْحَقِيقَةِ أَوْ الْأَسْتِغْنَالِ أَعْمَ مِنَ الْحَقِيقَةِ
وَالْحَازِ فَنَقُولُ أَنَّ الْكَلَامَ فِي الْمَقَامِ يَبْنَى فِي مَقَامَاتٍ الْمَقَامُ الْأَوَّلُ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ
مُسْتَعْمَلًا فِي مَعْنَى لَمْ يَكُنْ حَقِيقَةً وَمَعْنَى جَازِيَةً وَأَطْلُقُ فِي الْكَلَامِ مِنْ بَعْدِ نَصْبِهِ نَبْهًا عَلَى أَنَّ
الْمَرَادَ مِنْهُ الْحَقِيقَةُ أَوْ الْحَازِ وَفِي مَجْلَدِ اللَّفْظِ عَلَى مَعْنَاهُ الْحَقِيقَةُ بِالْإِخْلَافِ لَا تَكُونُ إِلَّا مَا حَصَلَ
لِلْمَقَامِ وَانْقِطَعَ اسْتِكْشَافُ الْأَزَادَاتِ فِي الْحَازِ إِذَا تَرَفُّعَ الرُّتَبِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْحَازِ فِي أَغْلِبِ
الْأَحْزَانِ وَالْأَحْوَالِ بِغَلْبَةِ الْأَجْمَالِ وَشِبُوعَةٍ فِي الْحَازِ إِذَا تَجَازَى تَحْطُّةً مِنْ مَجْلَدِ اللَّفْظِ عَلَى
الْمَعْنَى الْحَقِيقَةِ وَتَكُنْ بَيْنَ اسْتِدْالِ الْمَعْنَى الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمُسْتَكْمَلِ بِحَرِّهِ أَطْلُقُ اللَّفْظَ وَتَقْبِيحُ وَلَا تَقْبَحُ
فَالْمَعْنَى الْوَضْعُ وَهِيَ أَظْهَرُهَا وَمَا فِي الصَّبْرِ بِالْقَطْعِ الْمَوْضِعِ لِلْمَعْنَى فَإِنَّ لُطْفَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ الْمَقْصُودُ
مِنْ وَضْعِ الْأَقْطَابِ نَبَاهٌ عَلَى كَوْنِهِ سُبْحَانَهُ هُوَ فَاضِعُ اللُّغَاتِ فَإِنَّ الْعَصْدِيَّ مِنَ لُطْفِ اللَّهِ تَعَالَى
أَحْدَاثَ الْمَوْضُوعَاتِ لِلْعُقُوبَةِ وَالْوَارِدَةِ بِأَسْرَارِهَا بِأَطْلُقِهَا فَالْمَرْبُومُ مِثْلَهَا بِأَجْمَلِ مَا ذَكَرْتُ فِي الْبَابِ
أَطْرُقُ فَطَرْتُ لَا يَجُوزُ حَوْلُهُ إِلَّا بِسَبَابِ الْبَابِ فَدَقَّاسُهَا عَلَيْهِمَا أَصْحَابُ الْحُجِّيِّ وَارْتَابَ لَا الْبَابِ فِي
اجْتِمَاعِ الْبَلَدِ لَا يَزَالُ مَا فِيهِ ذَلِكَ فَقُولُ أَنَّ صَانَةَ الْحَقِيقَةِ فِي الْمَقَامِ إِنَّمَا هِيَ الْعَاقِلَةُ الَّتِي لَا يَلْبَسُ
عَلَيْهَا فِي الْحَازِ إِذَا تَجَازَى بِهَا فَهِيَ كُلُّ اللَّغَاتِ لَكِنْ تَخَالُفُ فِي ذَلِكَ الْعِلَاقَةُ الْحَقِيقَةُ إِلَى إِذَا

فَمِنْ هَذَا رَسَالَتِي
إِنْ أَصْلَحَ فِي الْأَسْتِغْنَالِ
أَوْ الْحَقِيقَةِ أَوْ الْأَسْتِغْنَالِ
أَعْمَ مِنَ الْحَقِيقَةِ
وَالْحَازِ فَنَقُولُ أَنَّ الْكَلَامَ
فِي الْمَقَامِ يَبْنَى فِي مَقَامَاتٍ
الْمَقَامُ الْأَوَّلُ أَنْ يَكُونَ
الْلَفْظُ مُسْتَعْمَلًا فِي مَعْنَى
لَمْ يَكُنْ حَقِيقَةً وَمَعْنَى
جَازِيَةً وَأَطْلُقُ فِي الْكَلَامِ
مِنْ بَعْدِ نَصْبِهِ نَبْهًا عَلَى أَنَّ
الْمَرَادَ مِنْهُ الْحَقِيقَةُ أَوْ
الْحَازِ وَفِي مَجْلَدِ اللَّفْظِ
عَلَى مَعْنَاهُ الْحَقِيقَةُ
بِالْإِخْلَافِ لَا تَكُونُ إِلَّا مَا
حَصَلَ لِلْمَقَامِ وَانْقِطَعَ
اسْتِكْشَافُ الْأَزَادَاتِ فِي
الْحَازِ إِذَا تَرَفُّعَ الرُّتَبِ
بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْحَازِ فِي
أَغْلِبِ الْأَحْزَانِ وَالْأَحْوَالِ
بِغَلْبَةِ الْأَجْمَالِ وَشِبُوعَةٍ
فِي الْحَازِ إِذَا تَجَازَى
تَحْطُّةً مِنْ مَجْلَدِ اللَّفْظِ
عَلَى الْمَعْنَى الْحَقِيقَةِ
وَتَكُنْ بَيْنَ اسْتِدْالِ الْمَعْنَى
الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمُسْتَكْمَلِ
بِحَرِّهِ أَطْلُقُ اللَّفْظَ وَتَقْبِيحُ
وَلَا تَقْبَحُ فَالْمَعْنَى الْوَضْعُ
وَهِيَ أَظْهَرُهَا وَمَا فِي
الصَّبْرِ بِالْقَطْعِ الْمَوْضِعِ
لِلْمَعْنَى فَإِنَّ لُطْفَ اللَّهِ
سُبْحَانَهُ الْمَقْصُودُ مِنْ
وَضْعِ الْأَقْطَابِ نَبَاهٌ
عَلَى كَوْنِهِ سُبْحَانَهُ هُوَ
فَاضِعُ اللُّغَاتِ فَإِنَّ الْعَصْدِيَّ
مِنَ لُطْفِ اللَّهِ تَعَالَى أَحْدَاثَ
الْمَوْضُوعَاتِ لِلْعُقُوبَةِ
وَالْوَارِدَةِ بِأَسْرَارِهَا
بِأَطْلُقِهَا فَالْمَرْبُومُ
مِثْلَهَا بِأَجْمَلِ مَا ذَكَرْتُ
فِي الْبَابِ أَطْرُقُ فَطَرْتُ
لَا يَجُوزُ حَوْلُهُ إِلَّا بِسَبَابِ
الْبَابِ فَدَقَّاسُهَا عَلَيْهِمَا
أَصْحَابُ الْحُجِّيِّ وَارْتَابَ
لَا الْبَابِ فِي اجْتِمَاعِ الْبَلَدِ
لَا يَزَالُ مَا فِيهِ ذَلِكَ
فَقُولُ أَنَّ صَانَةَ الْحَقِيقَةِ
فِي الْمَقَامِ إِنَّمَا هِيَ الْعَاقِلَةُ
الَّتِي لَا يَلْبَسُ عَلَيْهَا فِي
الْحَازِ إِذَا تَجَازَى بِهَا
فَهِيَ كُلُّ اللَّغَاتِ لَكِنْ
تَخَالُفُ فِي ذَلِكَ الْعِلَاقَةُ
الْحَقِيقَةُ إِلَى إِذَا

سما في الاستعمال الثاني الجملة الاستيعابية

الاستيعاب عند الكلام في حوزة الوصف لخط المصنف قال لا نسلم ان الحمل على الحقيقة اولى من
على الجواز لا ترى ان علماء البلاغة اختلفوا على ان الجواز باع من الحقيقة فبما وقع مع هذا
المقصود بالعبارة الجواز ان يكون الزيادة في البلاغة اى المناسبة لمقتضى الحال اكثر من مقتضى
البلاغة الضارة والعلية او الاشارة او الموصولية او باللام او تنكيره او توصيفه او اكداء
ذكر المسند او حذفه او جعله فعلا او غيره فاذا ذكر ما ذكر في جميع حسن النظم والالباق اما
ان يكون المقصود الزيادة في البليغ الى هذا الكمال في افاذه المقصود من البليغ فاما ان يكون المقصود
الزيادة في البلاغة من بالغ اى البلاغة في الظاهر او الغرض مجاز بناء افضل التقدير من جميع اقسام
الثلاث في المرتبة كما عاين في هذا الاخصر وعلى الاقل بعد استلزامه ان لا يكون بليغا في موارد
الاستيعاب لا يحصى وهو في غاية الكثرة بل هو اكثر بلاشبهه نقول ان المقصود بالحال لا يلزم
ان يكون الجواز بل يمكن ان يكون الحقيقة بل هو كثير في نهاية الكثرة بل المطابقة لمقتضى الحال
لا يحصى الا بالحقيقة والتبعية وعلى الثالث نقول انما نثبت انما نثبت على استعمال الحقيقة على
البلاغة قضية لزوم اشراك الفضل في المقصود على اتصال البدء ولا خفاء في عدم استعمال
الحقيقة للبلاغة وان امكن تحقق البلاغة بمزاجها بوجهها مع انه يرجع الى على ذلك الى الوجه
الاقل اذا مرجح الى ان الحقيقة تكون مطابقة لمقتضى الحال لكن المطابقة لمقتضى الحال في الجواز
ان يخرج الامر الى ان البلاغة في الجواز قد يكونها في الحقيقة لانها انما نثبت لو كان الحقيقة
مطابقة لمقتضى الحال لا يكون المرتبة في البلاغة موجبا لمرتبة المطابقة لمقتضى الحال ولا دليل
على كونها المطابقة لمقتضى الحال لا يكون المرتبة في البلاغة موجبا لمرتبة المطابقة لمقتضى الحال
لمقتضى الحال ومع ذلك لا يخرج الامر عن المرتبة العقلية سواء كان الغرض المرتبة في البلاغة او المرتبة
في البلاغة ونظير ذلك ما ذكر جماعة في بحث تضاد احوال من يرجح بزيادة القائل وفعله
المفسد او المؤيد ولا عبرة بالمرتبة العقلية ومثلهما في فعل الاقفاط على المعاني اذا المداير به
على الطهور الغريزة ولا ريب ان محلا اللفظ على المعنى الحقيقة اظهر من المحل على المعنى الجواز ومع
ذلك مقتضى الكلام المذكور لزوم التوقف في عموم الموارد بين الحقيقة والجواز ولا يشترط في
ضاده ذو مسكدة وقبله ما ناولا انه يمكن ان يكون الكلام المذكور ضارعا على نقله لكتابة من

ولما كانت الحقيقة
تقول ان كون الجواز
انما نثبت على ان
مقتضى الحال على
مقتضى الحال على
مقتضى الحال على
مقتضى الحال على

في ازيل الاصل في الاستيعاب الخفية

الطبوا البقاء على ان الحجازا بلوغ الحقيقة والكتابة بلوغ من الحقيقة والكتابة النصير لان
الاستغناء منها من الملزوم الى اللازم فيما كدعوى الشيء ببينه وعكسها في ان وجود الملزوم
تقتضي وجودا لللازم لا امتناع انفكاك الملزوم بل هو لازم من ان الحجازا بلوغ من الحقيقة والكتابة
اباغ من النصير لان الاستغناء في الحجازا لكتابة من الملزوم الى اللازم كالاستغناء من الاستغناء
هو الملزوم الشجاع الى الشجاع والاستغناء من طول البخاط الذي هو لازم لطول العائنه البقاء
في كل من الحجازا لكتابة كدعوى الشيء ببينه وبرهان اول كون الحجازا من باب دعوى الشيء ببينه
انما ان لو كان الملزوم ثابتا في الواقع والمفروض عن الحقيقة لانها ان يكون الملزوم في الحجازا من باب
الاستغناء فلا يثبت تلك الدعوى في باب الحجازا بل هو دعوى بلوغ الحجازا عن الحقيقة لانها انما ان
لو كان الملزوم ثابتا في الواقع ولو قيل بانها استغناء انما يكون اطلاق الاستغناء لا تفاديه ثم يقال
من الملزوم الى اللازم لكن لا يكون له من باب دعوى الشيء ببينه وانما الكتابة انما يكون في
فيها من لازم الى الملزوم كما ذكره بعض انما اذا المراد في طول البخاط انما هو المعنى الحقيقي و
المقصود بالا فاده هو طول البخاط المعنى الحقيقي انما ان يكون المقصود بالا فاده هو المعنى
الحقيقي لا المراد على الاستغناء بين المراد المقصود بالا فاده حيث فهم في المقصود بالا فاده كونه
المراد مع هذا المقصود بالا فاده انما هو المعنى الحقيقي ولا ينبغي ان يكون
دعوى كون الاستغناء في الكتابة من الملزوم من حيث على ما نقله الكاتب عن بعض بقوله ذكر ان
الاستغناء في الكتابة عن اللازم الى الملزوم وفي الحجازا عن الملزوم الى اللازم وظاهره التفرقة
وهو انما هو من الشك في حيث مثل الاستغناء في الكتابة عن اللازم الى الملزوم بالاستغناء من
طولا البخاط الذي لازم له طول العائنه البقاء مثل الاستغناء في الحجازا من الملزوم الى اللازم بالاستغناء
من الغير الذي هو الملزوم البقاء الى التبع من ان لا يقتضي القرينة المذكورة بان اللازم عالم يكون
ملزوما بل هو الملزوم من حيث انه لازم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكونا من الملزوم
بل انما يكونا في الملزوم من حيث انهما في الاستغناء في الكتابة من اللازم الى الملزوم
هو المقصود بالا فاده لا بخال لا بلوغ في الكتابة سواء كانت يكونا في الاستغناء على الملزوم
او المقصود بالا فاده لان كلا من المراد المقصود بالا فاده مستغناء دعوى الشيء ببينه وبرهان

الاستغناء عن الحقيقة في الجمل

٥

فإنها من الغلظة أي غلظة الدعوى الاستغناء لا عن الشيء بل عن البهتان ولا مجال للتعذر
مع اتحاد المراد والمقصود لا فائدة لكن لا شك في الضمان في أن الكتابين باب الحقيقة أو الجار
لكن لا شك في أنها من باب الحقيقة بناء على كون المراد في الحقيقة الجار على المراد لا شك
في أنها من باب الجار بناء على كون المراد في الحقيقة الجار على المراد على المقصود لا فائدة ولا ينبغي
محقق كون المراد في الحقيقة الجار على المراد على المقصود على أن المراد في الاستغناء لا ما هو
في تعريف الحقيقة الجار على المراد على المقصود لا فائدة مما يستدل على كون المراد في الاستغناء
على المقصود لا فائدة بأن الاستغناء إنما يصدق على المقصود لا فائدة دون المراد على غلظتهم
اختلاف المراد والمقصود لا فائدة لكنه يشك بأن الاستغناء لا يجوز في تعريف الحقيقة الجار
من اللفظ المصطلح فلا بد في ذلك من الرجوع إلى كلامنا في باب الاصطلاح ولا منسج في عرف
في التحقيق المقصود بالاستغناء غائبة لأن الاستغناء لا يستغنى كان في ذلك من باب الجار
لكن الجار لا مر له الاصطلاح كما هو الحال في سائر الاصطلاحات ومحقق في الخلاف المعروف في
أن لا فائدة تابعة للوضع أو الزائدة كون المراد في الاستغناء على المراد مع أن الرجوع المذكور
في دفع النافعة المعروفة في الاستثناء بخلافه عشرة أمثلة مشكوكا ما قبل من أن العام إنما يزداد
به العموم بوطنة وممثلة الاستثناء لا يكون الاستناد إلى العام مقصودا لا فائدة إذا كان
إنما هو الاستناد المقصود لا فائدة بل لغيره من العام إنما يستعمل في العموم بوطنة وممثلة
الاستثناء ممنوعة على كون المراد في الاستغناء على المراد كان المراد غير مقصود بالاداء
وله وجه واحد على ذلك تقدم اعتبار زائدة العموم من باب البوطنة والتمهيد لغيره من الاستثناء
المعترف في الجار أنه يمكن أن يقال أن المقصود هو لا فائدة من العام سواء على زيادة العموم من
باب التمهيد إنما هو العموم الاستثناء مقصودا بالاصطلاح بل بدعي الاستثناء ولا منافاة بين
كون المقصود لا فائدة مقصودا بالبيع فاذا ذكر معنى على الاستثناء من المقصود لا فائدة والمقصود
بالاصطلاح كما هو في الزيادة المبسوطة العمولة في جهة النظر على أنه يمكن أن يكون اسمهم بلسان
تعبير المراد لم يخطر في خاطرهم المقصود لا فائدة فالمراد في الاستغناء عندهم على المراد المقصود
بالافادة لكن يمكن أن يقال إن مقتضى قولنا باللسان الجار في المركب في الاستغناء التثنية

في الاصل في الاصل في الخفية

بخوانك فاعلم بحالنا وحري كوننا المذاهب في الخفية والجواز على المقصود بالافادة لكون المراد به
 ذلك بلا شبهة بل يمكن ان يثبت ان الظاهرنا هنا والا زيادة في الاستعمال لكون المراد مقصودا بالافادة
 غالباً من ياربنا على الحكم على الفرق من حيث الطبيعة لا من حيث الخصوصية نظراً استعمال الناقد
 في قوله سبحانه ولا نقول لها ان في مطلق الاذنية بناء على كون الغرض من الاذنية الشبهة التي عن
 مطلق الاذنية من باب التيسير لا خصص على الاثم كما هو الاظهر من باب التيسير لا اذنية على
 كما هو المشهور ونظراً ما ورد في الاخبار من وجوبها الى التوبة الخاصة فان الخطاب ان كان في حكمها
 كما هو الاظهر لكن توجهاً لخطاب اليه لم يكن من حيث الخصوصية بل من حيث الطبيعة ومن هذا اصل
 استلزام التكليف بنظرنا قال المحقق الطوسي من انه لو قال الشارع اعمل بغير او اترك ما كانا لا عمل بالنظر
 وهذا مما يحتاج فهم الى لطف من جهة ما فيه من اذنية وقد حرقنا الحال في تعليق الحكم على العرف في الدنيا
 وعرفنا لو كان المعنى المقصود بالافادة غير الموضوع فلا فرق بين باب الجواز لكن نقول انه لو كان المذاهب
 في الخفية والجواز على المقصود بالافادة لم يفرق ما انا خفية الغنية على التجوز ومنه العنونة
 المحصورة خارج والمطافنا المفيد بالخراج بعد كون الخصوصية التبعيد من ياربنا بقصر العنونة
 والاطلاق لا يضر الحكم عن الجواز بل عدم امكان انصافاً للجانب لعدم امكان تضاد فائدة المعنى الجاز
 وانما يكون مراداً ولا يضر بذلك فالتزم لكن يمكن ان يكون ان المقصود من المقصود بالافادة انما هو
 المقصود بالافادة في الجملة اي لا يتم من العود والرجوع لا خصوص المقصود بالافادة فورا كما اقتضا
 انصافاً من الغنية على التجوز بخوارها سدا برمي كما هو منشأ الفاعل المذكورة ولما انا خفية الغنية
 على التجوز يكون المقصود فائدة المعنى الجازي لكن عند قيام الغنية من جانبنا المتكلم او غيره كما في النكاح
 المذكور في الكتاب لو كان محصورة من معصوم مناخ من معصوم وزد منه العام عليمها السلام
 طاعة مقبوض ما قلنا اننا ان في الشك في كفاية المنافع من ان المراد في الكتاب هو لازم المعنى
 واذا داه المعنى لجاثة ان المراد في الكتاب هو لازم لكن يمكن كون المراد هو المجموع لا بدلاً ومقتضاه
 كون المذاهب الاخر في الكتاب من باب الجواز مع امكان كون الامر من باب الجمع بين المعنى الخفية والمعنى
 الجازي كالتسوية في ما من قبل الكاتب اطلبنا في البغاة على ان لا تنفك في الكتاب من المذاهب الى
 اللازم كالجواز وانصافنا في ذلك فاعلم اننا ان في الشك في موضع اخر من المقامات من ان

الاستعمال في الحقيقة المجردة

المراد بالكلمة المستعملة اما مفردة او مجتمعة فاما مفردة او مجتمعة فاما مفردة او مجتمعة
 والشأن في الجازم والمثالي للكتابة والتخفيف والكتابة في كونهما حقيقين في بعض الأحيان
 بالتصريح وعدم التصريح جتان مفصلا اما في الحقيقة المجردة على الجمع بين الحقيقة المجردة
 وان تلك التسمية لا بأس بالجمع بين المعنيين الحقيقيين والمعنى الحقيقي والجازم لو كانتا زائدا معا
 المعنيين سماعا لاخر كما فيهما نحو فيه اذا مفروض ان زاده اللانم اي المعنى الحقيقي لا انتقال
 الى اللانم اي المعنى المجازي من باب لا وسبيله والنوصل الى المعنى المجازي فاما كذا انه قد
 في عدم جواز الجمع بين المعنيين من ما لو كان كل منهما مفصلا بالاصالة وما لو كان احدهما
 الى الاخر واما استعمال اللفظ الموضوع للخر في كل فلا يكون من قبيل ما لو استعمل اللفظ
 في معنيين وكان زاده احدهما للنوصل الى الاخر فالمراد في الاول متحد فيكون فيه الاند
 فاحده غلبة الاخر كونه المراد مركبا اما الثاني فالمراد فيه متعلق كذا زاده الان زاده احد
 المعنيين للنوصل الى المعنى الاخر والفرق بين الاخرين في غلبة الموضوع وثانيا ان الذي في الكتابة
 انما هو اللانم فقط ولا يكون المراد ملاك بلا شبهة كنه في اللفظ لا باللانم فقط
 انصبا في ذلك ما ذكره الشكاكي في كلامه الثاني من كون الكتابة من باب التخفيف كالتخفيف
 الكتابي فليتمتع الشكاكي في الجمع بين كون الكتابة من باب الجازم مع امكان كونها من باب التخفيف
 كونها من باب الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي كونه في عيلة واحدة فاما في هذا ما حشأ نعرف
 الكتابة بلفظ ان يبدل لان مفصلا مع جواز زاده ومفصلا لفظا في الحقيقة المجردة من جهة زاده
 المعنى الحقيقي مع زاده لان مفصلا لفظا في الحقيقة المجردة من الغيبة المتكونة منبذ على كون الكتابة من
 باب الجازم مع امكان كونها من باب الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الفقرات الثلاثة فليتمتع
 على كون الامر من باب الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي بل نفق الجمع بين المتأخرين فمستند
 جانب المطول لا العرض كما هو الحال في كلام الشكاكي والاخر في الاقل سواء جشأ انه مستظهر من
 امكان كون الكتابة من باب الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي كونها من باب الجمع بين المعنى
 الحقيقي والمجازي وشأن بين المستظهر والمستظهر منه كيف لا في البعد بين الامكان والاعتقاد
 فمستند عن انبأ هذا ومفصلا الكلام الثاني من الشكاكي ان الكتابة من باب الجمع بين المعنى الحقيقي

فإن الأصل في الاستعمال الحقيقي

المعنى المجازي كما مر هو بناء في مداه من باب الحقيقة كالحقيقة وإن قلنا أنه يكون في معنى الحقيقة إذا
 المعنى الحقيقي لا ينافي عن صلتها الحقيقة إذا كان المعنى المجازي أضعف من تعريف الحقيقة من المدا
 فيها على زيادة المعنى الحقيقي لا بشرط أي سواء كان المعنى منفردا في الزيادة أو مضما مع إرادته المعنى
 لا بشرط أي بشرط عدم انضمام معنى المجازي بدنيا استظهر من الكلام الشارح دليل على القول به من
 بعض ظاهر يشرح التخصيص قلنا لظاهر من تعريف الحقيقة من المدا فيها على زيادة المعنى الحقيقي
 بشرط انضمام مداه زيادة معنى حقيقي آخر المعنى المجازي كما أن الظاهر من تعريف المذكور أن المدا
 في الحقيقة على زيادة المعنى الحقيقي بشرط عدم انضمام زيادة معنى حقيقي آخر من عدم التناول
 فضلا عن الشك في التناول ونظيره لأن الظاهر من تعريف الجملة الموقر والحسن والعوى التام التناول
 كان فضل السند وحدايا بان كان بعض رجال السند غير ما هي بقية فلا يشملها لو كان لبعض بنيها
 أو لا يا بان كان بعض رجال السند غير ما هي بقية وبعض آخر من الرجال ما ميا من محاملا يكون
 لتتميم الجملة الموقر والحسن فبقية تناول يكون الموقر آخر من الحسن أو العكس كما بينهم وقد خرجنا
 الحال في الزيادة بعض الرسل ^{التي هي} المدا في الظاهر من تعريف الحقيقة كذا المدا
 على زيادة المعنى الحقيقي سواء كان المعنى الحقيقي منفردا في الزيادة أو مضما إلى المعنى المجازي
 فالظاهر من تعريف المجاز كذا المدا على زيادة المعنى المجازي سواء كان المعنى المجازي منفردا في
 الزيادة أو مضما إلى زيادة المعنى الحقيقي فليس هذا الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي من باب الحقيقة
 أولى من مداه من باب المجاز لأن بقاء المدا في المجازين على وجود تعريفها العائدة لزيادة المعنى الحقيقي
 فلا مجال لكون الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي من باب المجاز لأنك تقول أن اعتبار وجود تعريفها في بعض
 في تعريف المجاز لا مما جعله من ذلك المعاني والظاهر أن هذا من الأصولين لم يعتبر وجود تعريفه
 العائدة في تعريف المجاز وإنما حصل بعضهم شرطا في المجاز ولا مجال لاشتراكه في صلتها المجاز ولا في
 صحة كما في اشتراط العائدة فإن العرض منه لا شرط في الصفة للتصريح بكونها مجازا غلط ما مع عدم
 العائدة وإن دنا اعتبار العائدة بعض الأصوليين في تعريف المجاز لا الوجه لزوم خروج ما لا يخبره
 القريبة على يجوز ومنه العنونا المحضها الخارج والمطابقا لمبدء الخارج فيكون
 التخصيص في التفسير من باب قصر المصروف لا في نص الحكم عن المجاز على أي حال فالمعروف

الاستعمال في الحقيق والخيال

في استعمال اللفظ في الحقيق والخيال

في بيان الحق في الخيال

الكتاب هذا هو الكتاب في استعمال اللفظ المستعمل في لازم ما وضع له مع جواز اذاده ما وضع له مع
 جواز الاذنه كما اختاروا الكتاب في استعمال اللفظ المستعمل في لازم ما وضع له مع جواز اذاده ما وضع له مع
 في ذلك ولم يكتفوا في اللفظ المستعمل فيما وضع له مع جواز اذاده الا في لازم ما وضع له مع جواز اذاده
 اللفظ في من الكتاب في اللفظ المستعمل فيما وضع له مع جواز اذاده الا في لازم ما وضع له مع جواز اذاده
 كما تقدم من الكتاب في كلامه الثاني في قولها في اللفظ المستعمل فيما وضع له مع جواز اذاده
 عن بعض وهو جواز من اخوانه لكنه ينبغي على كون الماد في الاستعمال على المراد في ذلك فمقتضى الكلام
 فيها مرجع الى كونها من باب الحقيقة والفرق بينهما والحقيقة المتعارفة ان الفرق فيها الاستعمال
 الى غير الموضوع له فالمقتضى بالافادة غير الموضوع له لكنه لا يوجب كون الامر من باب الجواز الحق
 انما من باب الحقيقة بناء على كون الماد في الاستعمال على المراد الا ان الفرق بينهما وبين الحقيقة
 فاسمعت في هذا ومن باب الجواز بناء على كون الماد في الاستعمال على الموضوع بالافادة الا
 ان الفرق بينهما وبين الجواز المتعارف اختلافا المراد الموضوع بالافادة فيها وانما هما في الجواز
 المتعارف قد بناه حكم الوالد لما جاز بان الحقيقة مستعملة فيما وضع له ليعلم منه الموضوع
 ويمكن ان يكون ان الكتاب يجوز بان الكتاب الذي هو الفصل من باب الجواز في المكنون لكن طول الجواز
 لا يجوز وينبغي القول بانما يجوز في الجواز فالامر من باب الجواز في المكنون ولا مخرج منه في القول
 يكون الامر من باب كرا لا لازم للاستعمال في المكنون ولا يخرج ذلك الى الاقوال المذكورة فتبا حكم
 الوالد لما جاز بان الحقيقة مستعملة فيما وضع له ليعلم منه الموضوع في الجواز مستعمل في
 غيره ما وضع له ليعلم منه ذلك الكتاب في استعمال الحقيقة وفي اذاده المعنى كالجواز الا انه
 يفرق مستعمل في الكتاب استعمال في الكتاب اللفظ فيما وضع له ليحصل منه الاستعمال في غير
 غيره بخلاف الجواز فالفرق بينهما في الجواز لانما في بينهما وبينها وبينها وبينها وبينها وبينها
 اذاده الحقيقة التي كان اللفظ ظاهر فيها وهو انما يحصل بها بغيره بالكلام ينبغي اذنه على
 ما كان ولا وهو ليس في اللفظ ظاهر في الحقيقة وحدها فلا ينبغي ان يكون ذلك اقوال اولا انه حصل
 المستعمل في مقابل المراد ولا يتم هذا اللفظ المستعمل هو الموضوع بالافادة وهو ليس في
 لكون الماد في الاستعمال على الموضوع بالافادة مع ان القول بذلك لا يكون في اللفظ المستعمل

الاستعمال في الحقيقة والخيال

حينئذ يمكن ان يكون معنا حقيقة في هذا المعنى الواحد الاصل بين الحقيقة والخيال
 ولم نقل بل ان يكون اللفظ المذكور مجازا بلا حقيقة وهو نادرا وغير واقع او غير ممكن لكن العذر
 انما هي ضرورة الاستعمال في كون استعماله هو الحقيقي وطبا في كل من طلع على الاستعمال في عمو
 اللفظ سواء كان الاستعمال في الاقوال او المكتوب سواء كان العمل على المعنى الحقيقي من الخ
 او من دون اطلاع من هذا الادراك على صاحب الجواز بلا حقيقة المفهوم الرابع ان يكون اللفظ
 مستعملا في معنيين بل ربما علمنا ذلك من كونه حقيقة في احداهما وشك في كونه حقيقة في الاخر
 مجازا فيه وبما يصحح الحكم بالانضمام الى المعنى الاخر المسار اليها فيه لعدم امكان غيره
 ان يكون مجازا في ذلك من باب المجاز بلا حقيقة لكن قد يمتنع ان المجاز بلا حقيقة نادرا وغير واقع
 غير ممكن فيكون اللفظ المذكور في المعنيين اثنين مشتركين وحقيقة في المعنيين فالأصل الج
 في الاماكن لان كان بين المعنيين علاقة وثيقة تكون اللفظ حقيقة في احدهما وشك في
 كون حقيقة في الاخر يكون مشتركا وكون مجازا فيه فحينئذ لا يعرفون فمن السهل في الدقة
 والغلبة القول بان الأصل بين المعنيين ان يكونا لعل قد تد ماعن الشئ المعنى العاضد والحلي
 الحلي معنيين الذين المستحقين للراوند في الفضل بن شاذان والسبيل اذا ما دوا الشئ احد بر م
 الحلي في الاسكافي وبعض الاغنام من اهل اصفهان في المعاني من اهل قول بجواز اعطاء الحسن
 لمن كان هاشميا من جانب الام كما هو مدك القول بذلك من السبيل الرضوي لقوله المذكور انما
 نقله صاحب المداوك عن ابراهيم من القول بذلك لكن قيل ان في هذه النسبة علة فان انما
 من عبارة وسبيله في كتابي تحس موافقة الشهور وربما نقل الفاضل الخاوي في بعض مسائله
 عن الفاضل الطوسي في مجمع البيان القول باصالة الحقيقة في المقام اعني بثبوت الحقيقة بالاستعمال
 في المقام الاخر نظر الى ان قال في نفسه قوله سبحانه ما كان محلا با احدا من دعا لكم ولا تزوج من
 يزوي بعت بحش قال الناس ان محلا صم تزوج امرأة ابنه فقال الله سبحانه ما كان محلا صم ابا احدا من
 كذا لكم الذين لم يولدوا في هذا بيان انه ليس با محلا صم عليه زوجة فان زوجته الا بزم مقل
 بثبوت النسبة من لا نسب له حرمه لا فائدة في هذا اشار اليهم فقال من دعا لكم وفد له صم اولاد ذك
 انهم والطبيب المظهر فكان اباهم وفد صم فقال الحسن ان اني هذا سيد فقال انما الحسن

هذا هو المعنى الحقيقي
 في استعمال اللفظ
 في الحقيقة والخيال
 في استعمال اللفظ
 في الحقيقة والخيال

هذا هو المعنى الحقيقي
 في استعمال اللفظ
 في الحقيقة والخيال
 في استعمال اللفظ
 في الحقيقة والخيال

والحقيقة

في الاصل الثاني من التحقيق

والجواب عنهما السلام ان كل من يثبت يستيقن الى اسمهم الاولاد فاطمة فاني انا ابوهم والحديث الاجم
صريح في ان اولاد فاطمة ذكورا كانوا ام انا فامان الذكور بواسطة اولاد واسطة فانهم يستيقنون الى
رسول الله ص بالولادة فتصير لصدق اولاد فاطمة عليهم السلام لان الوضوء اليها كانت في خلدته
الجهوة ابلغ لان بينهما ان يتكهما الثبوت للتسليم لان جدته يكون من اولاد رسول الله ص و
قدية لصلبه فيكون سداها شيئا قال الفاضل الخاجوي والطاهر الفاضل المتار والذوق
السديد ان دلالة البنت للطفقة قول ان جميع الكلام الفاضل الخاجوي الى ان الحديث الاجم
صريح في ان اولاد فاطمة عليهم السلام اولاد رسول الله ص لكن كونه على وجه الحنفية مبني على ظهور
الاستعمال في الحنفية والظاهر من عرض الفاضل الطبري من ذكر الحديث المذكور هو التمسك بطريق
الاستعمال في الحنفية لكن جبره لا مجال لكون الاستعمال هنا من باب الحنفية لعدم الفرق في اولاد
البنت بين اولاد فاطمة سلام الله عليها وجميعهم فلا بد من كون البنت ^{تامة} اولاد رسول الله عليها الى نفس
الشريعة على وجه الغلبة مضافا الى انه لا ريب في كون اضافة الاولاد الى الجد مجازا وكلام في
المختص الخوجي في نسب اولاد البنت بين اولاد فاطمة سلام الله عليها الى الجد من جهة الامر كون كلام
رسول الله ص متبنا لكون الولد اعم من دلالة البنت لكن التمسك بكلامه على دلالة الاسم
على الحنفية مبنية على دلالة الاستعمال على الحنفية فالتمسك به على دلالة الاستعمال على الحنفية
بسننهم الدردر يمكن ان يبنى ان القول يكون دلالة البنت له احق منه ^ب دلالة سادة موضوع
المختص الولد حقيقة بالولد بلا واسطة لا تسلم في القول بثبوت الحنفية بالاستعمال مطلقا
لا مكان لمختص هذا المقال مما لو لم لا اشتراك اللفظي كما في باب دلالة البنت لا ثبوت القول
بالحقيقة وينبغي على الاشتراك المعنوي من موافقة الفاضل الطبري للسيد كون دلالة البنت حنفية
بعدها لا غرض من كون الولد حنفية في الولد بلا واسطة بقاكون مسئلة السيد في القول بكون الولد
حنفية ولذا ثبت هو الاستعمال لكن كلام السيد صريح في انك لا يلزم الموافقة للسيد في ثبوت
الحنفية بالاستعمال من حيث صورته لزوم الاشتراك اللفظي فلا يلزم من ذكر الفاضل الخاجوي في
الفاضل الطبري للسيد في ثبوت الحنفية كون الولد حنفية في دلالة البنت كون عهده موافقة اعم
الفاضل الطبري للسيد في ثبوت الحنفية بالاستعمال مع عدم التمسك على الاستعمال اعم من الحنفية

في التحقيق الثاني

في التحقيق الثاني

الاستعمال في الحقيقة والحجج

١٣

والجواز بل عن بعض نقل الأحماع عليه قد بما نقل عن بعض نسبتها لقول باصا له الجواز إلى المشهور
 عن بعض آخر نسبتها النوفل لهم وليس شيء منها ما يشيء أما الأقل فلأننا لنزاع إنما هو في الاستيعاب
 والقول باصا له الحقيقة إنما هو منه والمشهور بل منهم القول باصا له الجواز بل بقوله في حواشي في حواشي
 غلبنا الجواز لكنه بلا خطه أم خارج اعني الغلبة لا بلا خطه الاستيعاب بل لا بد من الاستيعاب بل لا بد من
 في الجواز بل لا بد من الاستيعاب أما الثاني فإلا للمشهور صرحوا بالاستعمال أعم من الحقيقة وأعم
 هذا من النوفل بعد ما مر من ذلك النوفل في مقام العمل فقل هذه النسبة منبذت على الاستيعاب
 بين مقام الوضع ومقام العمل نعمتهم من توقف قدما استعمال الفاضل للجوهر عن العلامة
 نظرا إلى أنه قد يمكن في المختلف احتجاج السبل المنصبي على جواز إعطاء الحسن من كان هاتين
 جانباً لا من كان هاتين تطلقاً لا من كان هاتين في قول النبي صمد وروح العالمين له العبد
 في حق الحسنين عليهما السلام وروح العالمين لها العبدان أنباي طامان طامان أو طامان
 والأصابع في الإطلاق الحقيقة فإجابا بالمنع عن انقضاء الإطلاق للحقيقة فذلك بل لا بد من
 ذكره في جواب من سأل عن اشتباه العاقل في الفاضل عن أنه هل يجوز له أن يقول في نفسه هذا
 رسول الله وهذا عظم رسول الله وهذا جلد على عليه السلام وهذا جلد فاطمة سلام الله عليها
 أم لا يجوز ذلك فإنه ان قصد بذلك يجوز أن يقصد أنه جلد من يكون من نسل رسول الله صمد فلا بأس
 وأن يقصد الحقيقة فلا يجوز مع ذلك أعرف في بعض فوائد أن لا يشترط العاقل في نسل
 رسول الله وهو ما في كلامه المذكور إذا النسل هو الذي كما في الفاضل مؤسس وعنه أقول ولا أن العبد
 لعلة بقوله اختصاص النسل بالولد من كان من جانب لا من فاضلات بين كائنه لا خير كلامه
 الأخير وثالثاً أن دعوى العلامة عدم جواز إطلاق هذا جلد رسول الله صمد وروح
 العالمين له العبد لا دلالة له على كون العاقل اختصاصاً بقوة والنسب بما لو كان لا ينشأ من
 جهة لا من لظهور كون إضافة الجلد من باب الجواز ولو كان لا ينشأ من جانب لا من لظهور كون إضافة
 الجلد من باب الجواز ولو كان لا ينشأ من جانب لا من لظهور كون إضافة الجلد من باب الجواز ولو كان لا ينشأ من جانب لا من لظهور كون إضافة
 عن عدم ذلك الاختلاف في الصفات في جهة مطلق الظن وكذا الاختلاف في وجوبه لا خياط ولثا
 على أصل البلالة في الشك في جزيئة شيء أو شريئة للعبادة بحيث أن يستأنس واحدنا بالآخرين من

في الأصل في الاستيعاب الحقيقي

الفقهاء رضوان الله سبحانه عليهم في مسائل واحدة أكثر اختلافاً في السلوك العلامة في هذا
وكذا الاختلاف في تعارض الأصل الظاهر فإنهم قد قيل من الأصل على الظاهر وقد قيل
الظاهر على الأصل وقد يخرج في المسئلة الخلاف كما ذكرنا الشبهة في التمهيد وهو في محله وأورد
عليه من أنه لا يثبت في الأصل أن كان الظاهر مغيب فلا مجال للعقل بالأصل ولا للاختلاف في العامة إذا
أو الأصل أن كان الظاهر غير مغمى فيجب العمل بالأصل لا مجال للعقل بالظاهر ولا للاختلاف
في الباب يثبت في محله ما لا يثبت من الفقهاء رضوان الله سبحانه عليهم فلا اضطرب سلوكهم في
المسائل الغير العنونة في الأصول كما سمعنا الأثر المذكور من جهة عدم اطلاع على حقيقة الحال
مد بما حكى الشبهة في خاصية المسالك في كتاب المضاربة عند شرح قول المحقق وبقتضى الإطلاق
الأذن في البيع بعتة من المثل من نقل البلد متعجباً من العلامة في قوله من ههنا اتفق للعلامة
أنه ذكر هذه المسئلة أي بيع العامل في المضاربة في دفعه حسن الرأى ووافق في ثلث منها الجواز
البيع بالعرض في شين بعبارة بل لا شينها هاتان الواضحة الصادقة من الفقهاء والأصوليين غير
غريبة وقد حرقناها في بعض فوائدها بل عنوان اجتماع الأثران في شينها من الأصوليين وقد حرقنا
في بعض الرسائل الرخا إليه الاشتباهات الواضحة الصادقة من العلامة في الخلاصة والخاصة
الكشي وابن داود جازع من العلامة في الخلاصة حيث أنه شرع طرق التمهيد مع اتحاد طرفيها فوجد
ظهورها في الغاية أن خلاف الكلام في المضاربة بعد ثبوتها لغير محل الغاية بل الاستغناء
محل الغاية بل قبل أن عدم تغير الرأى كما شق من قصود القوة العلية وقد هب عليك أن ما ذكر
العلامة من المنع عن مضاعفة الأطلاق المحقق إذا كان معارضاً وقد بان الأطلاق لا يتخلف عن مضاعفة
الحقيقة بعد تسليم الأمضاء مع وجود المعارض غاية الأقران لا يغلبها بقبضتها الأطلاق عند
وجود المعارض إذا أمضاء مع مثالي لا يغلبها لا تعتبر بالأمضاء الثاني وعلى هذا التناول الحال
في جميع موارد الأمضاء وجود المانع نعم يمكن أن يشترط اعتبار الأمضاء الثاني بليل خارج كما في
اعتبار الظن النوعي في ظواهر الخطائق على القول به لا يثبت على ما فهم من الاجتماع وبالحكمة المحققين
أن الاستغناء بنفسه من الحقيقة بمعنى أنه غير مسئلة لها عقلاً لكن هذه لا يثبت في ظهور الاستغناء
بملاحظة الغلبة عندئذ في الحقيقة من قبل انصاف المطلق في باب الأضرار إلى بعض الأفراد بواسطة

الْأُسَيْغَالِ عَمِيرَ الْجَهَنَّمَ وَالْحُجَّاجَاتِ

20

[illegible]

فَإِنَّ الْأَصْدِقَ الْأَسْنَعَالِ الْحَقِيقَ

[illegible]

في إيراد أصلي الاستعمال الحقيقي

فلا ينفق الكلام المشابهة في إثباتان المقصودا عند دالة الاستعمال على الحقيقة فيما لو استعمل
 اللفظ في معنى شك في كونه حقيقة منه لكنه ينبغي بان الظاهر بل الاشكال ان الكلام المشار
 اليه مبنى على مستكشاف الحقيقة عن جلتل الاستعمال دلا له جلتل الاستعمال على الحقيقة فثبت
 دلا له الاستعمال على الحقيقة في المقام فثبت دلا له الكلام المشابهة في المقصود انما يكون
 اللفظ مستعملا في معنيين ولم يعلم له حقيقة لا فيهما ولا في غيرهما والى الكلام في هذا الجاد البتة
 في الذريعة نقلا حديثا سئل على احوال الحقيقة على الاشكال في المقام يظهر الاستعمال في الحقيقة
 قال ان استعمال اللفظ في شيئين او الاشياء ليس لا استعمالا لها على الحقيقة فكما ان الاستعمال في الوا
 بدل على الحقيقة فكذا المعنى وهو قال في موضع قبل ان اغتال العرب انما تعرفوا باستعمالهم وكما انهم
 اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد لم يبدلوا على انهم يجوزون قطعا على انها حقيقة فكما اذا استعمل
 اللفظ في معنيين مختلفين دلا به هب عليك انه جلتل ظهور الاستعمال في الحقيقة في مصدر المعنى مع
 عنه فاذ ذا السيد استدل بغير ما به فطنا بالحقيقة اذا استعمل اللفظ في المعنى الواحد لكونه مستعملا
 في المعنى الواحد فلا يصح قياس المعنى عليه لعدم اطراف العقله الموجبة للحكم نعم لو كان لقطع اليها
 بها في اللفظ المستعمل في المعنى الواحد لكونه مستعملا اطراف العقله في المعنى وضع قياس على الوا
 لكن ذلك ممنوع فانا لا نقول بدلا له الاستعمال بنفسه على الحقيقة على جهة الاستعمال بحيث لا يكون
 لا اتحاد المعنى خلد في الدلا له كما انما السالم دلا له لشرط الوحدة او عدم ظهور المعنى وهذا لا يفتقر
 الا لزم مع العلم بالمعنى كما هو واضح وبالجمله فان اذا ناطع بالحقيقة في استعمال في المعنى الواحد
 يفتقر الاستعمال لا الوحدة منعنا ذلك اذ ربما كان للاتحاد فثبت في الدلا له وان اذا ناطع بالحقيقة
 بواسطة الاستعمال مع الوحدة لم يصح قياس المعنى على المعنى الواحد في العقله في المعنى فثبت في
 القول بيننا قبل من سلم دلا له الاستعمال على الحقيقة ان الحكم العقل بالاستعمال في الدلا له فان
 الحكم بدلا له الاستعمال ليس الا لان اللسان انما يفتقر بالاستعمال الى اللفظ وان من لم يفتقر للغة منى بآ
 لهذا اللغة فبالحول للفظ بخرج عند انه حقيقة بينه وموضوع باذاته وهذا ان صح انفق بثبوت
 الدلا له في الوحدة المعنى دلا لا انفق في نقلها منها وانما كانت الدلا له في صورها الاتحاد ثابته
 باعتراف الخصم لغير ثبوتها في المعنى لاطراف العقله المعنى الحكم قلنا ان سلم ان دلا له الاستعمال

في إيراد أصلي الاستعمال الحقيقي

الاستعمال عند الحقيقة المجردة

١٩

على الحقيقة تقتضي استعمالاً للدلالة قول الحكم بالدلالة للبر لا لأن اللغاة فلما استعمل
 لكنهم وجدنا أن الناس إنما يعرفون الحقيقة بالاستعمال مع اتحاد اللفظة لا معظم فإن المشاهد من
 الحواشي المعلوم من أن اسمهم في وجه اللفظ نطق في اللغة على غير استعمال في غيره لا ينفك
 الوضع ويقطعون بالحقيقة من دون شك في ذلك ولا ارتباطاً ما إذا ثبت عندهم للفظ حقيقة وتبين
 معنوم ووجهه مستعمل في غيره فأنما يجدون هنا يوافقون عن الحكم بالوسع ولا يقطعون إلا بالبيان
 منفصل عن الاستعمال لأن الرمان أهل اللغة يشبهون أكثر الألفاظ في كثير من معاني متعددة
 لا يقطعون بالوضع في بعضها ولو كان مجرد الاستعمال عندهم دلالة على الوضع من غير فرق بين المخد
 والمغلة لوجب أن يقطعوا بالاشكال في أكثر الألفاظ والمعلوم من نضربها من دلوها فيهم خلاص
 ذلك ما نقول بأنهم عرفوا أن تلك المعاني لكثرة مجازان بنحو واجب لهم الغد هوها هوها
 بعبارة أجمل وأصح الفهماء والأصوليون اتفقوا على أن الاستعمال في المعنى الواحد دليل الحقيقة
 بخلاف استعمال في المغلة فأنهم كما ترى يخالفون في ذلك إلا أكثر من منهم على نفي الدلالة ولو كان
 مجرد الاستعمال في العرف والعادة دلالة على الوضع في المغلة كما أنه دلالة على الوضع في المخد
 لا نفقوا على الدلالة في المغلة كما اتفقوا على الدلالة في المخد ولا نفع الخلاف في المسئلة فإن
 مثل هذا الأمر الذي يرجع إلى الدلالة العرفية العادية لا يكاد يشبه على هؤلاء القول خصوصاً مع
 وضوح الدلالة كما به الحضم بين الغيب فأن الأمر الذي هو بهذه المسئلة من الأوضاع والظواهر
 لا يكاد يخفى على أكثر هذا الخلاف الخفاء فأن قيل في فرق بين استعمال اللفظ في المعنى الواحد
 استعمال في المعنى المتعدد حتى صار الدلالة في الأقل محقة ثابتة مسلمة عند الجميع بخلاف الثاني
 وما نأشبهه لا يخفى في ذلك فلما افرق بين الأمرين أن اللفظ إذا كان بحيث لا يستعمل إلا في معنى واحد
 بحيث إذا أطلق فهم ذلك المعنى للقول بالرباط الموجب للفهم بواسطة الاختصار ويكون حقيقة فيه
 أو لا معنى بالحقيقة إلا ما يبادر من اللفظ عند التخرج عن القرائن ولا كنا اللفظ المستعمل في معان
 متعددة لا انتفاء المعنى المفقصة للرباط بينها وبين اللفظة لما كان من لاد الواضح في الأدلة
 أن كل لفظ من الألفاظ المستعملة معنى وضع له ذلك اللفظ فإن ذلك المعنى لا يدر من اللفظ عند
 الإطلاق والتخرج عن الصواري من استعمال لفظ في معنى ولم يستعمل في غيره كان ظاهره لك الاستعمال

في الأصل في الاستعمال الخفية

فان ذلك المعنى هو اللفظ الذي يضع اللفظ باذنه واما اذا كان اللفظ مستعملا في معان متعددة
فانما يعلم بالاستعمال كونه حقيقة فيها في الجملة واما كونه حقيقة في الجميع فلا يعلم من ذلك قطعا فان
الاشكال ليس من لوازم الاستعمال بخلاف الوضع الواحد كما هو واضح فان قيل هذان انما يشبهان
على تقدير العلم بالتحديد معنى اللفظ واما بذكره اذا استعمل لفظ في معنى ولم يعلم الاختصاص به
فبغيره فلا يصح فيه ذلك لاحتمال التعدد المانع عن القطع بالوضع على ما ذكرتم مع اننا لظاهر ان
الاستعمال في مثله دليل الخفية ايضا باعتباركم كيف لا العلم بالاختصاص المعنى في واحد بعيد
المحصول جملا في اللفاظ التي يحسن فيها البحث والنظر فصر الحكم عليه يقتضي التحصيل بالآخر
النادر بل سقوط الفائدة فيما نقرر من الاصل ثلث المعلوم من طريقة الناس انهم متى وجدوا اللفظ
تسعمل في معنى يثبتون الامر على الاتحاد ويخرجون عليه حكم المبدأ المعلوم الخادة في الاستعمال وذلك
اما الاصل بان سمح في اذهانهم من البناء على عدم الحادث بقاء الثابت الى ان يعلم خلافا على ما
يقتضي ثقل في اصوليين بطريق الغرض الخادة في حجية الاستصحاب بان لا يرد انما انشاء اللغة
واساسها على اتحاد معاني الالفاظ دون تعدد هاهنا والمحمول لظن لهم باتحاد المعنى نظرا الى غلبة
الانفراد في اللغة على الاشكال واما كان طريقة الناس في اذهانهم من البناء على الاتحاد الى ان
يثبتن الخلاف فتح الحكم بدلا للاستعمال في حدهم يظهر التعدد وعلم ان الاحتمال انما لم
يطبع في الدلالة لعدم الاختلاف وبقيت حادثة لا محمولة له لانه مع التعدد كما ظن
اقبالا لظاهر بل لا اشكال ان معاني المشهور انما هي عدم دلالته استعمال على الخفية في
صورة تعدد المعنى لا عدم ثبوت الدلالة اي الشك في الدلالة والندار ومع ذلك لا ريب في عدم
مداخله اتحاد المعنى في دلالته استعمال على ما ذكره من اهل اللغة يثبتون لا كثيرا لالفاظ
في كتبهم معاني متعددة ولا يقطعون بالوحد في بعضها ولو كان محتمرا استعمال عندهم دليل على
الوضع من غير فرق بين المبدأ والتعدد لوجب ان يقطعوا بالاشكال في اكثر الالفاظ المستعمل
والمعلوم من نصهم انهم تناولوا جميع خلاف ذلك ويضعف بان ذلك من جهة غلبة الجواز فليس ذلك
من جهة نقصان المغضي بل انما هو لوجود المانع ومع ذلك ما استدل اليه من تفصيل المشهور في
دلالة الاستعمال على الخفية بين صورة اتحاد المعنى وتعدد مع وقوع بقاء الوثوق بنبأ الى ان

في الأصل في استعمال الخفية
 في الالفاظ التي لا يكون
 على ما ذكره في المتن
 عدم ثبوت الدلالة اي الشك
 في الدلالة للندار
 ح

في الأصل في الاستعمال الخفية

٢٢

في اللفاظ وضعا وحملها على الظن بالظهور والثبات انه لو نفع الوجه المذكور انما ينفع في مقام
الوضع لو تردد اللفظ المستعمل في المعنى بين شيئين لمجانزه فعدمه فلا ينفع في مقام الحمل فيما لو
استعمل اللفظ في المعنى فيما لو ثبت اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز في كون المعنى المستعمل فيه
هو المعنى الحقيقي او المعنى المجازي وهذا بقا انه لو تم الوجه المذكور فالمرجع الى اثبات الاشتراك بين
امراض على الكلام في اثبات الاشتراك بتوسط الامر الداخل عن طريق الاستعمال في الحقيقة
وشان بين الداخل والخارج وخامسا ان ما ذكره من دعوى امتناع المجاز بالحقيقة منبذ على
الاشباه بين كون الماد في المجاز على سبيل الوضع وكون الماد على سبيل الاستعمال في الموضوع
لذلك وبين الماد على الثاني لانهم عرفوا المجاز باللفظ المستعمل في معنى غير المعنى المستعمل فيه
بالوضع ويمكن ان يكون ذلك الدعوى منبذة على الاشباه بين كون الماد في الحقيقة على الوضع
وكون الماد فيها على الاستعمال في الموضوع لما لو كان الماد على الاول فلا يمكن المجاز بالحقيقة
بخلاف لو كان الماد على الثاني لكن المحكي عن اكثر تعريفها للخصف باللفظ المستعمل في الموضوع
لنعم عن بعض تعريفها باللفظ الموضوع للمعنى ومقتضى استعمال المجاز بالحقيقة لكنه اذا عرفت
ببطلان هذا خلاف الاتفاق لانهم قد صرحوا فلا بان اللفظ قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا
انفا وان قلنا لا فائدة في الوضع بدون الاستعمال فلهذا المقال منه ما ذكر في الاستدلال
لان منبذ على كون الحقيقة والمجاز فرعاً انهما هذا غير دعوى عدم الفائدة في الوضع بدون مع انه
لو كان الواضع هو البشر فلا بأس بعدم فائدة على الوضع الا ان يثبت انه لو كان الواضع
هو البشر كان مستحاضا عظيم الشأن مخزاً عن مثل اللغو على انه يكفي في صحة الوضع امكان الاستعمال
ان الماد في الاستعمال على استعملنا انما يعبر عنه باسمه بغير ترتيب لا استعمال على الوضع الخلف لا
عن الاعراض فوقه لا حصا مضافا الى انه ربما بان انه يمكن ان يكون الوضع لصحة العبور لكن يمكن ان
يقول ان هذه الفائدة غير معتد به عند العقلاء ولا يناسب شان الواضع ولو كان الواضع من البشر
واحتمل انهما من الجبال لا السواد فبذلك القطع يقتضي بان فائدة وجود السبيل لتدريج المعنى بان دعوى
اصالة الحقيقة لها معنى اذ هما ان اصلها وضع له اللفظ ولم يعلم انه مراد في الاستعمال ان يكون
مراداً منه الى ان يصر عن صرافة فانهما ان اصلها وضع له اللفظ ولم يعلم انه حقيقة فبذلك

في آيات القرآن
التي فيها
الاستعمال

الاستعمال عند الجھفۃ النجلی

۲۳

بحاز ان يكون حقيقة الى ان يدل على خلاف ذلك الاصل باللفظ الثاني لمعنا فان احدهما ان يكون
 اللفظ الذي يحيل كونا للفظ حقيقة فيه فمعناه واحد ثابتا ان يكون ذلك اللفظ منعكدا واصالة الحقيقة
 باللفظ الاو ثابته لا تراعى فيها وكذا الحال في اصالة الحقيقة باللفظ الثاني في المقام الاول لكنها في
 الثاني محل خلاف معروف وموضع نزاع مشهور فان اذيد من الاصل في الوجه المذكور هو اللفظ الاول
 والثاني مع اتحاد المعنى فهو مسلم لكنه لا يجلي به نقفا في ثباتك لا شراك كما هو المقصود والاعتناء
 صحة اصالة الحقيقة لوقوع الخلاف فيها وعدم الدليل عليها قوله لا بد لان اللفظ قد يكون له حقيقة
 ولا يحازله ولا يمكن ان يكون بخلاف حقيقة لفظي اللغة قلنا ذلك غير مسلم لجواز ان يوضع اللفظ المعنى
 ولا يستعمل فيه بل فيما يتصل به جازا فالله يعلم ما نعلم من غفل ونفل يمنع عن ذلك من ثم ذهب اكثر
 المشايخ الى ان الجازم بالاصالة ارجح من الاستماع فيه ثم لو سلمنا ان الجازم سلبا للحقيقة فهو
 انما سلبا في الوجود وانما ايجابا في ثبوت اصل الحقيقة في المقام الاول والكلام هنا في اللفظ
 الثاني فان قيل له الماده قد ترجح الحقيقة على الجازم بنفس اصالة والفرعية وهذا لا يخالف فيه
 الحال من حيث الاتحاد والتعلق فان الحقيقة مستقلة بنفسها غير متوقفة على ثبوت وضع اخر
 للفظ سواءها سواء الخلق او تعلقه بخلاف الجازم فانه ليس يستعمل بل هو موقوف على تحقق
 سابق اللفظ والمستقل الى من التابع قلنا لو سلمنا استقلال الحقيقة باطلا فذلك لا نأثم له
 في ترجيح الحقيقة على الجازم في مقام الشك في تحقق الوضع كما هو المطلوب فان استقلال الحقيقة
 لا يورث الظن بكون اللفظ حقيقة في المعنى لا يحازم به كما لا يخفى على من راجع وجدانه ولو سلمنا
 حصول الظن بواسطة الاستقلال باعتبار هذا في المسائل اللغوية غير مسلم فان ثبات العقل
 لا العقل على اننا لو سلمنا ذلك فثابت الامر ثبوت الحقيقة والوضع بهذا الوجه والمقصود ههنا اثبات
 اثبات ان ظاهر الاستعمال هو الحقيقة ومن المعلوم ان ثبوت الحقيقة بهذا الوجه لا يقتضي كونها في
 الظاهر في الاستعمال فلا يتم اليقينية ويرد علينا ان مسلم ما ذكر في الاستدلال في متحد اللفظ ليس
 بالوجه لان مرجعه على ما سمعنا الى استحسان عقلي لا يتم الا فيها لو اذنا لا يربط فيها استعمال فيه
 اللفظ بين كونه هو الموضوع له وغيره والرجوع الى الاستنباه في مقام الحمل باين هذا عام بكر استنباه في
 مقام الوضع بان عرف الموضوع له وغيره وكان الاستنباه في مقام الحمل في استعماله في الجملة مرجع

فما اورد في الكلام
 ان كان المعنى

الوجه

في انزال الصلح في الاستعمال الخفية

الوجه المذكور الى جميع الاشراك على الجازعة ترجيح على الحقيقة والجازعة لا اصل له والفرقة
كما ذكر في السؤال لا يجوز لا منسج لفي ثبات كما قال فان ذلك لا فائدة له في ترجيح الحقيقة على الجازعة
وهو لم ينفذ بالمقصود من الوجه المذكور ولا يقوم من ثبات في المقام ثانياً الثاني ان الاستعمال في
الغنى المتكون في كونه حقيقة وجزاز لا يخلو في الواقع عن حد ما فان كان لا في الغنى والمطلوب ان
كان الثاني علمنا به اننا نضبط هل اللغة او لا ظاهر من عالمهم وحيث لم يعلم به لا من لوجود
الخلاص بينهما فلم يكن ثانياً لا يقال لا يختص العلم به في الامور المتشابهة لهما لجواز ان يعلم من الاستعمال
لا نأقول كيف جرت كل شئ يجوز اهل اللغة من لا لفظا استعمالوه في غير ما وضع له كما في الشبهة
فما راسد في الخلفنا الزيادة في محموله سبحانه وجاء في ثباته ليس كمثل شئ ونظائر ذلك حصول
العلم الصريح في ذلك بغیر شك ان لا حاجة الى نظره استدلال لم يجز مثل ذلك ههنا وكيف
وتها يجوز في هذا الموضع على الاستدلال لم يعمد مثله في باب الجازع خروج هذا الموضع عن
بابه دليل بطلان التعوي في مرجحة الى ان الملائكة الجازع على نضبط اهل اللغة وفضاء العلم
الضردى به وبقوله عليه ولا انه ينبغي على الاستدلال بين نفس الشئ والعلم به بحثان نضبط اهل
اللغة على الجوز وفضاء العلم الضردى به بطريق العلم بالجوز ولا يكون طريقاً للثبوت في الواقع
فانقضاء ما لا يقضى بانقضاء الجوز وانما يوجب عدم العلم وثانياً ان ثبات الجازع بالاستدلال كما
لنا بدقاً ما لم يعرف فلا يختص بطريق في النضبط العلم الضردى به ثالثاً انه لو كان الملائكة
في الجازع على النضبط وفضاء العلم الضردى به فلا بد ان يكون له حال على هذا المنوال في الحقيقة فلا
ثبت بالمقام الاشراك وذلك اننا انما نضبط ما نضبط في من ذلك انما هو شئ لا شراك لكن لا بل من
دلالة الاستعمال على الاشراك وهو المقصود وبتجاستدلال الصلة الحقيقة في المقام بوجوده
اخرى احداهما تدعى العلامة في النهاية تدعى كالتعريف المحصول الاجماع على ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة ويقصد بذلك ما هو متفق ان جماعه من اصولين كالفصل الباعث في الامور غيرهما
فالواقف بحث المشتق انما استعمال في اللغة الثلاثة والاصل بين الحقيقة ومقتضاها فخر الحقيقة
بأنهم استدلووا كبر على كون اللفظ حقيقة بالاستعمال فمقتضاها فخر العلامة في النهاية العبد
في المبدأ البغوي في المحصول البضاوي في المنهاج بان الجازع لا اصل له فصرح العبد في

في انزال الصلح في الاستعمال الخفية

في انزال الصلح في الاستعمال الخفية

في انزال الصلح في الاستعمال الخفية

الاستعمال العجيب الحق العجيب

بان محل البحث يندرج تحت هذه الفئاة فقال اعلم ان قولنا المجاز خلافا لاصل مضمون لمؤلفينا
 احدهما ان اللفظ اذا طلق ويخرج عن الغلبة كان اعطاء السامع اذا دعه حقيقة منه ارجح من اعتداد
 مجازه وثانيهما انا اذا دنا اللفظا معينا مستعملا في معنى معين كان اعتداده اكون حقيقة به
 ذلك المعنى ارجح من اعتداده مجازا كونه مجازا اية والفرق بين هذين المعنيين ظاهر فان المعنى الموصوف
 لشيء لا قول معلوم وانما الاختلال في ان المراد من ذلك اللفظ هذه اللفظة او معنى اخر يتناسب
 وفي الثاني المراد من اللفظ من المعلوم والاختلال انما هو في كونه موصوفا لشيء وانما يتناسب
 بضمير الفاعل نحو اننا نرى باسئنا وان الاصل في الاستعمال الحقيقة عندهم قال كون الاصل
 في الاطلاق الحقيقة وان كان شهورا في كتبهم فذلك لان ظني ان هذا الاصل ليس له اصل عليه
 عليه فلا يحصل منظر يمكن الاستناد اليه الى احوالنا ما نأمنها ما نأمنها الا اننا في النهاية
 التمييز في الحصول بالبيضاء في المنهاج على ان المجاز خلافا لاصل من ان المجاز يتوقف على
 وضع سابقه فلا خلاف في الحقيقة يتوقف على الاول وغيره وكل ما كان اقل سطحا كان اقل غلظا
 واكثر قوة ما يكون ارجح ثانيا ان الاستعمال ان وجد في الحقيقة والمجاز ولكن وجوده في الاول
 اكثر فيجب في موافاة الشك والحوال المشكوك فيه بالقالب لذا انفقوا على اللفظ المعانوم حقيقة
 مجازه يجب حمله على الحقيقة تام يظهر فيه المجاز وليس يتوقف منها شيء اما الاول فاولا لانه لا يتوقف على
 غلبة لفظي الى انفا في محصل انضاج القول ثانيا لان الاجماع المتقول في المقام مؤهون
 بقيام الشهرة بل يضل الاجماع على عموم الاستعمال اعني كونه استعمالا من الحقيقة والمجاز وكذا
 مؤهون بما عن المعظم في باب تعارض الاحوال من ترجيح المجاز على الاشتراك لانه ان كان
 الغرض كونه استعمالا فمقتضا للبناء على كونه اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل به فلا يتفجع في
 القول باصالة الحقيقة لاختلال وجود المانع في بعض المواضع وان كان الغرض كونه استعمالا لفظيا
 لانه لا بناء على كونه اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل به فهو محل التبع لما تبع عليه المجاز على الاشتراك
 في الجملة اعني ما لا يستعمل اللفظ في معنى معين وثبت كونه حقيقة في احداهما في كونه حقيقة في الاخر
 ولا يتبع لان سببا لاجتماع في مثل مصامح البصر من ثانيا لمعصوم عليه السلام ثانيا لانه انما يات
 لان كان المذهب في اعتبار الاجماع هو الكشف عن الحقيقة ان المذهب انما هو انما الظنون

في آيات الصلح والسياسة إلى الحقيقة

وقد حذرنا الحال في علمه المرجح إلى العلم في كل فرد يحقق الاتفاق الموجب للعلم يكون محمداً
 وإن لم يكن المنفق عليه طامناً شأن المعصوم سلم الله بيانه نظرية إننا المذاهب في الخبر المتواتر على
 إفاده العلم في كل فرد متفق فيه ذلك يكون محمداً وإن كان الخبر به من الأمور العقلية واشترط
 استناد ذلك إلى الحسن من بعض الاعتداد به ومن ذلك ما عطف المحقق العتيق من الاستدلال
 على التوحيد بالخبر غير من به ما الثاني فلان كان لا يرضى مجرد الاستحسان البعطي
 فلا يبرهن به وإن كان لا يرضى حكمة الظن إلى جانب الحقيقة فعدا بطلانه على اعتبار مطلق الظن
 في اللغات إن كان لا يظن القول به وقد حذرنا الحال في الرسالة المعنوية في حجية الظن
 من محل المنع ومع ذلك دعوى احتياج الجاهل إلى النقل عن مفهوم المعنى وفهم في عمدة المدعى
 وأما الثالث فلان كان المعصوم كالحقيقة أغلب من الجاهل عنوماً من محل المنع لكون الجاهل
 أغلب من الحقيقة أعني الاشتراك في صوته بطلان المعنى إن كان المعصوم كوز الحقيقة أغلب
 من الجاهل فلا ينعى في الجور عنده لغيره الجاهل على الاشتراك وربما يستدل على ذلك بما
 رواه الصدوق في العيون في باب جعل من أخبار موسى بن جعفر رضى ودفع العالمين إلى الفداء
 مع هرون الرشيد من أن هرون الرشيد قال في جملة كلام له خطاً بمولانا الكاظم رضى ودفع
 العالمين إلى الفداء لم يجوزهم للعامة الخاضعون بالنسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقولوا لكم يا بنى
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودفع العالمين إلى الفداء وأنتم بنو علي بن أبي طالب إلى أبيه في فاطمة الزهراء
 هي دعاؤنا لبيته جدم من قبلكم فقال مولانا الكاظم عليه السلام ودفعى ودفعى العالمين إلى الفداء
 لو أن لبيته ودفعى ودفعى العالمين إلى الفداء لشر محط لبيته من قبلكم هذا كونه محبة قال الرشيد
 سبحانه الله ولم لا أجبته بل انفتح على العزج العجم وقد يشهد لك فقال مولانا الكاظم رضى ودفعى
 ودفعى العالمين إلى الفداء لكنه لا يخطب إلى ولا دفعه فقال الرشيد ولم فقال مولانا الكاظم
 عليه السلام ودفعى ودفعى العالمين إلى الفداء لا أدركه ولم بذلك فقال الرشيد أحسنك يا مولانا
 وحاصل سؤال الرشيد أن لا تشابح المحبيني إنما يعيدنا إذا كان من جهة الأب فلا يقال جاز
 إلا لمنزلة تشابه الجاهل بالآية حاصل جواب مولانا الكاظم رضى ودفعى العالمين إلى الفداء من
 الخبر دعوى أن ولد لبيته بنسب إلى الجد الأول لا ولد منه بل من الجد الثاني كما هو ثابت في

فيما شئت بما ليس في
 أصله من الحقيقة
 من القامع في
 الكلام

والجواب على السؤال الثاني
الذي هو

الاستعمال اعني التحقيق المجازي

وعليه سوى النسب لا مضاف هو ضام ولا مضاف وغيرهما من انساب الخيرية كما هو ظاهر في الجواب عن
في ان اولاد البنات ولا حقيقة بل حرمته المزاوجة ولهم فيه بل لجلهم من ذرية ما قولنا من وج
سؤال التوسيع الى ان اضافة ابن التبتا و بنت التبتا الى الجمل اعطاء اطلاق الابن او البنت على ابن
او بنتا البنت لا خصاص لابن او البنت مما لو كان لا نسب من جهة الاب لكن يحتمل ان يكون النسب
منبجيا على منع صدور مادة الانساب لو كان لا مضاف من جانب الام وكذا منع صدور مضاف
الانساب كما لا يخفى على ان يكون النسب منبجيا على منع صدور الانساب في جانب المضاف كما
ويحتمل وعلى الاخر يمكن عدم المضافية من صدور مادة الانساب لو كان لا مضاف من جانب الام
والظاهر ان التوسيع كونه نسبيا لابن الابن الى الجمل حقيقة مفرقا عنها وكذا اطلاق الابن على
ابن الابن حقيقة ومن وج جواب مولانا الكاظم عليه السلام ودوح العالمين لما قلنا الى منع
الاختصاص المذكور استنباطا من حقيقة تفرق نسبنا الذي للجد ودعوى كون اضافة ابن الابن الى
الجمل حقيقة فالجواب بحتم الى ان يراد بالاول قوله ودعوى ودعوى العالمين لما قلنا ان
كان لو ان التوسيع ودوح العالمين لما قلنا ان نشر خطيبنا في بناتنا الى الثاني قوله ودعوى
ودوح العالمين لما قلنا ان لا يرد في كنفك خبر بان اضافة الابن الى ابن الابن من باب المجاز
لا خصاص لابن حقيقة بصورة عدم محال الواسطة كما مر في في كنفك خبر بان اضافة الابن الى ابن الابن من باب المجاز
شهادة فيها على المدعى اذ اضافة ابن عدم صدور الابن لو كان لا مضاف من جانب الام ووجهه ترك
بينه على الحد بما افاده المقتل عن جواز التوسيع في الجواب فتابعي في دفع الاستدلال بان مولانا
الكاظم عليه السلام ودوح العالمين لم يثبت بالاستعمال ومع هذا الامر في المقام ذا رتبين
الاشارة لغوى الحقيقة والمجاز والكلام في المجوز عنه في دعوى ان الاستدلال للفظ الحقيقة و
المجاز ومع هذا الموضع ان اطلاق الابن على الابن مع الواسطة من باب المجاز فلا محال للاستدلال لا
اكتفى ان هذا التوسيع في الجواب مولانا الكاظم ودوح العالمين لما قلنا ان الاستدلال بما استدل
خطابا لمولانا عليه السلام ودوح العالمين لما قلنا ان كنفك علم ان اذ في التوسيع ودوح
العالمين لما قلنا ان يفتقر اما التوسيع لا لا في وان لم يولد لابنه ولا يكون له اعقب له ابنا محليا
الكاظم عليه السلام ودوح العالمين لما قلنا ان مقتضى المضافية عن الجواب بقوله ودوح

في انزال الصلوة في الاستعمال الحقيقي

٢٨

العالين له القدا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن ذنبي داود سليمان ايقوت بوبوسف وموسى
وهوون وكذلك تجري المحسنين وذكرنا وبجدي الباس وعيسى من اوج عيسى امير المؤمنين فقال ليس
لي عيسى اب فقلنا انا الخلفاء بذكر اى الانبياء من طريقهم وكذلك الخلفاء بذكر اى النبي ص روج
ودوح العالمين له القدا من قبل انما فاطمة عليها السلام ودوح العالمين لها القدا الى اخر كلام
عليه ودوح العالمين له القدا فقال اخذت ما موسى ودوح السؤال الى انا الذنوب تحض
بما لو كان لا فقال من جانب لا باب ^{لعمري} لا باب الصلوة سلام الله عليهم اجمعين يقولون نحن ذنوبنا ليعتقهم روج
ودوح العالمين له القدا مع ان انما لهم سلام الله عليهم اجمعين ودوح العالمين لهم القدا الى
صم ودوح العالمين له القدا من طريق فاطمة عليها السلام ودوح العالمين له القدا و
مرجع الجواب الى منع المختار الذنوب فبما لو كان لا فقال من جانب لا باب ان الله سبحانه قد علم
عليه على نبينا واله عليه السلام من ذنوبه روج مع ان فقال عيسى الى روج كان من جانب لا م لعقد ان لا
له لا ندر بر من روج لو استدل بهذا الجواب لكان السبب في السبب لكان لا باب لا ان الذنوب حقيقة
فمن قولنا عن الشخص بلا واسطة وكذا الحال في الولد النسل ان في الجمع النسل الولد لا سبب
الذنوب نسل لا نهنا نسل منه اى منفصل منه وان خبرنا مقتضى قوله اى منفصل منه كونا الذنوب
هو المنفصل من الشخص ولا ريب ان المنفصل هو من خلقه فقال عن الواسطة مع ان الظاهر من تفسير
النسل بالولاد انما هو الولد بلا واسطة ففقط هو الولد وبما لعله لا ريب في ان ظاهر كلامنا في
اختصاص الولد النسل بالذنوب من خلقه عن الواسطة ومع ذلك لا يفي في المقام ذنوبين الا شراك
المعنوي والحقيقة والحجاز والكلام في المجوز عنه فيما لو دار الامر بين الاشتراك اللفظي والحقيقة و
الحجاز وقد ذكر الفاضل الحاجوي في بعض رسائله ان سؤال الشيخ عن كون المعصومين سلام
عليهم اجمعين ودوح العالمين له القدا من ذنوبه النجوم نشأ من شوقهم ورجاءهم لبيان قومه
فانما سلام ان قولنا الكاظم سلام الله ودوح العالمين له القدا من ذنوبه النجوم ودوح ودوح
العالمين له القدا لولا ان سلام الله من ذنوبه حقيقة فكيف نسال بعد ذلك عن ذنوبهم لعلهم يولدوا
انه لا مجال للمغال في اختصاص الولد النسل من خلقه عن الواسطة ومنه ان النسل من خلقه
الذنوب لا ريب ان ذنوبهم اعم من ذنوبهم من كان هاشميا من جانب لا م على اى ان الذنوب حقيقة في ذنوبهم

الاستيعمال في حقائق الحجة

٢٠٩

الامر بين الاستدلال اللفظي والحققة والجواز كما ان هذين علم معلوم الذي لا اول ولا معقلا واسطة
 واستحسن ما اجاب به مولينا الكاظم ودوحى ودوح العالمين له القدا لكن الجواب بفتح على السلام
 ودوحى ودوح العالمين له القدا بعوم الذئبة لا اول ولا معقلا واسطة انما كانت ذاتا عينا كما قلنا
 في باب الجواب الاول منهم ودوحى ودوح العالمين له القدا حيث كان مقتضاها علوم الابن لابن
 مع الواسطة ولعل التشبه لم يتفطن بالجواب الاول فسال اننا انما نتفطن به بالجواب الثاني
 فاستحسن من باب التصديق لا تصور ولعل ذلك في الحال كان على خلاف الحال او كان الحال
 على هذا المثال في علوم الاحوال لكن مقتضى بعض ما قلنا انه كان في غاية الذكاء فجله
 قلنا قد دخلت عليه امره وقال انتم الله تمارك وفرحكم بما اعطاكم الله قسطا فبما فعلت فاذك
 الله نفعه فلما سمع منها هذا النكت الى ان باب قلت وفما العلم بها قال المرأة وما القصد من كلامها
 ظا لوانا فمنا من كلامها الا الدعاء لمحضرك بالخير فقال لابل دعاء على ظا لوانا كيف ذلك فامر
 المؤمنين فقال ما قولها انتم الله تمارك اذ انت بقول الشاعر اظن امر هذا القصد توقع فظا لا
 اذ اظنك وما قولك فرحك الله بما اعطاك اذ انت قولنا في فلما فرحوا اخذناهم بفتنة وهم لا
 يشعرون وما قولها القدا قسطا بما فعلنا اذ انت قولنا في اما الفاسيئون فكانوا لهم حليا
 وما قولها اذ انت الله نفعه اذ انت بقول الشاعر حيث ما ظا رطب من ارتفع الا كما ظا رقع
 ثم التفت الى المرأة فقال لها ما حملك على هذا الكلام قال انك فعلت اهل بي وعقبي قال من قولك
 فقال ابن امك ودر بما يرفع الوحش عما ذكرناه من احتمال خلاف ذلك في الحال واعتوم انه قد
 في العيون في باب الجواز عن مولينا الرضا ودوحى ودوح العالمين له القدا في الاخبار في التو
 اني لما مؤمن شال عن مولينا الرضا ودوحى ودوح العالمين له القدا عن قوله سبحانه وما كان
 لنفسي ان تؤمن الا باذن الله فاجاب مولينا الرضا عليه السلام ودوحى ودوح العالمين له القدا بان
 ذلك ليس على سبيل محرم لا يمان علمها ولكن على معنى انها ما كانت تؤمن الا باذن الله فامر لها
 بالامان ما كانت تكلفه متعبه والجماعة ما بها الى الامان عند فقال التكليف والتعب فقال
 المامون فرجت عنه يا ابا الحسن فبرج الله عنك حيث ان الجواب عن الصغاب لم يتفطن التشديد الى
 المقصود بل انما جاء مع هذا بالغ في التبع فيكون الجواب من باب التصدي لا سبعا ان ذلك

في ايراد الجواب في الاستعمال الخفي

من امثالنا في شرح الجواب في الاستعمال الخفي عند نقال التكليفات الغريبة وما ظام
 التكليفات في الاستعمال الخفي لا يمتنع ولا يمتنع من جوع فانه لا يتجاوز عن رتبة نظام العبادات مع
 هذا كيف تعطل الرتبة بالفتوى من الجواب بغير مناع الجواب كلام لم يعطى بالفتوى وليس
 المتابعة في محسن الجواب منه الا كانه هو فاما ما لا يكون ما صنع بسبب تدبير لا تشهد ودينا ميل
 في شرح الجواب هذا مشعر بطريق الحكاء وهو ان لا زادة للعبد في الفعل بطلانه فتعبد لا زادة
 الاختيار يكون العبد مضطرا وملجأ وفشاحة في غاية الوضوح خشان العالمين بالجهنم يقولون
 يكون لا زادة مستندة الى اعادة الله سبحانه والفعل العبد لكن مضطرا وملجأ الى الا فلو كان
 الا زادة للعبد الاستغلال كيف يكون العبد مضطرا وملجأ الى الفعل مع انه لم يقل احد يكون
 الا زادة من العبد في الفعل لله سبحانه وقد حرقنا صا في باب الجوع والفتوى وحرقنا الكلام
 مبداء في الشارح في الحق فما استعمل اذنا كما تفعل وقد كل الفاضل الخافق ان من
 الغريب ما ذكره هنا كون مولينا الكظم عليه السلام ودعوى ودعوى العالمين من يرسول الله ^{صلى الله عليه وسلم}
 ودعوى ودعوى العالمين له القدا وقد قرع في موضع اخر يكون النبي ^{صلى الله عليه وسلم} عليهم السلام ودعوى
 ودعوى العالمين لهم القدا وبلغ من النصا من قبل ان يكونوا عليهم السلام ودعوى ودعوى العالمين
 لهم القدا بنبوة ودعوى ودعوى العالمين له القدا احتواء بما حرق في الكلام في الاستدلال
 على كون ولد النبي ولدا نبيا فله الفاضل التطهير في تفسير الآية المباهلة من اجمع المفتين
 على ان المراد بنبوة الله تعالى لا يكون الا زادة وهذا يدل على ان ولد النبي حقيقة في اية الحسن
 والحسين عليهما السلام ودعوى ودعوى العالمين لهما القدا فقال ابو بكر الرازي هذا يدل على
 ان ولد النبي حقيقة وكذا ما رواه ابو بصير قال قلت لابي ابراهيم انتم تدعيون رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم}
 ودعوى العالمين له القدا قال نعم قلت فكم رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} ودعوى العالمين له القدا قالوا
 الا بنبوة جميعا قال فان جميع علوهم فقلت انتم فلو جميع علوهم رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} ودعوى ودعوى
 العالمين له القدا قال نعم وكذا ما رواه في قوله تعالى انتم اعلمون انتم رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} قال
 انه ذلك في قوله من الفضل بالفضل بالاله يعني رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} وكذا ما في قوله تعالى
 انتم اعلمون انتم رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} وكذا ما في قوله تعالى انتم اعلمون انتم رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم}

الاستعمال العمدة الحقيقية والمنحبة

تليها الأولى انما بما يتوهم الثاني فبما من كلامنا المشهور من الغناء العاقل من عس

الاستعمال عن خصماء السيد من دعوى ان الاستعمال اعم من الحقيقة والحاز فارة كما هو مشربهم ودعوى ان الحاز خبر من الاشتراك اخرى ومبلغه بان الاول بملاحظة الاستعمال بانه من حيث انه هو موقع قطع النظر ^{من الدليل} لا ينصرف كذا مع قطع النظر عن الخارج اعني الغلبة والثاني بملاحظة الغلبة اعني غلبة الحقيقة حيث ان المشهور لا يقولون بانصراف الاستعمال الى الحقيقة وبوجه آخر الاول في مقام الوضع والثاني في مقام الحمل فبما ان الاول في ثوب وضع اللفظ لغته او مقام وشك في وضعه لغير انصاف لكن الغالب في كلامهم لكن يتحقق بالاول والثاني فيما لو ثبت الموضوع وشك في المستعمل فيه سواء كان الموضوع له متصفا او متفردا لكن الغالب في كلامنا الغناء هو الاول ولا اثر من الثاني في كلامهم لكن يتحقق بالاول وبما مقتضى يظهر لا يراى على ما ذكره بل كثيرا لا يراى على القول باضالة الحقيقة مستكما بالاستعمال من ان الاستعمال اعم من الحقيقة والحاز خبر من الاشتراك لان الصديق الدليل فخران مستفادان ولا تكونان في عرض ولا فناء في الثاني في البين فكان المناسب لا يراى بوجهين بان يقال الاستعمال اعم من الحقيقة والحاز خبر من الاشتراك وان يقال مع ان الحاز خبر من الاشتراك في بناء بغيره فاع فاربما يتوهم من الثاني بين مفاد المشهور الاستعمال اعم من الحقيقة والحاز فارة ومفاد الهم الاصل في الاستعمال الحقيقة فارة ويرجع الحاز على المشترك في بحث لغراض الاحوال اخرى حيث ان الاول في مقام الوضع والثانية في مقام الحمل وكذا الاخير **الثاني** ان بناء على ظهور الاستعمال في الحقيقة في مقام الوضع فبانه لا يثبت الحقيقة باهتاد المستعمل لا يثبت الحقيقة وانما فانه يثبت على الوثوق بالمستعمل في مظانها اعني فاده للواقع فكما ان اذا الوثوق بمطابقة اغمار المستعمل للواقع يتراد النظر بيقول الحقيقة وانما وقيل تلك الكلام في ان اصاله صحة فعله انما بناء على ثبوتها فيصير الصحة الوانعية او الصحة عند الفاعل لكونه مقبلا لاداءه موكولا لساخوته في عمله **الثالث** فلهذا استعمال اللفظ في المقتضى مع استعماله في غيره ظاهر في كونه حقيقة فيه وانما بناء على عدم ظهور استعمال اللفظ في بناء على كونه استعمال اللفظ ظاهرا في كونه حقيقة فيه وانما بناء على عدم ظهور استعمال اللفظ في

فان الاستعمال اعم من الحقيقة والحاز خبر من الاشتراك لان الصديق الدليل فخران مستفادان ولا تكونان في عرض ولا فناء في الثاني في البين فكان المناسب لا يراى بوجهين بان يقال الاستعمال اعم من الحقيقة والحاز خبر من الاشتراك وان يقال مع ان الحاز خبر من الاشتراك في بناء بغيره فاع فاربما يتوهم من الثاني بين مفاد المشهور الاستعمال اعم من الحقيقة والحاز فارة ومفاد الهم الاصل في الاستعمال الحقيقة فارة ويرجع الحاز على المشترك في بحث لغراض الاحوال اخرى حيث ان الاول في مقام الوضع والثانية في مقام الحمل وكذا الاخير

فإن الأصل في الاستعمال الحقيقي

اللفظ كونه حقيقة فالظاهر بل لا اشكال أنه لا مجال للقول بظهور كثرة الاستعمال في المقام في الحقيقة بناء على القول بعدم ظهور الاستعمال في الحقيقة إلا أن يقر أنه يمكن القول بظهور كثرة الاستعمال في أحد المعنيين مع الاستعمال مع القول بعدم ظهور الاستعمال في الحقيقة لو كانت الكثرة قوية بل هو مقتضى أخذ الكثرة في أحد المضادين في عموم الموارد بل على هذا يكون الأمر في مورد كليهما في المقام اعني استعمال العام في العموم والمخصوص بل نقول أن ظهور كثرة الاستعمال في الحقيقة لا يرتبط بظهور الاستعمال في الحقيقة فلا يختلف الحال بين بين القول بظهور الاستعمال في الحقيقة وعدمه وربما يقتضي كلام صاحب العام كالحاجة في المقام بل يكون اللفظ حقيقة وفيما أكثر استعماله في حقيقة أنه اجازي عن الاستدلال على كونه لفظاً للعموم حقيقة في المخصوص فإنه اشهر حتى صار مثلاً أنه لما من عام لا دخل خص وهو قد على سبيل المبدأ الغدو الخاق التليل بالعدم والظاهر في كونه حقيقة في الأغلب مجازاً في الأقل فليكن الجواز أن يظهر كونها حقيقة في الأغلب إنما يكون عند عدم التليل على كونها حقيقة في الأقل فلا نام التليل عليه بل هو مقتضى الاستدلال المذكور إلا أن الفرق بين الاستدلال الجواب بقدر تعيين منشا ظهور كثرة الاستعمال في الحقيقة في شيء وتعيين ذلك في الاستدلال في تعيين الجواز إلا أن يقر أن الظاهر كون منشا الظهور في الجواب هو منشاء الظهور في الاستدلال وحكي القول بذلك عن صاحب الجواز والباغوت والنفاز في عن التمهيد القول بالعدم نظر إلى أن الجواز غالباً لم يخرج عن كونها مجازاً في أكثر استعمالها فيه وفيما ان المقصود بالكثرة هنا إنما هي الكثرة الإضافية اعني كون استعمال اللفظ في أحد المعنيين أكثر من استعماله في الآخر وغاية ما يستفاد مما ذكرنا هي كثرة استعمال اللفظ في حد نفسه في معنى ولا منافاة بين كون اللفظ في حد نفسه في معنى كون استعماله في معنى أكثر بكثير بل غاية ما يستفاد من ذلك إنما هي كثرة الجواز بل اللفظ الاتفاقي المتقدمة لا اللفظ الواحد بالكلام في كثرة الجواز في اللفظ الواحد ومع ذلك نقول أن الكلام في المقام في كثرة استعمال اللفظ بدون الترتيب وكثرة استعمال اللفظ في الجواز إنما هو مع الترتيب وإلا من أحد الأمرين من الآخر صرح بعض المحول أيضاً بالقول بالعدم استناداً إلى أن كثرة الاستعمال كما توجد في الحقيقة كما توجد في الجواز فتكون اعني العام لا يدل على الخاص

الاستعمال في الحقيقة والخيال

وعنده انما نفهم الاستعمال ان كان جديداً للحقيقة المجازية وغير مستلزم للحقيقة لكنه ظاهر
 في الحقيقة من المظهر ونعوض الاثر وعلى هذا السؤال الجان في كثرة الاستعمال في احد المعبر
 مع الاستعمال في الاخر فان كان خديسا للحقيقة والمجاز لكنها ظاهرة في الحقيقة ايضا من
 ظهور المطلق في بعض الافراد بل يزداد ظهور كثرة الاستعمال في الحقيقة بازدياد كثرة التباين
 انما حكم بعض نقلا بان كثرة الاستعمال اللفظي الحق مستلزم لكونه موضوعا للاستشهاد
 بالمنعول قول ان المذار في ذلك على كثرة استعمال اللفظ في المعنى موجب للعلم بكونه حقيقة
 بخلاف ما تقدم من الكلام في الاستعمال في الكلام في كثرة استعمال اللفظ في احد المعنيين مع استعمال
 في الاخر كذا دعوى الاستلزام في المقام من مخالفة الادغام واضعنا للاخلاق ثم لنقدم المجاز في الحقيقة
 لولا كون اللفظ الذي تكثر استعمله في اللفظ موضوعا لهذا المعنى اخر مع ان افادته القطع في معنى
 القول بجدل امكانه والشاهد المذكور لا يرتبط بالمتكلم بل بالتعبير بينهما في الثانية العنقوى كيف
 لا الحقيقة في المقام متعلقة على كثرة الاستعمال في كثرة الاستعمال كاشعة عن الحقيقة لوقوله
 به بخلاف المنعول فان الحقيقة فيها ماثرة عن كثرة الاستعمال وكذا سبب تحقق الحقيقة وما
 اشبهه معانية الحقيقة للمفاد بالحقيقة القول بالاشارة كذا القول بالاشارة كذا القول بالاشارة
 في معنيين العلوي والسفلي فيما نقل وانما قال محض من جانب العلوي الى شخص من جانب السفلي اعطى
 حبل افاعطى السافل حبل الى العالي فالعالي اخذ الحبل فوصل به اليه فوطئ فوطئ فوطئ فوطئ فوطئ فوطئ
 من التبع النسب فبالاذا صنف فقال في باب الحبل فوصل به اليه فوطئ فوطئ فوطئ فوطئ فوطئ فوطئ
 ثم ان مقتضى القول المذكور القول بالاشارة كذا استعمال اللفظ في معنيين الخافس ليقول
 طرق الكلام في انما في استعمال الماخوذ في معنى الحقيقة والمجاز على ذكر اللفظ وادارة المعنى
 فتاوى ذكر اللفظ وفصل المعنى من خلاص سبل القول بالاولى جرى بعض المعنيين على القول
 بالآخر وبما حكى القول ببعض النفاذ في بعض كلامه ودرج افادته على حال الكناية بانهما على
 الاول من باب الحقيقة وعلى الثاني من باب المجاز وقد سطنا الكلام في المقام في اشارة المبتدئ
 المعنوية في حجية الظن **العلم** انما يتبين بين الاستعمال والاطلاق فمما استدلل به معظم
 الاضمار في باب من خاها الشريك في المذار على وجوب منع جميع فناء الشريك مع فيه المستلزم لطف

فصل في استعمال اللفظ في الحقيقة والخيال

فصل في استعمال اللفظ في الحقيقة والخيال

فصل في استعمال اللفظ في الحقيقة والخيال

فإن الأصل في الاستعمال التحقيقية

٣٤

من دون فرق بين الخبر وغيرهما من اطلاق الخبر على كل مسكن في الاخبار والغرض ان يثبت باطلاق الخبر على عمل
 العضير الغيبة اشبه بالخبر بين العضير الغيبة وغيره من المسكنات فليطرد احكام الخبر في اخواتها وكذا ما اذا
 علم في المدارك والمقام من ان الاستعمال اعراض عن الحقيقة وكذا ما استدلل به المحقق على وجوب نزع الجميع
 من ان الفاعل خبر كغيره من الاخبار وكذا ما ارد به في المدارك والمقام انصبا من ان الاستعمال اعم
 من الحقيقة والفرق بين الاستعمال والاطلاق ظاهر حيث ان المدارك في الاستعمال على النسبة
 التقيدية كما لو قيل انبأ سدا فانه بمنزلة ان يقال انبأ بمتخصصا متصفا بكونه اسدا والمدارك في
 الاطلاق على الحمل والاسناد كما لو قيل الفاعل خبر والفرق بين النسبة التقيدية والنسبة
 الاسنادية ظاهرة ويظهر ما ذكرناه مما ذكره المحقق العيني في بحث الفرق المعروفة باللام ويمكن
 ان يقال ان اطلاق الاطلاق على الاستعمال كثير في الظاهر ان الاستعمال قد تطرق عليه الاصول
 في لسان الاصوليين والفهماء واما الاطلاق المقابل للاستعمال بعينه للمقابل في الظاهر انه لم
 يطرق عليه الاصطلاح وان تطرق الاصطلاح عليه في ثبوت العموم وان ربما استعمل في المعنى
 المعقود اعني رفع الشك في تعريف الحكم من الشبهة في القواعد والوارد الى احد في المنهاج بالان
 خاص باطلاق خاص في واقعة خاصة متعلقة بالمراس في واقع بينا يقع بينا الخصومة بين العباد مقابل
 الحكم الله سبحانه في نظر المحقق ومن يقول بظهور الاستعمال في الحقيقة يقول بظهور الاطلاق في
 الحقيقة ايضا بمعنى كون الموضوع من افراد المحمول بناء على كون الحمل من باب الحمل المتعارف كما هو
 الغالب في مساواة الموضوع للمحمول بناء على كون الحمل من باب الحمل الذاتي ومن يقول بكون
 الاستعمال اعم من الحقيقة والحال يقول بكون الاطلاق اعم من الحقيقة بمعنى كون الموضوع خارجا
 عن فرد المحمول لكن يحتمل كون الحمل بواسطة المشابهة للموضوع لا فرد المحمول فلو قيل الفاعل خبر
 فمقتضى القول بظهور الاستعمال القول بكون الفاعل من افراد الخبر فمقتضى بناء على كون الحمل من
 باب الحمل المتعارف وكون الفاعل هو الخبر بناء على كون الحمل من باب الحمل الذاتي ومقتضى القول بكون
 الاستعمال اعم من الحقيقة والحال القول بكون ذلك من باب بناء على كون الحمل من باب الحمل
 المتعارف والقول بكون الغرض من التثبيت في الاحكام بناء على كون الحمل من باب الحمل الذاتي وقيل
 يقال ان الاطلاق قد يطلق فيما لو كان ما اطلق عليه غير متصوفا بالذات بخلاف الاستعمال وهو

الاستعمال في الحقيقة المجردة

٣٥

انما يطلق على الفرق المعروف بين اطلاق الكل على الفرد واستعمال الكل على الفرد من المدايق
 الاول على كونه المراد من اللفظ هو اللفظ مع تعيينها في الخارج في فرد مخصوص يكونا الفرق المختص
 هو متعلق الحكم او شبه الحكم وان المدايق الثاني على كونه المراد من اللفظ هو الفرد المختص
 الذي يتعلق به الحكم او شبه الحكم باذاته الخصوصية من نفس اللفظ والمثال المعروف في باب
 اطلاق الكل على الفرد واستعمال الكل على الفرد قوله سبحانه وعجاء رجل من اصطفى الله به
 لكن احتمل اذاده الخصوصية من نفس اللفظ بخلاف الحال اذا عذر المختص من مكسب بخصوصية
 ولا ترجح لغيرها على بعضه تعين كونه ما كان بعدا مكان كونه الخصوصية وموزا اذاده مع
 الاداة الخصوصية من نفس اللفظ من بابا للتوابع من باب يقتض الفرض كونه الكلام فانما
 في مقام الالهام على ان اذاده الخصوصية من نفس اللفظ تشملهم الجمع بهذا اذاده المعنى الحقيقي
 والمعنى المجازي في استعمال واحد بما ذكرنا بظهر فشا القول بان المراد بالرقبة في اعنى رقبته
 مثلا لفظ الرقبته بالمقتضى انما هو الرقبة الموقنة ويكون الامر من باب استعمال الكل في الفرد
 باذاده الخصوصية من نفس اللفظ متمسكا بوزم النسخ حيث انه على ذلك يبرز الجمع بين الحقيقة
 والمجاز في استعمال واحد مضافا الى ان الامر على ذلك غير انه انما هو اعنى رقبته مؤنثه صانعه
 التكرار ولا بد من قرينة الجازم من عدم فساد المعنى مع العجز فضلا عن ان التمسك بوزم النسخ في
 غاية الغش الخلل اذ في النسخ على وضع الحكم بدل بدل الفرد من هنا كون التمسك بدل بدل والظاهر
 قد يطلق الاطلاق على مجرد فكر اللفظ كما في اللفظ واللفظ لا يطلق اللفظ في هذا وقد كان وقتها
 يطلق الاطلاق على شارة اللفظ على العوام على التعميم وهو ما حوز من المعنى اللغوي اذا فرض
 جميع الخرج من هذا الحال الشبهة في الرقبة انه اطلق المصنف لخاصة في كنهه والفرض من الاطلاق
 من ما قبل التقييد وقد ما قبل ان الفرض من الاطلاق ان كان ما قبل التقييد لا ان المعنى
 منبسط على التعريض كقول الاطلاق مناسبا للفظ لا غير ليس بشيء وتعبه ما راوون ومقتضى
 الحقيقة في المصنف الحكم بوزم الجمع في المصنف من التمسك من حيث جعل الخرج في اختيار النسخ على إطلاق
 التمسك والظاهر ان هذا الحكم بوزم الجمع من التمسك من حيث جعل الخرج في اختيار النسخ على إطلاق
 على ان ادعوا صاحب المبدأ في العالم على ما استدل به المحقق على وجوب ترجيح المعنى للمعنى من

المتعجب

هذا الكلام

فِي أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَسْتِغْنَاءِ الْحَقِيقَةِ

انه يجب حينئذ الحكم بترجيح الحق في بناء عدم الجر بواحدة قضية التشبيه فيها ودد في الاخبار من ان كل
 خبر ليس على ما ينبغي راجعا الى ايراد بيان الاطلاق اعم من الحقيقة فهو مردود بان كان المقصود ان الاطلاق
 اعم من الحقيقة عقلا هو غير مستلزم لها عقلا فهو غير مستلزم لها عقلا فهو مستلزم لكن لا جديوى
 بين كفاية ظهور الاطلاق في الحقيقة كما هو الحال في ظهور الاطلاق في بعض الافراد والظاهر
 الظهور كما يظهر من انظمة ظهور الاستغناء في الحقيقة لكن غلبة الجواز مغلقة على ظهور الاطلاق
 في الحقيقة بل غلبة الظن بالتحقق على الظن النوعي كما تقدم من تقدم غلبة الجواز على ظهور الاستغناء
 في الحقيقة لكن الاستدلال المذكور مردود بان الاشتراك اللفظي لا يقتضي باطرا احكام الجز
 في مسائل المسكرات فالظاهر من الجز في تعليل الاحكام عليها انما هو العنصر العيني من باب التحد
 المطلق في بعض الافراد ان كان الغرض الاشتراك المعنوي وان كان الغرض الاشتراك اللفظي
 فلا مجال لاطراد جميع احكام العنصر العيني فبناء عدم الجز من مسكرات للزوم استغناء اللفظ المشترك
 في معاني متعددة ولا بد من عليك ان مقتضى الاستدلال المذكور اطر احكام الصلوة في الطواف
 بواسطة الاشتراك المستفاد من الحديث العرفي الطواف بالبيت صلوة وقبلا مشكوا هذا الحد
 في باب وقارض الاحوال لغارض الاشتراك والنفل ودعوا غلبة اطر احكام الصلوة في الطواف
 على تقدير النفل بخلاف الاشتراك وربما ذكر بعض النقول انه على تقدير الاشتراك يكون اطر
 احكام الصلوة في الطواف من باب المشابهة وتجب بناء على دلالة النص على الاشتراك يكون
 النص بيان الامر للغوي ابن هذا من بيان الحكم الشرعي المنوط باضافة المشابهة وفيه الى حال
 ما ذكر في الفرع المذكور عكس ما تقدم في الاجاب لخرج الجميع فيها عدم الجز من مسكرات لانها
 فيها تقدم على اطر احكام الصلوة في الطواف المذاهب على عدم الاطلاق لو كان الغرض من
 النقل اطلاق الاشتراك وهو رتب في الباب الى صواب الصواب ما تقدم بل ان باب لكن دعوى
 الاطر بواسطة النفل تدفع بانها انما يتم لو ثبت ناسخ النفل وهو غير ثابت السابغ ان
 صاحب المقام قد حكم في بحث الاستثناء المنقلب الجمل للفاطمة خضرا صراطا في الحقيقة
 اعني حال اللفظ على غناه الحقيقي بما بعد في التكامل على الكلام وفوان قد افادنا الغرض على الجز
 اعني بلوغ زمان الحاجة مستكابة لا تراعى في جوازها خبر الغرضية عن بقا اللفظ الجازم يجب لا يخرج

هذا هو الوجه في ان الاستغناء لا يقتضي باطرا احكام الجز في مسائل المسكرات

الاستعمال عند الحقيقة المجردة

٢٧

الكلام عن كونه فاعداً عرفاً ومنه تعقيل لجل المتعاطفة بالاستثناء ونحوه اذا قام المتكلم
الغرض به الا على اذاه العود الى الكل ولو كان محرج النطق باللفظ يقتضي الى الحقيقة لم يجر ذلك
لاستثناءه الا غرضاً بالجل فاما القول ان من نظرنا بالناس محل اللفظ يجره من اعم على معنا
الحقيقي وعلى علمهم في محاذهم في اليوم والتل وعلى هذا حال التسويقي والتبديان وعلى
منطبق الشاوي الى الكمال فكذلك الازداد والبحث من اللامتين على الامانة في الدروس
وطريقه صاحب العالم في محاذاته كانت على خلاف ما ذكره قطعاً وهذا جاداً منطقاتنا حيث
حكم بانه لم يقبل مقابله للاحداث سواء واما حديث فتح الاغراء فالمعقود به في فتح الاغراء المستقر
واما في صوته تعقيل بيان الفتح محل المنع ولو طال زمان فاما الغرضية ولا فكيف وقع ودود
العام او المطلق من الامام عليه السلام ودوح العالمين له القدا ودوداً للحاضر والعديد من
عليه السلام ودوح العالمين له القدا بقدمه وهو طويل فملا عن ودوداً العام او المطلق
من الامام عليه السلام ودوح العالمين له القدا ودوداً للحاضر والمقتدر من الامام من اخره
دوح ودوح العالمين له القدا بدون توسط الواسطة او مع توسط الواسطة الواحدة او
التعددية **الشارح** ان مقتضى كلامنا القديس او رضوان الله سبحانه عليهم في باب جواز اعطاء
الحسن لمن كان هاشمياً من جهة الام لا لقائه على ابقائه على اصاله الحقيقية في مقام الوضع
حيث انه جرى السند بنظراً على القول بالجواز كما عرفت من جهة لكن قد يقال من ان نسبة الام
القول الى ابن حمزة غفلة فان ظاهر عبارة الوسيلة في كتاب الحسن موافقة لاشهره وتعليق الام
بالا في الابن والنداء على النسب الام فانه لا خلاف بين الامتين في جهة تبيان الاولاد ومقتضى
قوله سبحانه حرقه عليه السلام انكم اذ لو لم يكن بيننا وبينه للاحقيقة لما دخل بيننا وبينه للاحقيقة
مع انه لا خلاف في جهة الحسنين عليهما السلام بغير رسول الله ودوح العالمين له القدا
واما عليهما السلام ودوح العالمين له القدا بما كانا في فضله ومكانه من ذلك ولا خلاف بين
الامتين في وصفهما بغير سبب فثبت انه حقيقة على انهما في الدنيا لم يرد في الجاهلية وبنيويين الاولاد
وقد في موضع وضع في الدنيا كقولنا لا يخلو عن من يود كان في موضع الضاحك
فان الامام عليه السلام كان في الدنيا كقولنا لا يخلو عن من يود كان في موضع الضاحك

ان مقتضى كلامنا القديس
رضوان الله سبحانه عليهم
في باب جواز اعطاء
الحسن لمن كان هاشمياً
من جهة الام لا لقائه
على ابقائه على اصاله
الحقيقية في مقام الوضع
حيث انه جرى السند بنظراً
على القول بالجواز كما
عرفت من جهة لكن قد
يقال من ان نسبة الام
القول الى ابن حمزة
غفلة فان ظاهر عبارة
الوسيلة في كتاب الحسن
موافقة لاشهره وتعليق
الام بالا في الابن والنداء
على النسب الام فانه لا
خلاف بين الامتين في
جهة تبيان الاولاد
ومقتضى قوله سبحانه
حرقه عليه السلام انكم
اذ لو لم يكن بيننا
وبينه للاحقيقة لما
دخل بيننا وبينه
للاحقيقة مع انه لا
خلاف في جهة الحسنين
عليهما السلام بغير
رسول الله ودوح
العالمين له القدا
واما عليهما السلام
ودوح العالمين له
القدا بما كانا في
فضله ومكانه من
ذلك ولا خلاف بين
الامتين في وصفهما
بغير سبب فثبت انه
حقيقة على انهما في
الدنيا لم يرد في
الجاهلية وبنيويين
الاولاد وقد في
موضع وضع في
الدنيا كقولنا لا
يخلو عن من يود
كان في موضع
الضاحك

في آية الصلح الاستعمال الحقيقي

أين آية في آية من بنو آدم وقوله وإنما ينسب إليه بالأمومة دون الأبوة وأن قيل إن اسم الولد
يخرج على ولد البنات مجازا وليس كل استعمال في غيره يكون حقيقة فلما اظهر من الاستعمال الحقيقي
وعلى ما في الجواز الدلالة وجري المشهور القول بقدم الجواز فهو على أن لا ينسب أبنا
يصدر حقيقة إذا كان من جهة الأب فلا يقال بمبني لأن ينسب إلى ميم بالأب لا خاتمي إلا
لأن ينسب إلى خاتمي بالأب قول الكاظم عليه السلام في رسالة حماد بن عيسى ومن كانت أمه من بني هاشم
وأبوه من سائر قريش فإن الصداقة محل له وليس له من المحسن شيء لأن الله سبحانه يقول ادعوهم لأبائهم
والاستعمال كما يوجد مع الحقيقة كذلك يوجد مع المجاز فلا دلالة له على أحدهما بخصوص
وقوله على أن الأصل في الاستعمال الحقيقة إنما هو إذا لم يستلزم الاشتراك والافاقحنا
خير منه أقول أنه لا ريب في أن الابن والبن حقيقة في الابن والبن فلا واسطة واطلاقهما
على ابن الابن وابن البنات وابن البنات والبنات من باب المجاز فضلا عما يغلب الواسطة ولا
سيما لو كان الواسطة متكررة وصرح في المصباح بأن إطلاق الأب على الجد على الجد من باب المجاز
فلو كان بوسط الواسطة موجبا للمجاز فكذلك الحال في الابن والبن من العجبا فنصره القاضل
المجاو في بل صرح به من كوز الابن والبن حقيقة في الابن والبن مع الواسطة قال ومن هذا
ينسب إلى ناس لجميع اشخاص إلى آدم إلى البشر فيقال له ابن آدم وقوله فلا مجال للامتناع المذكور
وتعبارة أخرى استدل لا السبب بأصل الحقيقة لا حقيقة لعل إنما هو من باب الغلبة لأنه إنما
يتم فيها لم يتم فينبى دليل على المجازة كيف لا وجب الأصول والقواعد فتمت كانت أصوله وافتقار
انما يتم فيها لم يتم فينبى دليل على الخلاف على ذلك المتوال الحال في الجواب عن الاستدلال المذكور
من المشهور بأن الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وتعبارة ثالثة لا يحسن ولا مانع في إطلاق الآ
والبن على المنسب بالأم اعني ابن البنات والبنات من المجازية سواء قلنا بغير الاستعمال في
الحقيقة ويكون استعمال اعم من الحقيقة والمجاز لأن كلا منهما انما يتم فيها لم يتم فينبى دليل على المجازية
والفرض في الإتمام كوز إطلاق الابن والبن على المنسب بالأم من باب المجاز حقيقة بوسط الواسطة
بل فساد لا يحصى كذا لا وجب القواعد فتمت كانت أصوله وافتقار انما يتم فيها لم يتم فينبى دليل على المجازية
فكل من الاستدلال بالاستعمال لا يبرار بمشهور الاستدلال في غاية اختلاف الحال هذا كله

الاستعمال الصحيح للحقيقة المجازية

في بيان استعمال الحقيقة المجازية
في الكلام والخطبة والقصيدة
والنحو والمنطق

على كون الابن والنبت بمعنى المولود والمولودة وامانة على كونها بمعنى الصغيرة والصغيرة المولودة
والمرأة كما يعقبنها النمل في كلامنا هذا للفظة فاضلها المولود والمولودة بنوسط الاضافة الى الاء
والامم جميعا خلافا لابن النبت عن ابن الابن وذلك لثبوت الابن بابن النبت وثبت النبت من باب
الحقيقة لكن لظاهر من الاضافة عدم توسط الواسطة كما هو الحال في الاضافة في جميع الموارد
مع ذلك نقول انه لو ثبت عموم الابن والنبت لابن النبت ببناء النبت فانما هو من باب الاشتراك
المعنوي والكلام في ازالة الحقيقة في مقام الوضع انما هو لوزاد الامر من الاشتراك المعنوي
والحقيقة والمجاز اما لوزاد الامر من الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز كما في المقام فاعلم
الاشترار المعنوي من هذا قول بقول الحقيقة والمجاز ولو من باب عدم تعدد الاكثر فلا مجال
للاشترار المذكور في كل من الاستدلال بالابن او المفضل من مؤندا لا يرد مع ذلك يمكن القول
بعوم الولد والنسل والذرية للنسب من جانب الامم مستكسبين اهل اللغة اقبلا لا للاحبا
نبأ على عدم اقتنائها على المشتك بالاستعمال فلا يتم الاقتران المفضل قال القاضي الخليلي
الراجح عندنا ان ولد النبت والذرية وبنيته لاخبار خاصة اخبارا صادقا كما هو في الاخبار
عليهم السلام وهي مدوح العالمين لهم القدا قوله وخاصة انه قد فاعلم ذكر الاخبار المذكورة و
دعا استدلال الفاضل المذكور على عموم الابن لابن النبت وعموم الذرية لبنا ذكره في القاموس
من ذرية الرجل ولد ونسله وما ذكره في النهاية من ان الذرية اسم لجميع نسل الانسان من ذكر او
انثى مما قلناه في النهاية من ان ابني عبدة من ذرية الرجل من خلفه ولا يشترط ان يكون من نسله لكن
نقول انه لا مجال لكون ولد النبت ملكا حقيقة لكون الولد حقيقة في الولد بلا واسطة ولا اخبار
لما فيهم الكلام في الاخبار المذكورة في باب الولد والنسل والذرية والذرية في قوله ولد
لوسط الواسطة بلا شبهة نعم وبما قبل اي من عبارة ابو عبيدة في باب الغرض عموم الغرض لخصوصه
توسط الواسطة بناء على كون قوله من خلق الله من نسله ونشا الله من صلبه في باب الذرية
مقابلة لخصيص لكن لظاهر كذا لفظ من قال لفظا لنفسه في معنى الجمع العشرة لا يوجب في
المقصود لعدم ثبوت لفظ ذرية الولد وعدم ذكره في اخبارنا وان يرد جواز اعطاء الجنس
الى غيره هاشم وبالحمد والحمد لله في قول الخصم مدح مدح العالمين لانه لا يمكن ان يكون

الاستعمال اعني الجفيف النجاشي

٢١

في كل ما يتعلق بالمشاكل
من رفع الارباع والاعلى

اقول انه لو كان الاطلاق ليد على بدنا لتبت اعم من الحقيقة والحازم يمكن ان يكون عموم النبات لنبات
النبات بملء خالص كالنقرا والاطاع فكذا الاطلاق الحد على اربا لتبت اعم من الحقيقة والحازم يمكن
ان يكون هذا انما هو ليد خارج من النقرا والاطاع وانما كانا للمناسبة لا يراود على استدلال
الاستدلال بانه لا يستحال اعم من الحقيقة والحازم اخرى انه لو كان ظاهرا في الحقيقة قائما بنبات
اولا ليم الاستدلال لا اطلاقا اخر من الاستدلال وقيل ان اخرى كانا للمناسبة لا يراودانه جميع
وجود المضيق اخرى بوجود المانع **الناصح** انه قال ايضا صاحب المداوك عند الكلام في نزع
الجميع لوقوع السكر اعلم ان التصور انما تضمنت نزع الجميع في الحر الا ان معظم الاحتجابات يتبعها
منه وبين مسائل المتكررات في هذا الحكم واحتجوا على ما بالاطلاق الحر في كثير من الاخبار على كل ذكر
ثبت له حكمه وفيه بحث قال الاطلاق اعم من الحقيقة والحازم من الاستدلال ومن ثم توقف عليه
المستفاد في الناصح وقال ايضا لكلام في النزع لودع الفاعل وهذا الحكم انما نزع الجميع لا نقدا
ذكر الشيخ ومن لم يوافق في الغيرة اختلف على حديثه بطل بطل عليه ويمكن ان يجمع لذلك
بان الفاعل خير فيكون له حكمه اما الثانية فظاهر واما الاولى فلقول الصادق ع في رواية هشام
بر الحكم وذلك انما عن الفاعل انه خير مما يؤول الى كماله عليه السلام هو خير استغفر الناس في
عليه فاستنبط من ان الاطلاق اعم من الحقيقة وتجب فيها الواجب المجدد نظر الى ان الاستدلال
مستحب على عموم الدشيت نحو الطوائف باليد متلوه ويكون مستحب على عموم الاطلاق في الحقيقة
ومستحب المحقق الحق في الاطلاق الموقوف على ايراد المدعى من صاحب المداوك من ان الفضل
وبدا وبقض ناطق المداوك وعند صاحب المداوك عن المحقق عند الكلام في النزع الحر المعتبر
الى وجود نزع الجميع لكل متكرر استدلالا كما مر او قد علم بان الاستدلال اعم من الحقيقة
حيث ان المحقق انما يمكن الاستدلال على نزع الفاعل او الفاعل خير من غيره
فالحكم الحكم الحر ان الظاهر بل لا اشكال ان الفاعل من الاستدلال لا الاطلاق انما
هو على حكم الكل في افراده فثبت طرزا ليد في الحقيقة اعني ظهور ليد في كل ابي على افراده
في كل المضاف مع ان حازم الغيرة صرح في ذلك ليد الاستدلال على كون الغرض العكس
لعموم الدشيت خلافا لظاهره بل مطلق القدم فان جرب عليه منا اضاف الى التمسك المعقول

في الشك

في آيات الاستغناء الحقيقين

١٤٢

قال الأبي علي الغفاري
الاستغناء

في الشك في الخبرية بالمناصب للعبادة على أن عموم التشبيه قبل الذكر في كلامنا الغفاري
بجلاء الاستغناء لا إطلاقاً فإن الشك في ما على الحقيقة من السلب لا يرد عليه ويكون
بكون الاستغناء من الحقيقة معروف فالإيراد المذكور من صاحب المفاد في موقعه على طريق
والإيراد عليه ببناء الاستدلال على عموم التشبيه وهذا لا يرد بل في غاية الاستغناء
مضافاً إلى أن الظاهر بل لا شك أن الاستدلال على كون الإطلاق في نحو الغفاري
خبر من باب الحقيقة فلا مجال للحمل الاستدلال على القول بكونه القناع خبر من باب الاستغناء و
تفضيل الكلام فيه موكول إلى ما حققناه في الغنائات في بحث عموم التشبيه فمستلزم أن
القاضل المحاذي إلى بكلام مبسوط مشتمل على نقل أخبار كثيرة كلمات في الغفاري يرد
الكل إلى كون الغرض من القناع خبرين في حقيقة الموضوع المحمول لغة ثم أن قولنا لا جازم
قد ذكرنا نظيره في كلام من صاحب المفاد من أن يرد من إرادته على استدلال السلب على جواز
إعطاء المحسنين كان ما شئنا من جانب الأم بان الأصل في الإطلاق الحقيقة بان الاستغناء من
مع أن الاشتراك اللفظي هنا غير لازم بزيادة الاشتراك المعنوي من الاشتراك المطلق كما ترى
كما أن مقتضى الجواز على الاشتراك المعنوي ما لا يخفى أقول أن مقصودنا منه كما كان مقتضى إيراد
المفاد من كون جوب نزج الجميع فيما عدا المضرب الغيبة أو في القناع متعلقاً على الخلاف المعروف
المفاد في أصالة الحقيقة وضيقاً كما مقتضى إرادته لا خبر كون جواز المحسنين كان ما شئنا
من جانب الأم متعلقاً على الخلاف المشار إليه والظاهر كون قوله مع أن إرادتنا على صاحب
المفاد بقرينة أن لا مراراً في باب المحسنين من الاشتراك المعنوي والحقيقة والجواز الاشتراك
المعنوي مقدم على الحقيقة والجواز لا مراراً في مورد الخلاف المشار إليه لا يرد بين الاشتراك اللفظي
والحقيقة والجواز فلا بد أن يكون لا يزال على إرادتنا صاحب المفاد لا يرد في قوله لا مراراً في باب
المحسنين من عموم التشبيه كما سمعته في باب نزج الجميع لكون الظاهر غاية الظهور أن مستلزم
إيراد عموم التشبيه في باب المحسنين لا يمكن أن يكون قوله المشار إليه بياناً لا يكون إلا ما ظهر من حيث
المفاد نظيره لا يزال من المفاد من مقتضى فهم ما لا ينبغي على الخلاف المشار إليه متعلقاً عليه
فلا يرد ما ذكرناه إرادته على قولنا لا جازم لعلك تجيبه بان الاحتمال في المعقود خلاف الظاهر

الاستعمال العيني للفظ الجان

٣٣

لأنه كذا النسبة لا يراودهم الجان في باب الحسن ولو بناء على ما ذكرنا لكان هذا استعمالا لا بد
 ولا بد حقيقة في صفة الجان في الاستعمال العيني كما قلنا لكن نقول انه على هذا لا يخلو فساد قوله العيني
 صلاحيه لهذا استعماله في نفسه الاستعمال العيني كما قلنا فساد قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 على ما ذكرنا في فساد الاستعمال العيني في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 نزع الجمع على الجان في الاستعمال العيني في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 على خلاف ما اذا انما العيني في الاستعمال العيني في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 العيني في الاستعمال العيني في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 فساد من الاستعمال العيني في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 انما ان يكون حقيقة في ما اولى احدهما اولا يكون حقيقة في شيء منه ما اذا كانا باطل لا سائر
 العيني من غيره في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 احدهما العيني من غيره في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 حقيقة في احدهما العيني في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 ايضا في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 انما لوضع العيني في كلام الحكم كذا في مقام الجان ولا يخلو الجان من كلام الحكم ثانيا
 شأنه في لوضع العيني في كلام الحكم كذا في مقام الجان ولا يخلو الجان من كلام الحكم ثانيا
 في مقامه من كلام الحكم كذا في مقام الجان ولا يخلو الجان من كلام الحكم ثانيا
 الجان في مقامه من كلام الحكم كذا في مقام الجان ولا يخلو الجان من كلام الحكم ثانيا
 اللفظ في مقامه من كلام الحكم كذا في مقام الجان ولا يخلو الجان من كلام الحكم ثانيا
 عن الاكابر الجان في استعمال اللفظ في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 وحينئذ احدهما ان يعلم الاستعمال في سواء كان محتملا او مستلزما او احتملا كذا في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 هو الموضع الذي لا بد من قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 الجان في استعمال اللفظ في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه
 انما لا بد من الجان في استعمال اللفظ في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه

فيما لا يستعمل اللفظ في
 استعمال اللفظ في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه

فيما لا يستعمل اللفظ في
 استعمال اللفظ في قوله العيني صلاحيه لهذا استعماله في نفسه

الاستعمال العبري الحقيقي

الاستعمال في الحقيقة هل يكون الظهور المدفوع به أو لا الظاهر منهم عند الكلام في حال
 الاستعمال فيها وأصولها إنما هو اعتبار الظهور المدفوع به وحصول أكثر الظاهر بل لا اشكال
 أن الاعتبار ينبغي على اعتبار مطلق الظن في باب الوضع وقد أريد في عبارة الإجماع على أن الظاهر لا يمكن
 عز السند السند العلى القول بالقدم وهو مقتضى ما صنعنا السيد الصدور حيث منع عن حجية الظن
 المستند إلى السناد في ثبات الوضع في بحث الحقيقة الشرعية وذكرنا الفاضل الشريفي عند الكلام
 في معنى استعماله أن يمكن العلم بالمعنى اللغوي فالظاهر عدم جواز الاستعمال على قول من رآه باب
 اللغة وما إلى القول بذلك على القول باعتبار الظنون بعض قد حذرنا في الحال في الرتبة الثانية
 في حجية الظن **الرابع عشر** أنه لا فرق في الاستعمال بين كونه في القول من المتكلم في الخطاب
 مع المخاطب وفي الخطاب مع مخاطبه وكونه في الكتاب والمكاتب ولا أشعار ومن لم يتك
 بالاستعمال في الأشعار حيث لا أشعار في كتب اللغة كالشعر في كتاب النحو للعلامة
 النحوية ولا فرق أيضا في الاستعمال بين اللغة العبرية وسائر اللغات **الخامس عشر** أن استعمال
 اللفظ في معنيين يشك في كونه حقيقة بينهما معاً أو في أحدهما فلا يحجب من البناء على كونه حقيقة
 في أحدهما لا يثبت الجواز في الآخر لا يثبت فلا يثبت الاشتراك بالداخل على الاستعمال ولو ثبت
 بذلك على الاشتراك فيما إذا استعمل اللفظ في معنيين ثبت كونه حقيقة في أحدهما واشتراك
 كونه حقيقة في الآخر أيضاً أو جازاً فيظهر الحال بما أضرم في أصل العنوان وكذا لا يثبت الاشتراك
 بالخارج كما لا يثبت الاشتراك بالخارج فيما إذا استعمل اللفظ في معنيين وثبت كونه حقيقة في
 أحدهما واشتراك كونه حقيقة في الآخر أيضاً أو جازاً فيظهر الحال بما أضرم في أصل العنوان وكذا لا يثبت الاشتراك
 أنه قد حكم بعض النحويين أنه إذا استعمل اللفظ في معنى وعلم أو ظن بالظن المعبر عنه ليس من جهة الغلاة
 فلا يثبت في أنه معنى حقيقي مطلقاً قال بوجه واضح الظاهر أن المقصود بالاطلاق التعميم لصورة
 وجود الغلاة وصورة انتفاء الغلاة ولعل الغرض من الغرض المذكور في الواقع الغلاة المستعملين
 لكنه غرض من أن لا ياعد معطاهر العبارة ولا سيما دعوى صنوح التوحيد والأوجه محل ذلك
 اعطى الغرض المذكور على ما لو قلنا المعنى المستعمل به بان استعمال اللفظ في معنيين كونه حقيقة في
 أحدهما واشتراك كونه حقيقة في الآخر أو جازاً فيظهر الحال بما أضرم في أصل العنوان وكذا لا يثبت الاشتراك

ففيما إذا استعمل اللفظ في معنيين
 فففيما إذا استعمل اللفظ في معنيين

ففيما إذا استعمل اللفظ في معنيين
 فففيما إذا استعمل اللفظ في معنيين

فِي تِلْكَ الْأَصْلِ فِي الْأَسْئَالِ الْحَقِيقَةِ

٣٤

لكن خبرنا بنسبنا على غلبة الجواز بحال النسبة على الحقيقة في المقام الآن يقين أن لنا في الجواز
على ملاحظة العلاقة من المجوز لا يجوز وجود العلاقة فادفع من غايات الجواز ما هو من شأنه
بملاحظة العلاقة فلا يتفقد غلبة الجواز في إثبات الجواز في المقام لو ثبت عدم ملاحظة من نفوت
أنه قد عرفنا الحاجة لعقدية الجواز باللفظ المستعمل في غير وضع أول وهو لا يدل على اعتبار
العلاقة فضلا عن اعتبار ملاحظة العلاقة إلا أنه اشترط كل منهما بثبوت العلاقة عند الأكثر
ربما نسب لنفاذ في الأكثر كفاية مجزئة المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ونفوت عن
بعض ملاحظة الوضع السابق والظاهر الأخير لا يخرج عن ملاحظة العلاقة فيقتضي ما ذكر كفاية
بثوت العلاقة عند الأكثر ما التعريف باللفظ المستعمل في غير وضع أول والعلاقة بينهما فبعد عدم
انهاضه بناء على قيل وجوبه لأحد من ولا يقتضي اعتبار ملاحظة العلاقة اعتبار بثبوت العلاقة
في الاستعمال والفرق بين استناد الاستعمال إلى ثبوت العلاقة واستناده إلى ملاحظة العلاقة
ظاهر كيف لا والفرق بين وجود الشيء والنفاذ لغير مشهور في غاية الظهور ومع ذلك لا يلتفت
إلى العلاقة إلا أنه نادى مع دفور المجوز من القوام فضلا عن الصبيان والنسوان إلا أن يقال أن
المجوز ولو كان من الأطفال منبج على ملاحظة المناسبة وإن لم يقبل بالمتاسبة والعلاقة والآخر
أن يجوز المجوز مع غفلة عن المناسبة ولا ريب أنه لا يصح المجوز بدون ملاحظة المناسبة ولو
أجما لا تعريف لجواز باللفظ المستعمل في غير وضع أول لا يثبت ما كان منبجاً على العقلة عن المناسبة
بالكلية **السابع عشر** أنه نادى بالبر من الجواز والاشترك كما إذا استعمل لفظ في معنيين
وعدم كونه حقيقة أو مجازاً في الآخر بل يخصص على الاشتراك مجبلاً لتوقف عند إطلاق اللفظ بدون
الفرنية أو يبنى على الحقيقة والجواز مجمل على المعنى العلوم كونه حقيقة فمالم يظهر الفرنية على المجوز أو
عدم الفرنية على المجوز على الخلاف في كفاية حمل اللفظ على المعنى عدم ظهور الفرنية على الجواز أو زعم
ظهور عدم الفرنية على الجواز على الخلاف في كفاية الظن النوعي في ظهور الخصائص لزوم الظن الشيخ
والفرق بين هذا العنوان وأصل العنوان في محل النزاع بين المشهور والسيد لم يفتوا عنه المقام الرابع
نقدنا كما في محل الكلام وأحداهما أن الكلام في أصل العنوان في الداخل عنه كذا لا الاستعمال
على الاشتراك وعدمها والكلام هنا في الخارج عنه كذا لا من الخارج على الاشتراك أو المجوز وهذا

وفي الجواز
مقتضى
الاشتبك
في
اللفظ
والاشتبك
في
اللفظ
والاشتبك
في
اللفظ

الاستعمال عند المحققين

٢٧

منه انما القول في خبره
منه انما القول في خبره

العنوان في الداخل افئدة لا للاستعمال على الاشتراك وعددها في الكلام فها في الخارج احسن ولا
امر من الخارج على الاشتراك او يجوز وهذا العنوان احد اسام تعارض الاصول وبالمجمله ضمن
ظاهر السيد المرتضى ابن زهرة ترجيح الاشتراك فالقول ولهذا حكما باشتراك كثير من اللفظ
وعن الشهيد الثاني في المسالك فلهذا عن جمع من المحققين حيث انفال في جملة كلام له لا سلم ولو توبه
الجواز على الاشتراك بل في الجمع من المحققين باو توبه الاشتراك وعن اكثر كل الحق والغالبة ومحق
المحققين والعديد وصاحب العالم وشيخنا الهادي والحاجي الفضل في البصائر يوجب ترجيح
الجواز استدل على القول الاول بوجه اخرى احدها ان الاشتراك اكثر واغلب فيكون لا يوجب
الثاني فلان المدار في الاوضاع على الظن ولو على القول باعتبار النقول الخاصة في نفس الاحكام
واما الاول فلان الكلمة باضامها مشتركة كما يشهد بكتبنا نحو اما القول فلان لا يوجب المضاع
مشتركان في الاخبار والدعاء والمضارع بعد كون خبرا مشترك بين الحال والاستقبال والامر
مشترك بين الوجوب والتدب اما الاستماء فالاشتراك فيها كثير فيكون العمل عليه اولى اذا ضم
التيه الافعال الحروف غلب الاشتراك على الاتحاد وانفراد فيكون العمل عليه اولى من الاشتراك
الحفاظ للشبهة بالاقم الاغلب وبما قبل ان اللفاظ انما هي وافعالها وحوادثها باقية مشتركة
فانما من لفظ الا وهو مشترك بين معناه الذي يوضع له ونفس اللفظ وهو بهذا الاعتبار اسم
وكان فاعلا وحوفا على هذا ما قاله النجاشي في قوله من خوف جود ضرب فلان من ضرب سمان اليه
اللفظين الذين هما فعل وحرف وقد ذكر الالف لما جدد الوصف المذكور من انما القول بالاشتراك
في اصل العنوان في محل التراجع بين المشهور والاستبداد المرتضى اعطى المقام الرابع وليس بالوصف المذكور
في الوجه المذكور على تعديهم الاشتراك على الجواز بتوسط الامر الخارج والملا في اصل العنوان في
محل التراجع بين المشهور والاستبداد المرتضى اعطى المقام الرابع على تقديم الاشتراك بتوسط الامر المذكور
افئدة الاستعمال فيما بعد يكون بين الداخل والخارج قعا صنع الالف لما جدد في نظير الاشتراك
في اصل العنوان في محل التراجع الثالث على القول بالاشتراك لان الحقيقة في اصل الجواز
عليه وبظن الحال بما تقدم اقول انصح اكثر المحققين فلا يزال الجواز اكثر من اشتراكهم في خبر النظر
بان اكثر اللغات مجاز وعلا السيد التما في خبر ان اكثر اللفاظ المستعملة في الغالبية

في تبيين الأصل في الاستعمال الخفية

١٤٨

عاز فيها علما اذا فهمنا وما هو حقيقة في كثير من معني واحد قليل بالنسبة الى ذلك بل بالنسبة
 اليه كما صرح به المحققون ويشهد به تتبع اللغة والاستعمال لان الوازده ومع هذا فاما ما يشهد
 به كتب النحو في باب الحروف فاما هي تعاد معاني الحروف وهو لا يدل على الاشتراك الا على القول
 بتبرجح الاشتراك على الجواز البناء عليه ليس له لبان شي بنفسه واما الافعال فاشتركها
 بين الماضي المضارع انما يتبع على القول بالوضع النوعي في الافعال والحق الغدم وكذا الحال
 في اشتراك المضارع بين الاخبار والدعاء مع ان المحكي عن جماعة من النحاة منهم الفاضل الوضوح
 القول بان المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال وعن بعض القول بكونه حقيقة في الاستقبال
 مجاز في الحال واما الامر فليس مشترك بين الوجوب وغيره بل ليس موضوعا للطلب الاظهر انه مشترك
 والفرق بالنسبة الى فاعل فقد حوزنا الحال في محله واما دعوى اشتراك الافعال بين معانيها
 الموضوعية لها وانفصل الالفاظ فهو اخف الفكا اذا الفظلم يوضع اللفظ واما وضع اللفظ
 وقوله من موضوعه للشيء فيصير شيئا مبيته على الاضمار اي لفظه من موضوعه للشيء فيصير شيئا
 ان الاشتراك فواحد لا توجد في الجواز لمعنا سدا لا توجد في الاشتراك فكان الاقل اولى
 والبرجح اما فواحد لا مشترك فمهما ان المشترك مطرد لكونه حقيقة فلا يضطرب فانه قد لا يطرد
 ومهما انما يصح الاشتقاق بالمعنيين فيشتع الكلام والجواز قد لا يشترط ومهما ان المشترك
 يصح منه يجوز في المعنيين فيشتع الكلام ويحصل الفائدة المطلوبة في الجواز بخلاف الجواز
 فانه لا يحصل يجوز منه ومهما ان المشترك يتعين احد معنيين مع صلا لاخر بخلاف الجواز فانه قد
 لا يتعين سغلة الحقيقة ومهما ان الفهم مع الاشتراك يحصل ما في الفرض وفي الجواز لا يلزم من نسبة
 تعادل اصالة الحقيقة ومن علمها واما مفاسد الجواز فمهما ان الجواز يتوقف على الفرض والوضع
 والعلاقة والاشتراك لا يتوقف على جميع ذلك فمهما ان الجواز يقضي الى الخطأ مع اذاته وانقضاء
 الفرضية الدالة عليها وخطاها فانه محله على الحقيقة كما هو الاصل متبع في الخطأ بخلاف المشترك
 فان السامع مع الفرضية محمل على ما اتقنه وعلته ما يتوقف في الحمل فلا يقع في الخطأ وان قاته المطر
 ومهما ان الجواز محال للظاهر بخلاف المشترك فانه لا محالة فيه له وان شارك في الاحتجاج الى
 الفرضية فانه لا احتجاج اليه لاجل التبيين وفي الجواز لا جلال لان بق هذا معارض بمثل فان

في تبيين الأصل في استعمال الخفية

الاستعمال عند الحق المجاز

في قولنا لا توجد في الاشياء

١٦

في قولنا لا توجد في الاشياء

المجاز في قولنا لا توجد في الاشياء فحق الاشتراك مفاسد لا توجد في المجاز واما قولنا لا توجد في الاشياء
 انه قد يكون المبلغ فان شغل الراس شيئا المبلغ من شئ ومثما انه قد يكون اذ هو اما للطبع فمثل
 في الحقيقة كالحقيق للذهاب او العكس في المجاز كالرخص في المبلغ واما للمقام لزيادة بيان
 كالا سدا للشيء ككونه بمنزلة دعوى الشيء وبرهان او تعظيم كالشمس للشيء في الحقيقة كالكذب
 للخبس ومثما انه يتوصل به الى انواع البائع كالشعير في كونه او ثوبه واما في المبلغ فمثل
 المطابقة كما في قوله كلما لي قليب في هواي الجني في مفعول ولو قال اذا داهي فاشد الجناس في مثل
 سبيع سباع ولو قال سبيع سبيعان لم يكن جناس واما مفاسد الاشتراك فثلاث ان يخل بالمقام
 عند خفاء القربة بخلاف المجاز فانه مع القربة يخل عليه وبلد منها يخل عليه وبلد منها يخل على
 الحقيقة ومثما انه يؤدي الى مستبعد من ضدا وتخصيص ذلك اذا كان اللفظ موضوعا للضد
 او المقتضين كما يجوز ان لا يضر بالاسود والبيض لفظه في الحقيقة فانه اذا اطلق وان لم يرد احد
 المعنيين وفهم الاحتمال فربما صدمهم فاهو في غاية البعد من المراد بخلاف المجاز فانه على تقدير
 فهم ضدا المراد لا يؤدي الى مستبعد لان الغلافه شرط فيه ومثما انه يحل في قولنا لا توجد في الاشياء
 معنيته بخلاف المجاز فانه يكتفي بقرينة واحدة لا قاصول ما ذكرتموه في مقام المعارضة لا يصلح
 للمعارضة لا يصلح المعارضة فان ما ذكرتموه في قولنا لا توجد في الاشياء لا يجوز بل هي مشتركة بينهما
 المشتركة فانه انما يصح ان يكون المبلغ اذا المقام الاحتمال كقولك اشترى القين دون ان تقول لكذا قد
 يكون اذ هو كالتب للضمير العاكس قد يحصل في الحقيقة والحاسة وتبينها من الحقائق اذا
 اشتركت فواما بله وبين الاشتراك فلا يصلح به جميع المجاز بها بل به جميع الاشتراك لاحضا
 فواما في قولنا لا توجد في المجاز واما مفاسد الاشتراك فمعارضة مفاسد المجاز فلا يمكن به جميع
 المجاز من هذه الجهة اقول ان مرجع الوجه الى استحسان عقلي لا يوجب الظن بالاشتراك بقدر حيل
 الظن الحاصل من ذلك لو حصل ولو قبل ان الغرض كون الاكثر فاما هو القالب فالجميع الى الثاني
 الاشتراك بالظن فلان حمل الوجه المذكور على ذلك خلاف المظاهر بل مقطوع القدم وانما الظن
 غلبة المجاز على الاشتراك بخلاف الاشياء بكونه الاشياء بكونه الاشياء فاما في قولنا لا توجد في الاشياء
 الغلبة لا يقال لها متى فما ذكر من وجود شيء لا يتصل به وهذا لا يقتضي بان ذلك كله انما يقتضي

مظنة

في اثبات اصلي الاستعمال الحقيقي

٥

مفطنة الغلبة ولا عبرة بالمنزعة مع تحقيق انتفاء المشقة وتحقيق المسئلة لا يضره عدم المفطنة قال القضاة
 يعني ان المفروض الغرض من ذكر رجوع البرج ان العمل على ما يشمل عليها اولى كونه مفطنة الغلبة والكثرة
 في الكلام ضد انتفاء الغلبة والكثرة لا عبرة بكون الشيء من مظان الغلبة وعند تحقق الغلبة لا ماس
 بقدم كونه من المظان ففي المشرق فاعلم عدم الغلبة فلا يفيد اشتراكا على ما هو من مظان الغلبة في
 الحاذق فحققت الغلبة فلا يضره الخلو عما هو من مظانها وانما سبقت غلبة الجاز على ما هو
 المفروض يتحرك الظن الى جانب الجاز ولا عبرة بالاولوية اعني كثرة القائمة وهذا المفسدة وربما
 يوق ان الاولوية توجب العلم بالاعتبار لكون الواضع حكما يمنع من الاعتدال من الزايج الى المرجوح
 لكن سبقت بان كان الغرض ان الظن يتحرك الى كل من جانب الاولوية وجانب الغلبة لكن العقل يحكم
 حكما جازما باعتبار النظر المحرك الى جانب الاولوية وجانب الغلبة لكن العقل يحكم حكما جازما باعتبار
 الظن المتحرك الى جانب الاولوية فهو في غاية الضعف لا ان الظن لا يتحرك الى كل من جانب الاولوية والغلبة
 قضيت لا يتحرك الى كل من طرفي التفضيل مع انه يتحرك الى كل من جانب الاولوية والغلبة المظنون
 في كل من الجانبين راجع وخلافه مرجوح فبمعنى على الحكم العقل لا غايه في الغلبة كيف لا وقد
 استدل على اعتبار مطلق الظن في نفس الامر كما لا يراه بل هو ترجيح المرجوح على الراجح وان كان الغرض
 ان الظن الحاصل في جانب الاولوية اقوى من الظن الحاصل في جانب الغلبة من باب ما اشهر من قوله
 العمل باقوى الظن ومنه ما ذكره صاحب المعام في القليل الرابع ضعفه نظره لا مجال لحصول
 الظن في جانب الاولوية مع حصوله في جانب الغلبة لعدم جواز حصول الظن في كل من طرفي التفضيل
 والا يلزم جواز اجتماع التفضيلين ومع ذلك مطلقا للرؤية والزيادة لا يوجب اعتبارا للرجحان كيف
 لا ولا اعتبارا في استنباط الاحكام بالظنون المشكوك في اعتبار بناء على اعتبار الظنون الخاصة ولا
 اعتبار بمثل استنباط الفلاس حتى على القول باعتبار مطلق الظن ولا اعتبار بالظن في الموضوع من
 حيث يحصل عند المشهور ولا اعتبار بالظن بالخاصة حتى بناء على اعتبار الظن في الحكم التكاليفي
 او الوضعي من حيث يحصل بل يقول انه لا يثبت في الزيادة في المال لا يوجب لرجحان في صلوة الجماعة
 او جواز الغلبة او مثلها لكن يوجب لرجحان في الامور الدينية وبالجملة فالمراد بخلاف كونها موجبة
 للرجحان باختلاف الموارد حيثما انما يوجب لرجحان في بعض الموارد قضيتا متساوية مع ما عليه

في اثبات اصلي استعمال العمل بالظن

الْأُسَيْمَاءُ عَنِ الْحَقِيقَةِ الْمَجْدِ

الم لا يرد الا لا يعود ولا يوجب التجان في موند اخر قصبة عدم التماسية مع ما هو الم لا يرد في
المادة روية اعني على الاستدلال المنطقي ان الظن الحاصل من الاولوية للبشر في مرتبة الظن الحاصل
من اديته لا يثبت ان من يراى مستحقا في موضع يكثر فيها الجاهل قبل يثبت العالم بظن يكون الشخص
جاهلا الغلبة الجاهل لا بظن انه عالم الاولوية العالم وجاهل وهو موجود في تضاد الامراء منقول على
فاسمعت من ان المذموم في قوله العمل باقوى الظن حيث ان مقتضاه ان الظن الحاصل في جانب الغلبة
اقوى من الظن الحاصل في جانب الاولوية ومن الظاهر غلبة الظن وعدم جواز حركة الظن من طرف
الذاتية والامارة جواز اجتماع المقتضين كما سمعت فمقتضى ذيل الامارة لا يقتضي الظن في
جانب الاولوية بقدر حركته الى جانب الاولوية بقدر حركته الى جانب الغلبة لكن لو لم يترك الظن الى
جانب الاولوية بقدر حركته الى جانب الغلبة فلا مجال للجواب لعل بمقتضى الاولوية ثانيا انه قد
استعمل اللفظ في المعنى المحمل كونه حقيقة فمجانا لم يعم دليل على المجازية فيجب ان يكون حقيقة لا
الاصل في الاستعمال الحقيقية اقول ان الاستدلال باضالة الحقيقة في المقام انما يتم على القول
باضالة الحقيقة في اصل العنوان فلا يتم الاستدلال المذكور وما على القول بان الاستدلال يتم
من الحقيقة والمجاز في اصل العنوان فلا يتم الاستدلال المذكور مع انه لو ثبت اضالة الحقيقة في
اصل العنوان كما هو الاظهر كما يطرع مما مر فلا يوجب تمام الخلاف في المقام قصبة غلبة المجاز على
الاشتراك وقد ظهر مما مر ان لا يرجح المجاز على الاشتراك اي القول الثاني في قصبة الغلبة وقد بدا
استدلال على ذلك بوجوه اربعة ان الغرض الاصيل في التصرف والاهم من الوضع للبشر لا دلالة اللفظ
تقتضي على المعنى الواحد فان الدلالة بواسطة العربية مستحقة في المجاز والدلالة على تعبه الاذاعة
ترتب عليها فائدة فعلتها وهذا الغرض لا يثنى في مع نفعه الوضع فان الاشتراك محل الفهم و
محوج الى فصل لغوية ولذا نرى ان الاصل في كل لغة الاساس الذي يبنى عليه الفهم والتفهيم
فيها هو الوضع للمعنى الواحد لا يجوز الخروج عن ذلك الا بالليل وخرج هذا الوجه الى ان الاشتراك
من باب فضل الغرض بالتبني الى الوضع حيث ان الغرض من وضع اللفظ انما هو فهم المراد منه والاشتراك
يوجب اخلال الفهم وانتاج شبهة بانه لو كان الاشتراك من باب نقص الغرض فلا مجال للاشتراك فاسا
والمراد من ثبوت الاشتراك غلبة الامارة فلا مجال للاشتراك بالوضع المذكور وبغلبة الغرض عنه

في أصل الاستعمال الخفية

٥٦

نقول ان مرجع الامر الى استحسان عقلي لا يوجب لظن برحمان المجاز والموجب للظن به مختص في العباد
ثانيتها اصل عدم الوضع للبعث المشكوك في كونه حقيقة او مجازا ولا يمكن المعارضة باصالة عدم
كون الاستعمال بينهما القرينة ولا باصالة عدم كونه بالعلاقة اما اولا فلان القرينة محل النزاع لا رتبة
على كل حال ولا يمكن دفعها بوجه فان اللفظ متى تردد بين ان يكون مشتركا بين المعنيين او حقيقة
في احدهما مجازا في الاخر فلا رتبة ان استعماله في المعنى المنزويين الحفظة والمجاز يحتاج الى نصب
قرينة اما اذا كان مجازا فظاهر اما اذا كان حقيقة فلان المفروض ان اللفظ مشترك بينهما وبين غيره
فان قيل ان المنفى القرينة الدالة التي هي من خواص المجاز وقد مطلقا القرينة فلما اعتدلت النزاع القطع
بالاخراج الى القرينة الخالصة للاصل بقى القرينة مترددة بين انها قرينة الدالة او قرينة الثبوت
ولا يفتقر احداهما الى دليل لا ترجيح باعتبار الاصل لا لخصوفا للعلاقة بينهما معا ولا بعينه كما هو
المفروض على انه قبل الاصل عدم حصول الدلالة ليجوز اللفظا فان التائب ليس الا دالة للقرينة
ثم يبيح على من هذا السبيل ان الاشتراك يحتاج على معانيه حيث لا عهد له لكن اكثر الحفظة على لفظ
على خا اذ اما ثانيا فلان العلاقة ايضا لا بد منها في محل النزاع لتوجب لقطع بالحقيقة لفظا
المجاز اذ قيل لا يكفي في المجاز وجود العلاقة بل لا بد من اعتبارها في الاستعمال والا لكانت بينهما
الاصول عدم ذلك فلما الكلام هنا في اصل المصطلح وضع وعلاقة ولا رتبة في تحقيق الثاني دون
الاول ولا يفتح فنية باصلا اما الالتفات الى العلاقة فهو مغاير باصلا عدم الالتفات
الى الوضع ولا يفتح محضل الشاغل بينهما وبين اصل عدم الوضع سلبا عن المعارض اقوال
هذا الاستدلال من المنهية الى المنهية على اعتبار اصل عدم الوضع والحجج عدم اعتباره ولم اطفر
بناظره وقد حوزت الاقوال في ذلك في البشائر واجود ذلك الاقوال ما ذكره العلامة الخفي
في الحق المبين قال اصل عدم محجج عند المجتهدين لانه من اصول العلم ان قوله بينهما العلاقة ترجحت
عليه سببه الانبياء والارضيا الى من خاتم الانبياء وثوابهم من العلماء قال الشاهد بطل على الثبوت
فانه يمكن ان النبوة على القدم وعلى مثل ذلك بيني الاعوام من الكفار عا هذا الاستدلال عليه
مع ذلك انه لا تشبه الموجود الى الغدوم وهو في جنبه بمنزلة المقدم وحجبه لمانه لا لغيره ان حكم الاستدلال
وان كان فلو ما يفتقران بالظاهر ان مرجع كلامه الى القاعدة المستفادة من طريقها لفعلها والراجح بطلان

قرينة على استعمالها

الاستعمال الغريب للحقيقة الجاهلة

٥٢

غلبت القدم بالنسبة الى الوجود بحيث ان الوجود فيجب القدم كالمقدم لكن لا يجوز اذا قدم
 اعضا القاعدة والراجع من الاصل في الملاقاة واحد المزمع استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد
 كما ان لا يجوز اطلاق الاصول على استغناء القدم واصل البراءة والقدم بناء على عدم جواز
 استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد حتى في المتن بالمفهوم والحوا ان الترخيص لا يتم في هذا الاصل
 القدم لعدم حصول الظن بالقدم ولا شيئا في نفى الاحكام الشرعية بعد الاغراض عن ائتناء اعتبار
 الظن في القدم في نفى الاحكام الشرعية على وجه مطلق الظن كما ان اعتبار اصل البراءة من باب الظن
 كما هو مقتضى كلام صاحب العالم في الدليل مبنى على اعتبار مطلق الظن كما ان الحق ان الاستصحاب
 لا يقيد الظن في استظهار رجال العقل اعتبار استصحاب القدم الا ان لا يكتفى به في الظن في استصحاب
 الاحكام الشرعية واما طريقة العقلاء في جمع اعتبارها الى التبرين لكن لا يتم اعتبار التبرين في هذا فنان
 ختموا المقصود من دعوى القائلين في القدم الا في صورة علم ما الوقوع بالاسباب المتعاقبة واجتماع شرائط
 الاثر بالبرهان التي هي عن التكرار هذا لا يثبت في الوجود ما يفسد الاثر السابق فلا يستلزم على تقديم
 الاستصحاب الواردة على الاستصحاب المؤيد ومورد عدم البراهنة كماله بالنسبة الى الاحكام الشرعية بل هي
 في الامور اللغوية فلا منزع للتبرين منها فلو تم اعتبار طريقة العقلاء في الاحكام الشرعية لا يتم ولا هو اللغوي فلا
 يتم التمسك باصل القدم في المقام ولولم التمسك في نفى الاحكام الشرعية وما وقع الا في هذا التمسك بطريقة
 العقل على جواز ما يقع من انواع الجنس لا يخلط ما وقع من انواع الجنس فقصه استعمال الطريقة على احوالها
 ان استدلاله على اعتبارها لعل الاستدلال على التبرين على العمل بمنزلة التبرين في امورهم العادية ولو لم يكن العمل بذلك
 جازا في الاحكام الشرعية لزم ان لا يكون العمل بالمنزلة الاحكام الشرعية وقد بينا الاستدلال المذكور في محله وبسط
 الكلام في اصل المدعى وكذا ان البشائر التي هي طريقة العقلاء البشائر المذكورة في طريقة العقلاء على قبلة
 الناس كبر بغير التبرين في القول بما لا بد من الاستدلال في الطريقة الى باي المقصود ان العمل بمنزلة التبرين في امورهم العادية ولو لم يكن العمل بذلك
 القائلين او عقلاء اخرين لعل العمل بالمنزلة البشائر لان ما لها من الغم الى ترجيح الجاهل في شئ
 القول ببل القول بالحق لا يبعد شدة ذلك وتولي هذا من مخالفة السبيل لهما بل يصح ما خالفه فتم
 بان الاصل في استعمال الحقيقة هو هذا لا بد ان علمنا ان الحق لا يخاله الا بالبراهنة البشائر التي هي الشبهة الثالثة لعدم استنباط
 منهم القول بذلك لانه قد وجد منهم من كان يجهل بالحق في علمه ولو شاء فلا شك ان مخالفة ذلك وعينه لا تولى فبأن

في الاستعمال الغريب للحقيقة الجاهلة

في الاستعمال الغريب للحقيقة الجاهلة

في الاستعمال الغريب للحقيقة الجاهلة

بسم الله الرحمن الرحيم
 الرسالة في رد النزاع على
 القضاة المصنفين
 الفصل الأول في رد النزاع
 على القضاة المصنفين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبعد فهذه رسالة في محاربة نزاع القضاة في الكلام في ذلك من جهات
 لكن الغرض من هذا الخبر من حيث اختصاص النزاع بما لو كان المنهني عنه مفضي
 وعدمه إذا لم يضره صعب من صعب وقد حوزنا الكلام فيه في البشارة
 غفوان الشباب ثم علفت عليه بعد مضي سنون كثيرة عند بعض
 المذاكرات حواشي طويلة فصار لا انتفاع عسرا وكنت مدة مديدة أريد
 رسالة مشتملة على مطالب المذاكرات الحواشي ولم يمكن ذلك لاضيق الحال لكن
 سأنشئ في الحال غناية الله العزيز المتعال مع فائدة صفي الحال واختلاف
 الحال فتمت عن سائر الأجزاء ونوخت ثلثاء مدين ذلك الماراد والله
 الموفق للتدبر وعليه التوكل وبه الاعتصام إلى قيام الساعة صالحة الخيام
 فقول أنه قد خصص النزاع غير واحد من الأفاضل كخصي القوق والوالد الماخذ
 به بما إذا ثبت من الشرع مفضي لفضة المنهني عنه كما ورد الأمر بالصلوة والنفق عن
 صلوة الخائض والأمر بالتواضع والعقود والنهي عن بعض أصنافه ^{فوق النص} والبر والواجب
 المنهني عنه ما أن يكون مفضي لصحة أو لا كالأموال الثلاثة المأثورة على عدم دخول

الرسالة في رد النزاع على القضاة المصنفين

في رد النزاع على القضاة

لنا في خبر حلال النجاس في الزنا انتهى على أنفسنا

في الصوم مخصصا التلاع بالاول واخرجا الاخير عن موضع النزاع استنادا من
 المحققين الي ان اصل بينا الفساد ومن الوا لا لما جده الى ان تقابل الصحة
 والفساد تقابل لعدم والملكة فلا يتصور الفساد فيما لا يكون قابلا للصحة ولا
 يكون مقتضى لصحته ودعواهم يشيخنا السيد المتهى عنه الى ما يثبت صحة بحسب
 او ثبت فساد كك او شك في صحته وفساده بحسب نفعه وخصه لنزاع بالاول
 ونخرج الاخير عن موضع النزاع وصرح سيدنا بموضع عموم النزاع نظرا الى
 اصله الفساد لا لنا في دلالة التهي على نفاية الامر بطلان التلبي بناء على دلالة
 التهي كفاية امكان الصحة في صحة اطلاق الفساد لنا في دلالة التهي على نفاية
 الامر اقول ان الصحة في العرف حقيقة في تمامية الشيء وخلوه عن لعبور الخل
 من حيث انتفاء شرط الوجود او الناشئ او المانع عن احدهما واما الخلوع عن الخل
 من حيث انتفاء الجزء فلا بد منه في تحقق ما هيته الشيء الموصوف فمن علمه ببلوغ
 انتفاء المهيئة لا الصحة فقط كما هو الحال في انتفاء الشرط او وجود المانع
 الا ان يوافق ان المذاق في العرف ليس على السديق فالصحة فيه اعم من الخلوع عن الخل
 باعتبار انتفاء الجزء وعينه وليس الامر في هذا صحيح ملاكها لتمامية من
 الجزء بعد من هذا مستبعد لجميع اعضائه اجزائه ومن ذلك ما يقال ان كل ما
 صحيح او خاطي فلاز ثوبا صحيحا وهكذا فالمعيار في الصحة هو كون الشيء بحيث
 يترتب عليه اثاره المطلوبة منه وقد بسطنا الكلام في معنى الصحة في البشائر
 عند الكلام في تعريف اصول الفقه واما الفساد فهو عدم الصحة عما من شاء الصحة
 فهو قابل للصحة تقابل لعدم والملكة فيختلف تقيده باختلاف تقيدها والملكة
 عند المشهور والملكة على ما هو المشرع في محله تهو الموضوع بشخصه في زمان
 انصافا لا مالا لعمى الشيء وعندا رباب الحقيق تهو الموضوع بشخصه في زمان
 انصافا لا مالا لعمى وفي زمان اخر المفضود به الزمان اللاحق على الظاهر
 نوعة او جلسته القربى والبعد للشيء والعدم انعدام الوجود والملكة في الموضوع

في بيان محيل الشرع

فالعدم والملكية بالمعنى المشهور كما لو سجدت لله في معنى عدم الالتقاء المطلقة
على من كان من شأنه الالتقاء في زمان المكان الكو سجدت كسجدته ثلثون والعدم الملكية
بالمعنى المحقق أي ما بني عليه الأمر بالتحقيق على ما يقتضيه ذلك عنه كما لو سجدت
المذكورة والمطلقة على الطفل فانه بشخصه قابل للالتقاء لكن لا في هذا الزمان و
العدم المطلق على الأكمة أي من ولدائه فانه ليس قابلا للبصر والشخص لا بالتوقع
في شيء من لازمة لكن نوعه وهو الإنسان قابل له والعرف فانه ليس قابلا للبصر
بالشخص لا بالتوقع بل بالجنس القريب الذي هو الحيوان وعدم الحركة الأداة المطلقة
على الجبل فاني جلسته البعد عنه الجسم الذي هو فوق الجبل قابل لتلك الحركة من اقاربه
الجسم النامي لو قبل منه بالحركة الأداة والحيوان وجلسته القريب الذي هو الجبل القابل
للناهي غير قابل لها فلا بد في صحة الحد في نفس من كونه قابلا للصحة باحد الوجوه
الثلاثة فمثل القول لا يصح إطلاق الفاسد عليه لعدم كونه قابلا للصحة بوجه نعم يمكن
أن يقال صوم الوصال في محل النزاع لكونه قابلا للصحة بالجنس فنجيب النزاع من سببها
ليس الوجه الظاهر ما عساه على ارتكابه إنما هو حبان كفاية مكان لا تضاد في
قوله إن لعدم المقابل الملكية عدم ما من شأنه الالتقاء هو كما ترى بل المقصود به عدم
انضمام ما كان الراجح بينه الاضلاف الفساد عدم الصحة فيما من شأنه الصحة وهي
الراجحة منه لا فيما كان محتملا للصحة وعدمها على السواء لا يقال إنه كيف يحكم بالفساد بما
لم يثبت له مقتضى للصحة واسطة الأصل لا ما فصول ان المقصود من المعاملة مع عالم
يثبت مقتضى للصحة معاملة الفاسد لا القول بعينه فالوجه محض من النزاع بما اذا
كان المنه عن مقتضى للصحة لكن ما ذكر المحقق الفقيه في توجيهه من ان لا حصل فيما لم
يثبت صحة هو الفساد فاصح الفساد لعدم ارتباط المقصود بضمها الى الفساد اطلاقا
القول باطلا الفساد كما ان اخراج مثل صوم الوصال محل الإشكال نعم لا يرد عليه
ستين بان ما لا الفساد لا ينافي لا لا انتهى عليه غاية الأمر بغير الدليل بناء على
دلالة انتهى من ديبان الدليل لا جملته بل الدليل على القول بغير ما هو محتمل اطلاقا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بأنه ضد الثاني على الفساد من النقيض والأصل على تقدير كمال النقيض هو
 يظهر في مرفسها من جهة السبب حيث أن النقيض عند الله يجب أن يكون
 أن كان من شأه العبرة بالجلوس وهو داخل في محل العمل وإن لم يكن له من جهة
 للصحة أيضا فلا يمتنعوا الفساد في وجهه ثم إن الخلق والخلق والخلق والسبب عند
 خصصا المنفصل لصحة النقيض عنه بكونه عام منه وبعبارة أخرى فلا يستحق الزم
 بما إذا كنا النسبة بين النقيض والنقيض لصحة هي العدم والخصوص والخلق
 وهو الظاهر من السبب السند الخفي بل كل الواو الدال على الضمير مع من جماعه
 لكنه في النسبة بين المأمور والنقيض إلى الشايع والشايع والعموم و
 الخصوص من وجه والعموم والخصوص المطابق والخروج غير الاجتماع للشايع فيه
 في المتنازع منه المقام استنادا إلى اختلاف المتعلق في الأول فيجب التجميع
 إلى المرجحان في الثاني واختلاف المتعلق وعدم الإضافات النقيض عنه بالفساد
 في الثالث حيث أن النقيض متعلق بالغضب الأقرب إلى الصلوة والغضب لا يتصف
 بالفساد قال بل على القول بعدم جواز الاجتماع والامر والنهي وجودا لعمرك
 فيه فإن المفروض بقاها من النقيض مع الامتناع مودا لاجتماع ولا يتوقفا لحكم بفساد
 العبادة على هذا التقدير على أن هذا من ذلك فإن الصحة لفظا كانت مشكوكا في
 الحكم بالفساد فإن يكفي الحكم به يكفي عدم القابل على الصحة ولا ريب ما إذا من جهة
 الامتناع النقيض فلا أقل من الشك في تعلق الامر بصرح بغيره في التنازع في المعاملات
 لو كانت النسبة هي للشايع أيضا كما لو قال الشايع أن ظاهره من مصلينا لوط
 ومع ذلك فهو على ظاهره حيث أن الأول يقتضي صحة الظاهر والثاني يقتضي النقيض
 عنه نقول أنه يكفي في جواز التنازع في العبادة بل يوجب المنفصل لصحة النقيض عنه متوقفا
 كانت النسبة هي الشايع من موصلا ولا تنكح نكاح الشايع والشايع موصلا في
 التنازع المنفصل منه ولا فصل بين غاية القرابة لا بد في الصلوة الاجتماع في
 لا الرخصه في النقيض ساقا إلى الواو الدال على الجملة من مؤنث بل على القول بمجسلة

[illegible]

التمحيص في بحر محال التوهم

الاستناد في عدم جواز النزاع في صورة كونه الشبهة هي التوهم والخصوص من
 وجه الى عدم جوازها بما يكفي مؤنة الفيلاد فيها الاصل بناء على عدم جواز الاحتجاج
 بنقضه كونه الا انه ليس مما مر من الاستناد وايضا جاز في ذلك التوهم في صورة
 التوهم ايضا كما ان هذا ذكر في صورته انما اوى بحجج هذا ايضا فالتمهيد في التوهم
 بالوجه وبوجه ادخل لا يثبت في صورة التوهم من العمل بالراجح على تقدير ثبوت
 المرجح وبالاصل على تقدير عدم المرجح وعلى هذا الجوال الحال هنا وما ذكرنا من
 من جواز النزاع فيما اقول ان ظاهره هو عليك التوهم وتنتهي عن الظاهرية على كونه
 الخطأ لا اقل مقتضيا لصحة الظاهرية عندنا انما اذا لمقتضى للصحة في المعاملة
 ما دل على جوازها وتربا ثمارها العرفية عليها وذلك لخطاب لا يقتضيه جواز التوهم
 فلو لا ذلك لكان ان ثبتت بحجج كعدم مقتضيات التوهم فكان الذي عنده ذلك
 مقتضيا للفساد فكن على التوهم بعد ذلك كله اقول انه يمكن القول بغيره مستلذا
 بان يوجب ان النزاع فيما كان له آثارا شرعية او عرفية سواء ثبت له مقتضى للصحة ام لا
 لذا لو كان معاملة لم يثبت الشخصين على صحتهما من الشارع وانما انتهى عن سبيل
 النزاع في دلالته التوهم عنها على الفاضل ايضا تاتي في النزاع في الظاهرية ولا
 يتصور في بعض صورها ثبوت مقتضى للصحة كما لو تفرق احد صاحبي عن معاملة
 مع شخص فان الظاهرية فاضلا المعاملة المنتهية عنها وخبرين المتوهمين عدم
 سبق مقتضى للصحة من جانب التوهم ويمكن ان يكون ارجح اطلاق الفاضل
 موكولة الى العرف ولا اختصاص لها بما كان الراجح فيه خصوص في التوهم بعد ذلك
 فاما قوله ان مقتضى وجود مقتضى للصحة المنتهية عن محال النزاع بيننا في التوهم
 في ان مقتضى لصحة المنتهية عن سبيل يحصل بحجج جامعة على اختصاصه في ثبوت
 خطاب يقتضيه بعنوانه المطلق لصحة المنتهية عنه والحواشي لا استكان في علمه بمقتضى
 مقتضى وجود ما يثبت المنتهية عنه وفرض وجود مقتضى لصحة المنتهية عن التوهم
 المطلق مع ملاحظة المنتهية عنها بالنسبة الى ما يثبت خارج عن المقام واما ما التوهم

هذا هو الوجه في عدم جواز الاحتجاج بنقضه كونه الا انه ليس مما مر من الاستناد وايضا جاز في ذلك التوهم في صورة التوهم ايضا كما ان هذا ذكر في صورته انما اوى بحجج هذا ايضا فالتمهيد في التوهم بالوجه وبوجه ادخل لا يثبت في صورة التوهم من العمل بالراجح على تقدير ثبوت المرجح وبالاصل على تقدير عدم المرجح وعلى هذا الجوال الحال هنا وما ذكرنا من من جواز النزاع فيما اقول ان ظاهره هو عليك التوهم وتنتهي عن الظاهرية على كونه الخطأ لا اقل مقتضيا لصحة الظاهرية عندنا انما اذا لمقتضى للصحة في المعاملة ما دل على جوازها وتربا ثمارها العرفية عليها وذلك لخطاب لا يقتضيه جواز التوهم فلو لا ذلك لكان ان ثبتت بحجج كعدم مقتضيات التوهم فكان الذي عنده ذلك مقتضيا للفساد فكن على التوهم بعد ذلك كله اقول انه يمكن القول بغيره مستلذا بان يوجب ان النزاع فيما كان له آثارا شرعية او عرفية سواء ثبت له مقتضى للصحة ام لا لذا لو كان معاملة لم يثبت الشخصين على صحتهما من الشارع وانما انتهى عن سبيل النزاع في دلالته التوهم عنها على الفاضل ايضا تاتي في النزاع في الظاهرية ولا يتصور في بعض صورها ثبوت مقتضى للصحة كما لو تفرق احد صاحبي عن معاملة مع شخص فان الظاهرية فاضلا المعاملة المنتهية عنها وخبرين المتوهمين عدم سبق مقتضى للصحة من جانب التوهم ويمكن ان يكون ارجح اطلاق الفاضل موكولة الى العرف ولا اختصاص لها بما كان الراجح فيه خصوص في التوهم بعد ذلك فاما قوله ان مقتضى وجود مقتضى للصحة المنتهية عن محال النزاع بيننا في التوهم في ان مقتضى لصحة المنتهية عن سبيل يحصل بحجج جامعة على اختصاصه في ثبوت خطاب يقتضيه بعنوانه المطلق لصحة المنتهية عنه والحواشي لا استكان في علمه بمقتضى مقتضى وجود ما يثبت المنتهية عنه وفرض وجود مقتضى لصحة المنتهية عن التوهم المطلق مع ملاحظة المنتهية عنها بالنسبة الى ما يثبت خارج عن المقام واما ما التوهم

في الرد على المنقذ على نفسه

فالحق محقق المقتضى لعقود المنقذ عنه المطلق مع ما لاحظته المنقذ عنه وجوده
 الا ان الالزام سبق الامر بالمقتضى للصحة على النقيض فلو قيل من كل في المكان المنصوب
 ينفي الكلام في دلالة النقيض على الفساد وان قلنا ان المقتضى في المقام متكون
 الوجود ومقتضى الصحة لا يبرهن وجوده وبثونه قلنا ان المراد بالمقتضى هو المقتضى
 مشاوا لا بعد كون الصحة من باب العموم والخصوص المطلق وتخصيصه من نظام لا ينافي
 الاقتضاء الفعلي وهي هنا بعد فرض اعتبار سند الامر والنقيض بمقتضى الاقتضاء الثاني
 غاية الامر في عدم لحاظ الجمع والتجميع فالفرض من بثوث المقتضى قبل لحاظ النقيض ان
 قلنا لا يبرهن صدق المنقذ عنه وصحة الرابع في دلالة النقيض على الفساد سبق المقتضى
 لصحة نفع المنقذ عنه بحيث كان بعد احوال المنقذ عنه سائر الافراد صحيحا فلما هذا
 ممنوع وانما غاية الامر انما سبق المقتضى لصحة المنقذ عنه عموميا او خصوصيا ومع
 ذلك فلو لم يرفع التساوي في بثوث المقتضى للصحة في العباد ان فلا يرفع التساوي
 في المعاملات ايضا لعدم الفرق وقد سمعنا النضر يخرج بحق المقتضى للصحة بالتساوي
 في المعاملات اما لو كانت النسبة بالعموم والخصوص من وجه مخصوص ولا تعسب
 قلنا انما يعلق الاحكام بالطابع فلا استكال في عدم بثوث المقتضى لصحة المنقذ عنه
 حيث ان مطلق الامر هو الصلوة ومعلق الامر هو الغضب حتى انه لو لم يكن الجواز
 الاجتماع عقلا ومقتضى الامر بالنقيض وعدم الاجتماع الصحة مع عدم الاجتماع في العباد
 فتاوية الامر برفع الامر بالصلاة عملي في مورد الاجتماع من طبيعة الصلوة وفناء
 باعتبار عدم الامر الناشئ عن النقيض الا انه ح صار عن المنقذ عنه فاسكا بعد ما
 كان له مقتضى للصحة على وجه العموم المطلق بواسطة النقيض عن المنقذ عنه اعني
 فلا يرتبط الفساد بالمدكو ويصح دلالة النقيض على الفساد اذا الكلام في هذا البحث
 في اقتضاء النقيض لفساد المنقذ عنه والفساد فيما ذكره المنقذ عنه في مورد الاجتماع
 من طبيعة المنقذ عنه لا يدخل في المتنازع فيه لعدم بثوث المقتضى لصحة وان صلا
 النقيض عن المنقذ عنه موجبا لفساد غيرم والعبارة مقتضى للصحة ولو كان خفاءا لكان

ولا يضره المكان
 المصوب

انما هو بثوث المقتضى

في الرد

البيان في محال النسب

في موقد الاجتماع وفيه يقع المحال لما سائر أقوالنا المنهية عنه وهذا الاجتماع
 فلا يخطأ في عدم المقتضى لصحة وعلى المسائل المحكونا محالاً فقلنا بالحق لا يحكم
 بالاقتران في أقوالنا في موقد الاجتماع مع فرض سبق الأمر يكون الأمر مقتضياً للصحة
 فالنهي يقتضي اعتباراً في ضرورة المساواة إلا أن القول بامتناع الفساد بالنسبة
 إلى موقد الاجتماع عقلاً مع عدم اقتضاءه القسماً بالنسبة إلى غيره فلو جددنا القول
 باختلاف فهم العرب بالنسبة أقوالاً المنهية عنه منهم القسماً بالنسبة إلى موقد الاجتماع
 وذلك غير موقوف على البعد لا فرق بين المفاضلة بين المعاملات ولو قبل مع
 وقت النداء ولا يمنع وقت النداء مع عدم جواز ما يقتضيه صحة البيع على الإطلاق
 فالمنهية عنه يدخل في المنازع فيه لسبق المقتضى لصحة إلا أن النهي لا يقتضي الفساد
 على القول بعدم دلالة النهي في المعاملات على الفساد فصحة النهي عند الشائبة
 لأمر لا مغاير لها وإنما المعارض لجوازها فإن كان الرجوع مع الأمر فالمنهية عنه جاز
 صحيح ولو كان الرجوع مع النهي فهو حرام وصحيح وإن لم يكن الرجوع في البين فالمنهية
 عنه صحيح ومقتضى الأصل جوازها وأما التمثيل للمساواة في المعاملات بما لو قال
 الشارع إن ذكراً حرمة عليك لو طوي مع ذلك نهى عن الظهار حينئذ لا قول صحة الظهار
 وإنما في مقتضى النهي عنه فتبين أن المقتضى للصحة في المعاملات ما دل على جوازها وترتب
 إمارتها العرفية بآثارها سوى آثارها سببه الجواز وقوله إن طوي حرمة عليك لو طوي
 فقد سلّم دلالة على جواز الظهار فليس حرمة الوطئ إثراً سبباً للجواز ولو لا ذلك
 لكان أن ذلك يجب عليك محل مقتضى الصحة الزناء فكان النهي بعد ذلك مقتضياً
 للفساد بعد ما قرأ قولاً من مقتضى كلام المحققين الطوسي في مجيبه في المنطوق وكذا صريح
 كلام شارحه العارفين أن المقابل الحقيقي لا يخطأ بالنسبة إلى الموضوع الشخصية
 النوعية أو الجينية في الجواز وإن كان بعض أفرادها أعطاء لعقرب غادم البصر إلا أن هذا
 الجنس له قابلية البصر فلو صلح لعين البصر بالنسبة إلى هذا الجنس فها من باب القدر
 والمملكة بل قابلية الجنس أعطاء الجواز للبصر لا حاجة في ضد في العدم والمملكة إلى

في الانتماء على انفسنا

كون بعض انواعه خادما للبصر لكن مقتضى كلام القوشجي ان العتمة البصرية لا يخطان
بالنسبة الى العتمة بل بالخطا كون جلسته فابلا للبصر في ما من بابا لعدم والملكية مع
النوع خادما والمحلن فابل وايضا الاخلاق بين المشهور وان بابا التحقيق في الاطلاق
العدم والملكية بحسب الاصطلاح فلا يتبقى الخلاف في معنى العتمة فابلا بل في كون عدم
البصر من بابا لعدم والملكية اصطلاحا ولو تخطى بالنسبة الى العتمة بل ان كان هذا
معنى جانبا للعتمة وكان معناه باعته الا ههنا ومثله اطلاق عدم الالتقاء على الطفل
وان كان هذا معنى جانبا للكوسجية وايضا مقتضى كلام الماين والشارح في المظن
كون عدم القابلية للالتقاء فابلية لعدم بابا لعدم والملكية ومقتضى كلام
القوشجي كون عدم التحيي والتحيي من بابا لعدم والملكية فابلا وايضا ما ذكره الوا
المجادلة في الاستناد على تحقيق النزاع بما لو كان للنهي عنه مقتضى للصحة
ينقدح بانه يكفي الاستناد الى ان الفساد عدم الصحة فلا يصدق الفساد فيما لا
يكون فابلا للصحة ولا يكون مقتضى لصحة ولا حاجة الى ادراج ان تقابل الصحة
والفساد تقابل عدم والملكية بل هذا الادراج غير صحيح حيث ان كون تقابل
والفساد من بابا تقابل عدم والملكية بحسب اصطلاح المتكلمين الى كون الموضوع
فابلا للصحة لا يجد في تحقيق معنى الفساد لغتاونية اصطلاح اصوليين
احياج صدقة الى كون الموضوع فابلا للصحة وايضا كفاية ما كان لفساد لم يقتضيه
بالصحة في صحة كون عدم الصحة فيه من بابا لعدم والملكية اصطلاحا لا يجد في تحقيق
معنى الفساد كما ان مقتضى كلام سبيلنا وبعد ذلك اقول انه يمكن
القول بمقالة سبيلنا في المشانع فيكون النزاع في ان النهي هل يقتضيه كون المنهي
عنه غير قابل للصحة وهو محل الالوان غير متعقب باثر مناسب للجواز سواء كان مهوردا
باثار شرعا او عرفا او امكن في حق ان يجعل له اثار في الشرع او العرف مثلا النهي
عن الزنا يمكن ان يبان في دلالته على ترتيب اثره فلو كان مهوردا بالحق
الاول والاولا او امكن في حق ان يجعل الولد من الاولاد شرعا او عرفا فيزول من الاولاد

والا فادع به على كل حال

لَا تُخَالِفُوا مَجْلِسَ الْإِسْلَامِ

والوالا الذيث عنه فميتا في الكلام في لالة النقي على عدم رتب ذلك الا وثوب شد
الان لكان النزاع لا يختص بالنواهي الشخصية والنواهي العرفية بل بسبوة
مقتضى الصحة الا انه ينبغي على عموم النزاع في المقام للنواهي العرفية فالمراد
بالفتا بالمعنى اللغوي لا ان يبق ان الفساد عدم الصحة والمعنى المتقدم فمعناه
عز في بناء على ما تقدم من عرفة معنى الصحة وبعدة لتا قول الظاهر ان من يخفى
النزاع بما لو كان المنقي عنه مقتضى للصحة على وجه العموم المطلق انما يشترط سبق
المقتضى على النقي والافلا فرق بين ما لو كان المقتضى متأخرا عن النقي وما لو
يوجد له مقتضى للصحة ولما امكن على ذلك يشكل القول بدلالة النقي على الفساد اذا
ثبت صحة نوعه في كثير من الموارد للجهل بالنازح وعدم ثبوت تقدم المقتضى للصحة
على النقي ^{الاول} ان المقتضى لصحة العبادات موجود في الكتاب المقتضى لصحة
العبادات ^{والثاني} وفي الكتاب المقتضى لصحة المعاملات من قوله سبحانه اوفوا
بالعقود وعينه موجود في الكلام بفساد النواهي انما هو السنه الوصوية فاما
المقتضى للصحة ^{الثالث} فمقتضى النقي لا انه ينبغي على صحة التمسك باطلا فان الكتاب
هو مناطه فبقيدك نظري الاخذ بالواسطة فلا حول ولا قوة الا بالله في سوانق
الانام والاحوال فالان اجدد المقال بتلخيص وتهديد جزية قال فقول ينبغي
ان يفي ان النزاع هل يختص بما اذا ثبت من الشرع مقتضى لصحة المنقي عنه او لا وعلى
الاول هل يختص بثبوت المقتضى لصحة المنقي عنه بما لو ثبت خطاب مقتضى بعومه
مطلق لصحة المنقي عنه او لا اما الا اذا اخصتص النزاع ثلثة من الاول او كما لمحقق الفقيه
والاستدلال السند النقي والوالا لما جرده بما اذا ثبت من الشرع مقتضى لصحة
المنقي عنه كما ورد بالافرا بصلوة والنهي عن صلوة الحائض والافرا بوفاء بالعقد
والنهي عن بعض اصنافها استنادا الى ان ما لم يثبت مقتضى لصحة فالاصل فيها
الى ان الفساد عدم الصحة ولا يصح عدم الصحة فيما لم يثبت مقتضى لصحة فلا
يتصور الفساد فيما لم يثبت مقتضى لصحة فلا يصح عدم الصحة فيما لم يثبت مقتضى لصحة

ان یو

عن أبي عبد الله عليه السلام قال من أحب الله وأهله
أحبته الله وأهل بيته

في الاستدلال على الفساد

استدلال على ان اصاله الفساد لا ينافي دلالة النفي عليه فان لم يرد ذلك
بناء على دلالة النفي وكفايته امكان الصحة في صحة اطلاق الفساد وعدم الصحة
اقول ان الاستدلال على اخصاص اطلاق اصاله الفساد بما لم يثبت مفسد للصحة
او لعدم اخصاصه ما لم يثبت مفسد للصحة فبما لم يثبت مفسد للصحة ولا لفسادها
حينئذ يمين اصاله الفساد بل هو عام منه وما لم يثبت مفسد للصحة ولا لفسادها
لصحة جنس ثم نفي عن نوع من الجنس ثم نفي عن فرد من النوع حيث ان النفي للجنس
عنه فثبتت المفسدة لفساده وهو النفي عن النوع حيث ان الفرد المفسد منه قد ثبت
المفسدة لفساده وهو النفي عن النوع ومقتضى ان لا يتصور المفسدة لصحة النفي
عن فرد من النوع عدم جريان النزاع في النفي عن الفرد المتصور ان ثبت مع عدم
جريان الاستدلال المذكور في عدم جريان اصل هذا لثبوت اصاله الفساد بالنفي ومثل
ذلك ما لو ثبت المفسد لصحة النفي ثم نفي عن نوع من الجنس ثم نفي عن فرد من النوع
لان النفي عن الفرد لا يقتضي اطلاق الفساد في باب النوع مثار التبع مع اطلاق
مداول الدليل على ان النفي عن الفرد لا يقتضي اطلاق الفساد في باب الفرد المتعارفة
الا انه يختلف على دلالة الدليلين بالصور والخصوص وان ذلك انه لا يثمر في دلالة
النفي عن الفرد او النفي عن النوع ثانيا على اصاله الفساد فثبت هذا المقال لا يوجب
انقضاء ما ذكرناه بوجه مع انه يظهر المثرة في مقام المعارضه لو اختلف في دليل
صحة الفرد او النوع المذكورين وثانيا ان اصاله الفساد في متكون الصحة والفساد
لا ينافي عن اقصاء النفي عن الفرد او النوع المذكورين للفساد بوجه كيف لا ولا اصل
دليل على النفي دليل اجتهادي ولا يربط احدهما بالآخر فثبت ان هذا الاستدلال على
الاستدلال المذكور من سبل ما بان غاية الاقصد الدليل بناء على دلالة النفي ان
الدليل الدليل لما ثبت على صحة فرد من الجنس او ما مع الاختلاف كما يضاف من
الاستدلال على صحة الفرد او النوع المذكورين فثبت ان هذا الاستدلال على صحة
فرد من الجنس لا يقتضي اطلاق الفساد في باب النوع انما يقتضي النزاع بملاحظة اصاله

كتاب في بيان حكم الشرع

44

الفتا انما ياتي لو كان صادقة الفتا مجمعا عليه بينهم واما على نفعها الاختلاف
 هو لا يجمع على امارة الصحة كما انما سئلنا فلا ينافي ذلك وانما ان يدعو به اصلا
 الفتا فيالم يثبت من غير صحة على الاطلاق من المحقق الصفة بنافذ من غير انما
 الصحة في العبادات بحجة على امارة البرائة في الشك في الجزئية والشرعية و
 المناصية للعبادة مع كمال الاضرار دون قاعدة الاشتغال وان كان في الضائم سلا
 قاعدة الاشتغال ان في حقيرة كيف انفق الجمع بين الامرين وبعد اعقل المقصود
 بالوجه المذكور انما ليس مقتضى الصحة يكون فاسدا با اصل ولا معنى لافساد
 الفاسد بل حال الدلالة النقي في على الفساد وهو ظاهر انما واقعا الاستناد
 على الاختصاص بان الفساد عدم الصحة ولا يصح عدم الصحة فيالم يثبت مقتضى
 الصحة فلا يصح انما الفساد فيالم يثبت مقتضى الصحة فيبلغ بكفاية امكان الصحة
 في صحة الاطلاق الفساد عدم الصحة ولا حاجة الى ثبوت المنفعة للصحة وامكان
 الصحة يجرى في جميع الموارد وبعد ذلك يرد على اصل الخصم من النزاع انه انما ان
 بشرط سبق المنفعة للصحة على النقي والاول على الاول بل هو القول بعدم دلالة البرائة
 على الفاسد من في كثير من الموارد للجهل بالناسخ وعلى الثاني يرد على الخصم من ان
 من يقول بالدلالة على الفاسد صورة ناسخ المنفعة يقول في صورة فسادان المقصود
 انفسا للقطع بعدم العرف الا ان يلغى با تقدم فان اظهر الفوارق المتوجب كون
 النزاع في ان التوصل يقتضي كون المنفق عنه غير قابل للصحة وغيره على انها غير مستتب
 بانها مناسبة للجواز سواء كان معهودا با فاسدا او غيرا او امكن في حقه ان يجعل
 له اذ في الشريعة مثلا النقي للشرعية يمكن ان ينافي في كدلالة على عدم ترتيب اشرعية
 فلو كان معهودا لمحقوق الوالد او له او امكن في حقه ان يجعل الوالد من الوالد شرعية
 او غيرا فيمنع من الوالد الوالد يرد عن غيبيات في الكلام في كدلالة النقي في عدم
 مرتب ذلك الاثر فالمراد بالفتا في العنوان المتنا للوجوب الا ان في ان الفاسد على
 الصحة بالمعنى المتقدم فتعناه عن في بناء على ما تقدم من عريضة معنى الصحة ولفظ

14

1

3

11

10

1

8

1

1

五

1

4

1

في لا اله الا الله على انفسنا

١٢٥

ان من ان المثال المذكور بعد تسليم علم دلالة على الجواز في حق العقدة ان دلالة
 على انضام الامر بالبرهان لان من ان يثبت ان يكون الامر من باب العقوبة ولو كان
 الامر في حق العقوبة على كون حرم الوطى من باب الاشكال لو ثبت ان ذلك من غير علم
 ولما العنوم والحضوم من جهة يحصل لا متضمن لان المثال يقتضي الاحكام
 بالطباع فلا اشكال في عدم تحقق المقتضى لعقد النكاح عن حيث ان متعلق الامر
 الصلوة ومتعلق النكاح هو العقب حتى لو طلقا بجهاد الاجماع عقلا او عملا
 فلنا تخصيص الامر بالنكاح وعدم اجتماع العقب مع علم الامير في العقب
 فغاية الامر انقاع الامر الصلوة على ما مود الاجماع من طبيعة الصلوة و
 فساد ما عدا ذلك لان الامر الثاني عن النكاح لان امر صاحب النكاح عن من يملكه
 فاسد بعد ما كان مقتضى لم يقتض على وجه العنوم المطلق بواسطة النكاح
 المنقوص عن العقب فلا يرتبط الفناء المذكور بهذا النكاح بواسطة ان الكلام
 في هذا النكاح في افشاء النكاح في النكاح عن النكاح فاسد بما ذكره من النكاح
 بل بواسطة ان الفناء فاذكر في بواسطة دلالة النكاح بل بواسطة عدم الادو
 والجماع المعروف في دلالة النكاح على الفساد على هذا المثال لان المثال
 يقتضي الاحكام بمنزوم فاما وان المثال يقتضي الاحكام بالافراد في افشاء
 في موزد الاجماع مع سبق الامر يكون الامر متضمنا للعقد فيتحقق المقتضى
 للعقد في موزد الاجماع نظير صورة الشاوي بعد ما قلنا لان اول من
 العقد لانه كما يظهر من المصباح في خلق البدن عن الارض لكنه يستعار معنى موثق
 اطلاقه والظاهر ان المقصود بنق موزد اطلاقه قال بالافراد كون الشيء بحيث يرتب
 عليه آثاره وان يطلق في بعض الاطلاق ان العزيمة على كمال الشيء فالمقتضى من
 مقتضى العادة هو كونه بحيث يرتب عليها اثرها وهو في العادة وقمة اثرها
 فاما مقتضى وجود العزيمة هنا يجعل الشاوي يقتضي اخراج المقتضى في المثال
 المبادىء المقتضى من مقتضى المبادىء هو كونه بحيث يرتب عليها اثرها من المثال

في لا اله الا الله على انفسنا

الانفس

البيان في تحليل النكاح

١٠٥

والاستفصال غالباً لكن الوجود متاخر بوجوب جعل الشارع على قدر علمه
 مداهلة الشارع في مقلد لا يفتاظ ولا يشترع وفيه الخطأ علمه انما هو العلم
 بالصفة منهم في المعاملات ببعض الاعمال في تبيين الاشياء والاشياء المتشابهة
 في الكثرة بالنسبة الى الظاهر والحال بالنسبة الى البناء ولو فرضنا جواز العلم
 والنزاع فالعلم كونه الشيء بحيث لا يترتب له بناءه باظهار الوجود في العلم
 كما ينبغي في العبادات او باظهار شرائطها التي لا يترتب في المعاملات بل في العلم
 كونه الشيء بحيث لا يترتب الا شرطه حتى يتبين فيما لا يترتب الا ان يكون المقصود
 بالصفة في العبادات بناء على اختراع المعنى فيها هو استكمال العبادات اعتبار
 فيها وجودها في ما يترتب بناء على كون لفظ العبادات في المعنى او استكمالها
 لما اعتبر فيها فاما في بناء على كون لفظ العبادات في المعنى فلا يمكن ان يكون
 المقصود بالصفة في المعاملات هو استكمال المعاملات باعتبارها في ما يترتب على
 فعله كونه لفظها مستقلة في المعاني لا بقوة لان المقصود بالصفة هو العلم
 الشرعي ووجود المعاملة حتى يكون عرفياً مستنداً الى اهل العرف في العلم لا في العلم
 بالصفة والفتاوى لا يلاحظ بالنسبة الى الآثار العرفية واخرى يلاحظ بالنسبة
 الى الآثار الشرعية كما هو الحال في كل ان الفناء فلا يلاحظ العلم بالبناء
 شرعاً صحيحاً ولا فاسداً والظاهر ان النزاع في المقام في ان يكون الشيء من هذا
 الفهم يدل على عدم رتبته الشرعية ام لا وهذا العنوان ان ياتي في ما لو كان العلم
 عنه هو فن من جعله لا يترتب كان الشيء في البين من باب البناء لا انه في
 النسخ في التواهي الثبوتية وهي موقوفة النزاع لعدم اختصاص النزاع بالخصم
 كلام العامة لا يترتب الامن بالوكان ما دل على جواز العلم بالا على الوجوب
 في العبادات لا يجوز ان يكون المعاملات على قدر العلم كونه المصلحة الشرعية لا على
 الجواز ايضا والمنع كما ان مقتضى المصلحة الشرعية في المعاملات خصوصاً في العلم
 من عند العلم الجواز ما دل على ان العلم بالبناء في العلم بالوكان العلم

مِنْ لَّا نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ لِسَانِكَ

فما سبق جوارزه وله اثر فالشرايع فيما لو كان الشبهة عن مقتضى الصحة بمقتضى صحة
على وجه العموم المطلق بعد ما افرا قولنا قال المحقق الفقيه في الاستناد على اختصاص
النزاع بما اذا ثبت من الشرع مقتضى الصحة المنعني عنه لان الاصل عدم الصحة واما
الفساد فيدل عليه عدم الدليل وان جبر بان الفساد عين عدم الصحة فكما ان
الاصول عدم الصحة فكذا الاصل الفساد كيف لا واصله الفساد في العبادات
الطاعات حديث معروف ولو دل عدم الدليل على الفساد فيدل على عدم الصحة
فالتفكيك بين عدم الصحة والفساد بدعوى اصل عدم الصحة ودعوى عدم
الدليل على الفساد ظاهر الفساد مع ان عدم الدليل بنفسه لا يدل على عدم الصحة
ولا على الفساد يدل في حال عدم الدليل على الصحة فابدل على عدم الصحة والفساد
هو الاصل المستند الى ما ذكره لعدم الدليل محققا ووضوح جريان اصل عدم الصحة
والفساد واما المشتبه فاما هو الاصل نعم لو كان ورود الصحة والفساد فاعلم به البلو
فتكفي في عدم الصحة والفساد فيه مجرد عدم الدليل على الصحة الا ان المرجع الى اصل
الصحة والفساد جهاذا الاعمال كما هو ظاهر الاصل في الكلام اللهم الا ان يبي
ان الغرض تأكيد دعوى اصل عدم الصحة بدعوى دلاله عدم الدليل على الفساد
والعبارة مثبتة على المانع كما يرشد اليه ما ياتي من كلامه في تعليقات الهندية لكن
نقول انه على هذا وان يندفع البراءة بفساد التفكيك لكن البراءة بعدم كفايتها لعدم
الدليل في الحكم بالفساد في محله وبالجملة الذي يظهر بعد تحقيق النظر في كلامه ان
غرضه ان ورود النزاع وما وقع فيه الخصومة انما هو ما لو كان التمسك بمسبوقا بالمقتضى
للصحة بناء على اعتبار اطلاق الكتاب الوارد في تشريع العبادات امضا للمعاني
استنادا الى عدم النفع في الجمع عن دلاله التمسك على الفساد فاما بطلب المقتضى للصحة
فهو لم يثبت مضاهية عن اطراف النزاع فاما بطلب المقتضى للصحة ولو كان مثل الفساد
وان امكن المضاهية فاقوية سببها من مضاهية عن اطراف النزاع في مثل الفساد
حينما ورد بعدم مضاهية الاجماع على اصله الفساد لجريان النزاع فاما بطلب المقتضى

البيان في حيل النزاع

نقض غاية الامر كون الامور من باب تعدل الدليل ليس ما ينبغي ودرجما يوقم ان عرضه
 كفاية ان كان القصد في مورد النزاع لقوله محل النزاع في هذه المسئلة ما يتعلق القصد بل
 من الشارع له جهة ثم ورد التي عن بعض افراده بلا حيلة ان قوله جهة بمنزلة ان قول
 القصد وجهه ويندفع بانته وان ليس محل محو القصد وجهه او يجوز مثالا في مقام التردد والامكان
 حاشا وجه القصد وهو مبني على ما يقتضي القصد لغيره من الشارع من الشارع ما يقتضي القصد
 مع انه لا يقتضي لا شرطان يرد من الشارع ما يفيد الامكان القصد بل يرد من الشارع ما يفيد
 كفاية في ان على انه قد خرج بان النزاع في هذه المسئلة فيما كان بين الما موديه والتي عن عموم
 خصوص مطلق النزاع في باب اجتماع الامور والتي فيما كان بين الما موديه والتي عن عموم
 من وجهه مقتضا اشتراط ثبوت مقتضى القصد والتي عن بالعموم المطلق بل لا يقتضي ذلك
 خصوص من يتولى القصد القصد لكن ما يقتضي القصد بالعموم المطلق انما يكون سابقا على التيقن
 على اعتبار ما لا شك في الكتاب الواردة في تشييع المباحث والمعاملات مضاعفا الى التيقن كقوله
 التي في باب النزاع على باب ذلك الذي على انما هو فيما لو كان مائة القيمة هو الما موديه
 في المسئلة المذكورة مقتضا في انما يكون لهم لا يفسد في الدال والمقصود مثلا لا يتبع مع
 انما المذكور في قوله في انما يكون لهم لا يفسد في الدال والمقصود مثلا لا يتبع مع
 الامور مثلا لا يفسد في انما يكون لهم لا يفسد في الدال والمقصود مثلا لا يتبع مع
 خصوصية التيقن من المعاملات في الفساد والبطال وعدم التيقن عليها يكفي في الدلالة
 على صحتها والمخاض انما النزاع انما هو فيما اذا ورد من الشارع عموم يدل على جواز عبادة
 المعاملات من حيث هي مع قطع النظر عن غير ذلك فانما يدل على ذلك في قوله في انما يكون لهم لا يفسد في الدال
 على انما هو ما لا يقتضي عنه مناهو ما اذا كان في الشارع جهة مقتضى عنوان الاطلاق
 في ذلك حيث لا يتطرق الا ليرى على المحقق المنفصل مرارة
 كما يدل بشرح الحال فيما لو كان مقتضى القصد وادنا مورد الاجمال
 انما القصد بل لا اشكال ان المدا في مقتضى الاشكال ان المقتضى
 في مقتضى القصد في كلامه على كون مقتضى القصد مقتضى القصد

في الاربعة على
 في الاربعة على
 في الاربعة على

في الرد النقي على أنفسنا

٢٨

لصحة واردا موردا لاجال اذا الظاهر بل لا اشكال ان المدار في المفضضة للصحة
 في كونه على كون المفضضة للصحة واردا موردا لبيان وليس ذلك فإما لم يثبت المفضضة
 لصحة لعدم جريان ما استدلل به على عدم جريان النزاع في ذلك اعني ما لم يثبت
 المفضضة لصحة في ذلك اذا المدار في الاستدلال على كفاية الاجماع على اصلها
 في مثل ذلك بل هو بنفسه فلا صفة اصالة الصحة مثل ذلك لكن ان يفي ان الفرض
 المذكور بناء على مشبهة اعني اعتبار اطلاق الكتاب فاد رولا باس بالاخلال بشرح
 الحال فيه وعلى منوال حال الاجمال الحال فيما لو كان المفضضة للصحة واردا موردا
 البيان لكن كان السك في الصلوة كما في المنه عن لفعل الجرح لو كان الجرح خارجا
 في صدق المهمة بل قد يمكن الاعتذار بمثل الاعتذار في الصورة واما الاستدلال
 على اخضا ص النزاع بما لو ثبت المفضضة لصحة المنه عن بان الفساد عدم الصحة
 ولا بصور عدم الصحة فيما لم يثبت مفضضة لصحة فلا يصور الفساد فيما لم يثبت
 مفضضة لصحة فمفضضة المضائق عن طراد النزاع فيما لم يثبت المفضضة لصحة
 بخلاف الاستدلال السابق كما مر فقد تحقق في المقام مشربان ودرجا جرح بعض
 المحققين على طراد النزاع فيما لم يثبت المفضضة لكن لم يشترط بثبوت المفضضة للصحة
 بل كفي بمجرد قابلية المنه عن الصحة والفساد والظاهر ان المرجع الى كفاية مداول
 وتبين الاثار في العرف والشبهة بالمداولة في العبادات والشبهة بما يثبت
 المفضضة لصحة ولو في الجملة في العبادات او المعاملات وعلى ذلك يكفي بثبوت المفضضة
 للصحة في الجملة اذا الظاهر من المفضضة للصحة المحكوم بعدم الاشتراط انما المفضضة
 للصحة على وجه التفصيل لبيان مجيئها لولا النقي لكان المفضضة حاكما بصحة المنه
 عنه وكذا يكفي بثبوت صحة نوع المنه عن في الشريعة قبل البث في جريان النزاع في
 النواحي النبوية وكف كان بطرق الايراد على الاستدلال المذكور بعد ان بناء على
 كون الفرض من عدم والملكة الماخوذ في اصل الاستدلال المذكور هو المشهور
 انه منته على كون الفساد عدم الصحة فيما نرجح صحة لعدم الصحة فيما كان له وجه

يمكن
 ان يقال ان
 المفضضة للصحة
 لا يثبت
 الا على وجه
 الاستدلال
 بالاجماع
 على اصلها
 في مثل ذلك
 بل هو بنفسه
 فلا صفة
 اصالة الصحة
 مثل ذلك
 لكن ان يفي
 ان الفرض
 المذكور
 بناء على
 مشبهة
 اعني اعتبار
 اطلاق الكتاب
 فاد رولا
 باس بالاخلال
 بشرح الحال
 فيه وعلى منوال
 حال الاجمال
 الحال فيما لو
 كان المفضضة
 للصحة واردا
 موردا لبيان
 وليس ذلك
 فإما لم يثبت
 المفضضة
 لصحة لعدم
 جريان ما
 استدلل به
 على عدم
 جريان النزاع
 في ذلك
 اعني ما لم
 يثبت
 المفضضة
 لصحة في ذلك
 اذا المدار
 في الاستدلال
 على كفاية
 الاجماع
 على اصلها
 في مثل ذلك
 بل هو بنفسه
 فلا صفة
 اصالة الصحة
 مثل ذلك
 لكن ان يفي
 ان الفرض
 المذكور
 بناء على
 مشبهة
 اعني اعتبار
 اطلاق الكتاب
 فاد رولا
 باس بالاخلال
 بشرح الحال
 فيه وعلى منوال
 حال الاجمال
 الحال فيما لو
 كان المفضضة
 للصحة واردا
 موردا لبيان
 لكن كان السك
 في الصلوة
 كما في المنه
 عن لفعل الجرح
 لو كان الجرح
 خارجا في صدق
 المهمة بل قد
 يمكن الاعتذار
 بمثل الاعتذار
 في الصورة واما
 الاستدلال على
 اخضا ص النزاع
 بما لو ثبت
 المفضضة لصحة
 المنه عن بان
 الفساد عدم
 الصحة ولا بصور
 عدم الصحة فيما
 لم يثبت مفضضة
 لصحة فلا يصور
 الفساد فيما لم
 يثبت مفضضة
 لصحة فمفضضة
 المضائق عن طراد
 النزاع فيما لم
 يثبت المفضضة
 لصحة بخلاف
 الاستدلال السابق
 كما مر فقد
 تحقق في المقام
 مشربان ودرجا
 جرح بعض
 المحققين على
 طراد النزاع
 فيما لم يثبت
 المفضضة لكن
 لم يشترط
 بثبوت المفضضة
 للصحة بل كفي
 بمجرد قابلية
 المنه عن الصحة
 والفساد والظاهر
 ان المرجع الى
 كفاية مداول
 وتبين الاثار
 في العرف والشبهة
 بالمداولة في
 العبادات والشبهة
 بما يثبت المفضضة
 لصحة ولو في
 الجملة في العبادات
 او المعاملات وعلى
 ذلك يكفي بثبوت
 المفضضة للصحة
 في الجملة اذا
 الظاهر من المفضضة
 للصحة المحكوم
 بعدم الاشتراط
 انما المفضضة
 للصحة على وجه
 التفصيل لبيان
 مجيئها لولا
 النقي لكان
 المفضضة حاكما
 بصحة المنه عنه
 وكذا يكفي
 بثبوت صحة
 نوع المنه عن
 في الشريعة
 قبل البث في
 جريان النزاع
 في النواحي
 النبوية وكف
 كان بطرق
 الايراد على
 الاستدلال
 المذكور بعد
 ان بناء على
 كون الفرض
 من عدم والملكة
 الماخوذ في
 اصل الاستدلال
 المذكور هو
 المشهور انه
 منته على كون
 الفساد عدم
 الصحة فيما
 نرجح صحة
 لعدم الصحة
 فيما كان له
 وجه

وَاللَّهُ لَمَنَّوَعَالِيَالْفُيُ

فقدنا الظاهر لا قربا لغير خلاف الظاهر متعين كما انما افعلناه الحقيقة فالامر بالجارا
متعين نظيره ما قبل في باب اخبار اليقين من ان النفس حقيقة في ذلك التركيب لما افعلناه
اذاعة المعنى الخفي فالقربا اليه وضع اليد كما كان في الزمان السابق وما ذكرنا ما افعلنا
فلا يصح قول التركيب من باب خلاف الظاهر انما الضيق بمعنى عدم السعة فالضيق يقتضي
سبوا السعة فيسقط الابداع عليه بان الاضافات ان يقتضيه سبق المضاف اليه على
الاضافة لكونها إضافة العدد لا تقتضي سبق وجود المضاف اليه على الاضافة
بل هو ظاهر في عدم سبق الوجود وتحقيق الحال ان النزاع يختص بالشيء عن بعض أفراد
العبادة او المعاملة وتعبارة اخرى الشيء مما ثبتا لمقتضى لصحة ولو في الجملة بناء
على عدم اعتبار اطلاق الكتاب لا نقلنا الفساد في كلماتهم وعادتهم الى الفساد
الشيء فخص النزاع بالنواهي الشرعية وان كان هذا خلاف سياق البحث عن دالة
النهي على التكويد وكذا البحث عن دالة النهي على الحرمة لعدم اختصاصها بالنواهي
الشرعية بل هو خلاف سياق مباحث الامر وكثير من مسائل مباحث الاقطار وعلم
النفق في البحث عن دالة النهي على فساد مثل الزنا مضافا الى ما بناه في نقابا فخص
النزاع بما اذا ثبت الغنيض لصحة ولو في الجملة مضافا الى ان التقصيل بين العبادات
المعاملات ظاهرة في مورد النزاع في العبادات والمعاملات ومقتضاها اختصاص
النزاع بالنواهي الشرعية والظهور المذكور مما يوجب اطلاقا نقلنا له لعل عليه
النهي على الفساد وكذا اطلاق العنوان في كلام من اطلقه لقله لاكثر الى العبادات
والمعاملات فيخص النزاع بما ثبتا لمقتضى لصحة ولو في الجملة وانما الظاهر كقائمه
المدلول القرينة او الشبهة بالمدلول في الجملة فيخص النزاع بما ثبتا لمقتضى لصحة
ولو في الجملة انما الظاهر كقائمه المدلول القرينة او الشبهة بالمدلول في المعاملات
او الشبهة بما ثبتا لمقتضى لصحة في العبادات والمعاملات كمنهاج من مورد النزاع
الا انه يطرد فيه النزاع وانما النزاع وان يمكن تعبلا لشرعية كالأمر وهو قابل للتحقق
دون قابلية الشبهة بالمدلول او بما ثبتا لمقتضى لصحة ولو في الجملة فلا بأس بالبحث عن دالة

وہابیہ

[illegible]

فانتم ايها الذين آمنوا

لِنَسَاقِي مَحْرُجًا لِّلنَّبِيِّ

دلالة التمسك على عدم رتب لا يشكون النزاع في دلاله التمسك على ضياع التمسك عنه
وعدم رتب لا رتب عليه يكون النزاع في دلاله التمسك ولو كان التمسك عنه مثل النزاع لكن
لا بد من اطلاق الفساد في كلامهم كيف لا وقد عرفنا الصحة في العبادات باعتراف
عرفنا الصحة في المعاملات بترتيب الاثر والمقتضى بالاثار والمعمودة فضته
الانصراف للتمسك الا ان يمنع عن الانصراف لكن عدم شمول اطلاق الفساد لضياع
النزاع بما لا يوافقا ايضا مثل غاوضه لا بهذا نادرا الوقوع بل غير واضح مثلا فلا
يشمل اطلاق الفساد في العنوانان يمكن عدم من الشبهة بالمدلول او بما يثبت المقتضى
لصحة ولو في الجملة وايضا الشك في الصدق المتقدم فرضنا دار ايضا فلا بد
في محل النزاع لكن لا بأس باطلاق النزاع فيه وايضا الظاهر بل لا اشكال اطلاق
النزاع لو ثبت المقتضى للصحة في بعض الشرائع السابقة قبل البعثة لكنه خارج عن
موردنا لكلا في كيف وهو من باب مجزأ الفرض وايضا النزاع بناء على اخطأ
بصورة سبوا المقتضى للصحة فالغلبة تقتضي بالاختصاص بصورة عموم المقتضى
للصحة التمسك عنه بالعموم المطلق بصورة الدنا وي خارجة عن موردنا لكلام
الكلامان قضية التذمة مع ان النساء ويسلن الدنخ في النواهي النبوية وهي
الغلبة المشرك بين الخاصة والعامة فلا مجال لاطراد النزاع في صورة النساء
وايضا يكفي بناء على اشتراط سبوا المقتضى للصحة في صدق الفساق خبر دلاله المقتضى
للصحة على رتب لا رتب سواء كان مناسبا للجواز ام لا لكن لا بد من كون الاثر خارجا
عن العقوبة ومن ذلك انه لو ثبت ان ظاهره مجزأ عتبت الوحي ثم قبل لا يظهر يكون
التمسك عن الظهار داخل في مورد النزاع بخلاف ما لو قبل ظاهره مجزأ ككفارة
لكون ايجاب كفارة من باب العقوبة لا رتب لا رتب لا يكون التمسك عن الظهار في
ذلك عن المقالة الاخيرة داخل في مورد النزاع وايضا هل يشترط في المقتضى
للصحة بعد اختصاص النزاع بصورة سبوا المقتضى للصحة دلاله المقتضى للصحة
على الجواز او يكفي مجزأ الدلالة على الصحة ام لا مقتضى الاستناد على شرط سبوا

[illegible]

فِي خِلَالِ الدُّعَاءِ عَلَى الْفِيَسَا

المقتضى للصحة في مورد التراجع يكون تقابل العقر والفساد من باب تقابل العقد
والملك كفاية الامضاء للصحة فظ من دون دلالة الامضاء على الجواز لكن بما
على كون اشتراط المقتضى للصحة من جهة اشتقاء الثمرة في العقر عن دلالة التمسك على
القصاص مثل التراجع فلا ريب في مورد التراجع حكم كونهما متماثلين ولو كان مقتضى
دلالة الجواز للمقتضى المقتضى للصحة في العبادات الجواز وكذا القالب فيما يقتضي العقر
في المعاملات الجواز ولو بالظهور وايضا التراجع يخلص التواهي الشبهة بناء على مقتضى
التراجع بصوره سبق للمقتضى العقر ولونه الجملة وان كان الفساد ببعض مطلق الصانع
الصانع الشرعي فلا فخر خاص التراجع بصوره سبق للمقتضى العقر اظهره يمكن ان يقال ان
مقتضى التفصيل في الدلالة بين الشرع وغيره وهو عموم الزاع للتواهي العقرية الا
ان يقال ان التفصيل المذكور دائما يشهد باختصاص التراجع بالتواهي الشبهة ما
المقصود به التفصيل بين الدلالة من جهة الفساد والدلالة من جهة الشرع لا التفصيل
بين التواهي الشبهة والتواهي العقرية فالتفصيل المذكور دائما ينصب في التواهي الشبهة
انما يقال لورود وجهين معاني التواهي العقرية فالحال على ما تقدم من اختصاص
التراجع بصوره سبق للمقتضى العقر ولو في الجملة فانها بما احققت في السابق ان كان
التراجع في السابق في دلالة التمسك على الفساد في المعاملات ثم جرى على التمسك
من جرى عليه بلا حيلة ان الظاهر من الفساد هو الفساد الشرعي وفساد
العقادة على لكون الظاهر عدم الفرق بين فساد العقادة وفساد المعاملة في التمسك
الى الشرع مع انه يتا فيه التفصيل بين العبادات والمعاملات وايضا
يكن تقييد التراجع يكون التراجع في دلالة التمسك على مطلق صانع المنهي عنه شرعا
لوعده بالغير في مكان وتب الاشر على المنهي عنه ولا يلزم سبق مقتضى العقر
دونه الجملة وكذا لا يلزم التمسك ولا الفرق او التمسك عنه بالتمسك او
او بما ثبت مقتضى التمسك لغيره **نقطة** الى التفصيل بين الشرع
الشرع والفساد لكنه ينيل في ان التفصيل المذكور اهل على

لن سألني بحال الزمان

هذا هو
الحال

أول على اختصاص النزاع بصورة سبق المقتضى للصحة من الدلالة على عموم
النزاع كما يظهر مما سمعنا بعد الليثا والمثل الأول أنه لا بد في البحث عن دالة
النزاع على الفساد بعد اختصاصها بالنواهي الشرعية لا تضارفا لفساد في كلام
وعنا وبتنهم الى الفساد الشرعي وكذا التفصيل في الدلالة بين اللغو والشرع
من صحة إطلاق الفساد على المنقوع وبعبارة أخرى لا بد في البحث عن دالة
النزاع على الفساد من قابلية المنقوع للفساد قضية أن الدلالة على انصاف
شيء موقوف على إمكان انصاف الشيء بالشيء والقابلية للفساد لا تنفك عن إمكان
للصحة لأن الفساد عدم الصحة فلا بد في البحث المذكور من قابلية المنقوع للصحة
والفساد لكن حجة القابلية عند الإمكان لا يكفي في محل النزاع بل لا بد من سبق
المقتضى لصحة المنقوع بالعموم والمخصوص المطلق ولو في الجملة لما انفك من عدم
الرفع في البحث عن دالة المنقوع عن مثل التزاع على الفساد وعدم شمول إطلاق
الفساد في كلامهم لمثل التزاع والتفصيل في الدلالة بين اللغو والشرع والمثل
في صحة إطلاق الفساد شرعا كما هو محل النزاع بمقتضى ما سمعنا على عرف الفقهاء
فإن كان أصل الإطلاق في كلامنا لفظه وأصوله بين ما خوذ من اللغو ولا
اشكال في عدم صحة إطلاق الصحة والفساد شرعا على التزاع ولو كان المحل من باب
الاثبات بالنسبة الى التزاع لا العقوبة لعكم انصافا من العرف ولو كان خاصا
فإن صحة إطلاق الصحة والفساد بحسب عرف الفقهاء بما لا يخطئ استكمال الحال التزاع
والخلاصة وليس المدا في صحة إطلاق الصحة والفساد في كلامنا لفظه على محذور
وتبني لا ريب على مكلفه وإطلاق الصحة والفساد في كلامنا لفظه ما خوذ من العرف
ولا يطلق الفساد في العرف الكاشف عن اللغو على شجرة لا يكون من شأنها الاثبات
بخلاف الشجرة التي من شأنها الاثبات مع عدم الاثبات بل المدا على عدم ارتباط
المستند الى خلاص الحال وما جرى عليه سبيلنا من عموم النزاع لمثل التزاع
بكون النزاع في دالة المنقوع على عدم ارتباطه على المنقوع عنه مبني على كفاية عدم

لنا في صحيح البخاري

الخاضع على ما مثله القاض النوف بالما ظمير بالحق عليه وهو على ما
 لا يخفى عنه بما يظهر من المدعى الشبهة التي هي محل دلاله التي هي على العكس
 كونها منية بالنظر الى ان الجدة بعد زفيدة ولا بما ان يفتيد ولو بالفتوة
 الخارجة ثم يورد عليه ما دلل القصة الى مفهوم كان بينهما صيدا الصلوة
 بالحض ثم يورد عليه ما دلل الصيغة الذي هو طلب الترك فيها حكم على الصلوة
 الكاشة في حال الخفض قال وجدا التفرقة بين كثير من الشبهة في طائفة ما به
 عليك من المطالب منها ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل تقتضي الزيادة
 في اصل الفعل مع قطع النظر عن الايراد من انه على هذا ما يشرع في ترجع العقل عما
 فيها ولا في مثل قولنا ان يعلم من عرف في الطب وعمر اعلم منه في الهندس لنا ما
 ما يهتف من اخو الكلام للزيادة في اصل الفعل ومع اما غلبها او جازان عدم الترتيب
 عليه المحض الفتح بان ما ذكره من قبيل التفتي عنه فله وجه فيما كان من قبل
 دعي الصلوة اي ان اترك ما مثله الخاضع لا يجوز لها الصلوة فيشكل فيه
 التفتيد انما يحض منه من مشغلة الموضوع لا التحول تسلما عدم كونه عيبا للفتوة
 لم لا يكون من هوذا حكم والتسبة الحكمة فالمحض ان المرة الخاضع لا يجوز لها الصلوة
 لان المرة لا يجوز لها الصلوة الكاشة في حال الخفض ولو اغضت العين عن
 ذلك فقول انه يمكن ان يكون المرة لا يجوز لها في حال الخفض الصلوة ولو جاز في الغيبة
 عفية لا مطلقا والمراة ان المرة لا يجوز لها الصلوة ما لا من حاشتها فلما انما ليس
 المانع على هذا ان المرة لا يجوز لها الصلوة الكاشة في حال الخفض بل المراقاة ان
 ما لا من حاشتها لا يجوز لها الصلوة وفي الكل نظر اما الاول فلان صلوة الخاضع
 لو كانت منية بنفسها من دون مدخلية للخفض كان لم يمتنع عنه هو الما مؤبدا لا يقال
 ان ذلك انما يمتنع لو لم يفتد منقلوب الحكم بوجوه لا كما ضاها لان الخاطب بترك الكل
 هو الخاضع الخاطب بتركها انما الكلفين لا تاضول ان اعتبارا الصلوة في الغيبة
 الحكم بل من ان يكون التفتي باعتبار الصلوة في غيبة الصلوة من الخاضع المحض

THE 1970S

[illegible]

2

知照

[illegible]

في الزيادة على النفس

هو الزيادة في أصل الفعل وفائدة ظاهره لأن منشأ التوهم إنما هو جعل المفضل
 والمفضل عليه في المثال الأول مفضلاً عليه ومفضلاً في المثال الأخير ولو اكتفى
 بالمثال الواحد وابلل المثال الأخير بما علم من ظاهري الهيئة لا يفيح الحاشي
 ما استنبه الأمر لكن أقول أنه لو اعتبر الصمد للمادة يكون المعنى أن نبدأ في العلم
 الطب على غيره ولو اعتبر مبدأ المجموع للمادة والهيئة يكون الكلام معينا لهذا
 المعنى بل الظاهر والمعروف في العرف هو كونه مبدأ للمجموع ولا رجوع للفعل إلا
 من الإطلاقي إلى التقييد وإنكار هذا التقييد الفلاني من الرجوع ليس في محله ولا
 يكون الرجوع من باب الرجوع عن الحقيقة إلى الختان بل على ما هو المحقق من كون
 المطلق في أمثال ذلك مستغنياً في المعنى الكلي وكون الخصوصية مقصودة من
 الصمد لا كون المطلق مستغنياً في الصمد بالذات بمعنى الصمد من نفس المطلق وكون
 الصمد مرتبة للمجموع وبعبارة أخرى أن نبدأ في العلم من غيره في الطب لا ينبغي العلم
 فيه لأن الزيادة نبدأ على غيره في العلم في الجملة فالعلم من باب المطلق كما أن العلم
 من هذا الباب لا العلم لا يقتضي الزيادة في جميع العلوم وأما العلم وصفاً
 يكون في الطب موجباً لرجوع العقل عما فيه ولو لا من العلوم بل العلم من باب
 المطلق وفي الطب مقصور على رجوع عن الإطلاقي إلى التقييد كما في اعتنا بقبه مؤتمنة
 والقول بعدم وجدان الرجوع أن كان المراد بعدم وجدان الرجوع من الإطلاقي
 إلى التقييد فليس ينبغي عدم عموم العلم بجميع العلوم منته على خلاف المقتضى أن مثله
 لما ينبغي على كون المتكلم في مقام البيان لا يثبت كلاً منهم من عالم يتناول المتكلم
 عن الكلام وإن كان المراد بالبدل الوضعية ثابتة بغير الداء اللفظي لأن له مضافاً للمتكلم
 عن الكلام على ظاهره من ذلك لا يرجع العقل في آخر الكلام عن العلوم المعهودة
 لعدم انقضاء العلوم أو لا بل في المقام لو لم يكن متعلقاً بالعلمية ونفاد مع
 الكلام عن الكلام يكون الظاهر كونه متعلقاً بالعلمية بعض العلوم لمبدأ استنباط
 جميع العلوم من المفضل والمفضل عليه بقدر علمية المفضل في الجميع فلا ينافي

في خبره إلى كماله

في الزيادة والنقص على النفس

١٥

في باقي العلوم يصدر عن زيادة العلم من غير بمعنى الزيادة في الجملة دون الزيادة
 في جميع الوجوه ودون الزيادة في أصل الفعل يصدر عن غير انه اعلم منه بمعرفة
 الزيادة في الجملة وفي أصل الفعل بزيادة في جميع الوجوه واذا فرض
 ان هذا يعرف الطب والفلاحة وغيره لا يعرف الا الفلاحة وكان معروفا
 للفلاحة مساهمة في معرفة هذا العلم وان هذا اعلم من غيره بمعنى الزيادة في
 أصل الفعل ودون الزيادة في قسم منه في الزيادة في أصل الفعل الزيادة في
 قسم منه عموم وخصوص من وجه اقول ان ما ذكره من ان النسبة بين الزيادة بين
 عموم وخصوص من وجه بالخط وجوب الزيادة في أصل الفعل ودون الزيادة
 في القسم أي الزيادة في الجملة في الفرض لا خبر لفرض مساواة زيدا وعمرا في الفلاحة
 واختصاص زيدا بالزيادة في قسم من العلم اعني الطب أي الزيادة في الجملة فالزيادة
 في الفرض المشار اليه بالقسم لا في القسم وجود الزيادة في القسم أو الزيادة في
 الجملة دون الزيادة في أصل الفعل في الفرض لا قول بالنسبة الى زيد وجود
 الزيادة بين في الفرض لا قول بالنسبة الى عمر وجودها بينهم اخطأ الزيادة بين
 فلما لو كان زيدا طب من غير وكان لعلم الفلاحة دون عمر ومع مساواة زيدا
 وعمر ومع في سائر العلوم او جهلها لما يركب بضعف بان المدا في باب العموم و
 الخصوص من وجه على مبدأ الثامن على مبدأ واحد كما اتفق في زيادة زيدا
 على عمر وفي طاعن الطب في المثال الاول في المثال المذكور فلا اجتماع الزيادة في
 القسم الزيادة في أصل الفعل في مورد واحد في مبدأ واحد كما في زيادة
 عمر على زيد في طاعن الطب في المثال الاول وكذا في زيادة زيد على عمر في الطب
 المثال المذكور ويمكن ان يقال ان يكون زيادة زيد على عمر في القسم لا في أصل
 الفعل في المثال الاول فلا زيادة عمر على زيد في القسم لا في أصل الفعل لا
 انما يقع بان الزيادة في القسم في جانب عمر وبسائر الزيادة في أصل الفعل
 في جانب زيد في القسم في جانب زيد وبسائر الزيادة في أصل الفعل في جانب عمر

في الزيادة والنقص على النفس

١٦

لَنَا فِي كِتَابِكَ الْوَيْدُ

اسم المفضل في كثير من المواضع وهو المفضل في كبره لان المذاق في
المرجع على القواعد المذارة في الزيادة على الزيادة فيما ينصرف اليه المفضل
لولا ان لا فائدة في ان لا يحال لا عموم الزيادة في جميع الاصل
لثابتة في الزيادة في جميع الملو على حال العمل على عموم الزيادة واطار
بل لا امكان ان المذاق في الاصل في الزيادة على الزيادة في المفضل
ان المذاق في هذه الزيادة على الرجوع الى العمل الجرمي بدل اصل المفضل
في الاصول والرجال فكما ان لا يستعداد وزيادته الناقلة واستقامة السلفه
والمرجع الى حصول الطر في طائفة النوى للواقع في النزاع في بار جوب
نقلها لا علم انما هو في صورة الاختلاف في المسئلة الفقهية لانه لا يحكم
الوالد المباحلة بوجوب نقلها لا علم في صور الاتفاق في المسئلة ايضا
ونقله عن بعض المقام الثالث في انطوي في نقلها علم من غير في الطب فلوله
في الطب لا يتاخر في علمه من بار جوب في الاطلاق بناء على كون اسم الجلس في
العضية الجبرية من بار جوب في كبره على كون العموم من بار جوب في المفضل
على انما علم من هؤلاء الا بناء على عموم نقلها المفضل على النزاع من الكلام
كذا بناء على كون المذاق في العمل لا الاطلاق على عدم ذكر المفضل من هذا علم
المذاق الخاص من الاطلاق في التفسير في مثل اعترافه مؤسسه بل في نقل
المذاق من بار جوب في المفضل لا بناء على ان المفضل من علم عدم المفضل
المفضل في علم المفضل انما يثبت في المذاق من الاطلاق في المفضل
على ذلك المذاق في المفضل في الاطلاق في المفضل في المفضل في المفضل
التفسير على المفضل في المفضل في المفضل في المفضل في المفضل في المفضل
في كون عدم المفضل في المفضل في المفضل في المفضل في المفضل في المفضل
جعل في المفضل اصلا في المفضل في المفضل في المفضل في المفضل في المفضل
في الاستثناء اولي من جعل ذلك سببا لعدم المفضل في المفضل في المفضل في المفضل

فصل فی فضائل

في الزيادة في علم الفسفا

من العلم لو كان المبدء مقيدا في الواقع فيبقى الشافض بين الاطلاق والقيود
بحسب مهم السامع وظاهر الكلام هذا على تقدير كون الغرض من المناقضة هو منافاة
قوله في الطب لا علم منافاة المخصوص للعموم بدلالة العلم على الاعتراف في
الافراد ودلالة قوله في الطب على كون الاعتراف في الطب لكن يقول ان الظاهر ان الغرض
كون المناقضة باعتبار دلالته العلم في الاسم في جميع الافراد ودلالة قوله في الطب
على كون الزيادة في اصل العلم لا في الغرض ودلالة قوله في الطب على كون الزيادة في
الغرض الا ان ياتي انه يمكن ان يكون الزيادة في الطب من باب الزيادة في اصل الفعل
على تقدير مضاعفة العلم في علمه وفيما عدا الطب وجهها ما لا اقول في انه منتهى على كون
زيادة علم من غيره في الطب فغيره علم من غيره في الهيئة او مثلا ان واما لو كان من
باب امثال الواحد فلا ياتي في ذلك الظاهر بل لا اشكال ان الامر من باب امثال
الواحد كغيره وظاهره في الكلام ان فضل الاخر عن الاول من حيث هو غير كون
المقصود بالآخر هو قوله في الطب في الغرض ان اسم الفضيل موضوع للدلالة على
الزيادة في المبدأ من علم منظم وان مقيدا فغيره علم من غيره في الطب فغيره علم
فالزيادة في اصل الفعل اعني العلم المقيد بالطب فلا ياتي في ذلك الكلام تصديق
لا فضلا عما تصدق كون الزيادة في اصل الفعل وفضلا عما تصدق كون الزيادة في
الجملة اي في الغرض اعني الطب لكن يقول بعد الاغراض عن كون اسم الفضيل موضوعا
لمطلق الزيادة كما مر بعد الاغراض عن ظهور العبارة في كون الزيادة في الطب بل
لا معنى لقيود المادة بقوله في الطب لغلا الامتناع بين قسيما العلم بالطب كما
هو الامر في الجملة وقيود العلم بقوله في الطب ان اسم الفضيل موضوع للزيادة
في المبدء المطلق بلا اشكال لان المبدء المطلق يختلف عن غيره من المبدء في
الاعلم واتسع من غيره المبدء في الاطلاق لا اشكال في فساد دعوى وضع اسم الفضيل
للزيادة في المبدء منهم كان او مقيدا كان ثم ان الفاضل الحوافي اورد في الخارج المتفق
عند نفسه عن محل النزاع فظن ان المبدء في القول بعدم دلالة النهي في المبدء

في الزيادة في علم الفسفا
في الزيادة في علم الفسفا
في الزيادة في علم الفسفا

لنشا في تحرير تحاليلها

لنفس في العبادات على الفساحية انما انما عن عبادة بعينها فلا يحل الاجزاء
 الا بتعلق بعينها ايضا واهم لا يجوزون تعلقوا الامر بالمعنى بشي واحد بعينه سواء
 كان الامر شخصيا او كلبا نعم احتمال الاجزاء انما يقع فيما انتهى عنه الوصف والعبادة
 بان يكون ما انتهى عنه مجزئا عن الامر المطلق الوارد بمطلعه ان حرم خصوص هذا الفرع
 الموصوف بهذا الوصف ان علم فساد المنه عن في المعاملات لا يكون الا بالضرورة
 بسبب المنه عنه لا تارة ومعدلاته في عدم فسادها واما مع عدم التبرج به فلا
 يكون له في الشرع اثار يجوز ثبوتها عليه الا بان يثبت اثار للمطلق الشامل له فيكون
 النزاع في رتب تلك الاثار على ذلك الفرع المنه عنه ورجع المنه عنه الى المنه
 عنه الوصف اقول ان مقصوده امتناع صحة المنه عنه في العبادات لان صحة
 العبادة لا يمكن الا بتوجيه الامر لها عموميا او خصوصيا والمفروض في ذلك تعلق
 المنه بالية فلا يمكن صحته فكيف يعقل النزاع في صحته ممن قال بعدم دلالة المنه على
 واما خلاف في المعاملات فلا منافاة عقلا بين حرمته المعاملة لنفسها وترتب
 اثارها الشرعية عليها الا انه لا نزاع في صحتها مع التبرج بالصحة في خصوصها
 ومع عدم التبرج بها في خصوصها فلا يكون لها في الشرع اثار يجوز ثبوتها عليه
 الا بان يثبت اثار للمطلق الشامل له فيكون النزاع في رتب تلك الاثار على ذلك
 الفرع المنه عنه فالنهي للخصوصية ويرجع المنه عنه الى المنه عنه الوصف
 المنه عنه لنفسه منسغنة في العبادات فلا يعقل النزاع فيها وفي المعاملات ان امكن
 صحة المنه عنه في بعض الصور الا انه خارج عن موضع النزاع او راجع الى المنه
 عنه الوصف كما في صورة ثبوت اثار للمطلق الشامل له اما في صورة امتناعها كما في
 غير الصور بين هذه صورة عدم بوث اثارها في الشرع فلا معنى للنزاع ولا بأس بما
 ذكره الا ان الظاهر منه كون صحة المعاملة بربها اثارا الشرعية عليها مع ان اثار
 المعاملات عينية ولم يحد لها في الشرع اثار فلا يلزم في الصحة التبرج بها خصوصيا
 او عموميا فخر به النزاع لو ثبت اثار لها المعاملة في العرف ثم منى عنها في رتب تلك

الشرع في العبادات
 كما في صورة
 دلالة المنه على رتبته

في النكاح على الفساح

٣٤

الاثر عليها لكن يمكن ان يبقى انه لو كان المنق عنه من العبادات منقضة كالمكان
 صحة المنق عنه يكون المنق غير ما في صورة عموم المأمور به للمنق عنه بالعموم
 المطلق وعلى هذا القول انه يمكن في صورة المساواة القول بالصح ولو كان المنق غير ما
 ولا باسناد ارتفاع الامر اذا لم يفسد ارتفاع الامر ايضا بالخصيص في صورة العموم
 والخصوص المطلق ولو فرض عدم ارتفاع الامر فلا يجوز اجتماع الامر بالمنق في باب
 العموم والخصوص المطلق يجوز مع الشاوي ايضا وايضا دعوى جريان النزاع لو
 ثبتت اثارا لمخالفة في العرف ثم نفي عنها في رتب تلك الاثار عليها يمكن الايراد عليها
 بانه لا اعتبار بالاثرة الا اثر الا باعتبار الامضاء والتفريق في حوالا تم منكون
 المنق عنه من باب المنق عنه لوصفه الا ان يبقى انه يمكن ان يفرض المنق عن بعض افراد
 المخاطبة حين العينة قبل حصول التغير الا ان يبقى ان المنق عنه هنا من قبل ما ليس
 منقضى لعدم اذا النزاع في دلالة المنق على عدم رتب الاثار الشرعية الثابتة
 ان من اشياء المنق عنه ما هو المنق عنه مجزئة والمقصود ما يتعلق بالمنق اليه باعتبار
 جزئه وانما ان كان باعتبار فضل الجزع لكان باعتبار ما كان للمعبر عدم دخوله كان
 يقال لا فصل مع التامين فان كان باعتبار ما كان باعتبار افعال ما اعتبر
 دخوله في الجملة على وجه غير من كان هو لا الفصل مع الغزمية فان الفاعل على النهي
 هو الاثنان بالتسوية المعبر دخوله اجمالا في ضمن الغزمية فالمنق في تلك القصور
 اعني ما لو يمكن المنق باعتبار نفس جزء المنق عنه او شرطها او غيرها وبالجمله ان
 كان مجزئوا ضبا اتي شرعا فالنهي باعتبار جزء الجزع او شرطها او غيرها ولا مجال
 لكونه باعتبار فضل الجزع كما هو ظاهر غاية الظهور وان كان الجزع جمليا ظاهريا
 اى باعتبار ادخاله من المكلف فالنهي باعتبار فضل الجزع اعني اعتبار عدم دخوله
 وربما مثل الفاضل التوفى في العبادات بالمنق عن قرأته الغزمية وتبعه المحق
 الفقيه السبكي السبكي المحسن لكافة لكنه منبته على الخلط بين المنق عنه مجزئ
 والمنق عن جزئه لكن يمكن الاعتذار من جانب الفاضل التوفى بل السبكي المحسن

والمنق عنه من باب المنق عنه

والمنق عنه من باب المنق عنه

والمنق عنه

لنا في بحر المحال

الكلمة بغير المنق عنه مجزئة بل يرجع النقي إلى الجزء وأما المحفل فهو
 فالاعتذار عن في قصة المدينة الاعتذار أو ما في المعاملات فلهذا مثل المحفل
 الفتي في القوا بين بالنقي عن بيع القاصب مع جهل المشتري على القول بأن البيع
 هو نفس الإيجاب والعنوان الظاهر أن المقصود به النقي عن إيجاب القاصب مع جهل
 المشتري على القول بأن البيع هو نفس الإيجاب القبول لنا فلن للملك ويرشد
 التية أنه مثله في تعليلنا للمذهب بالنقي عن الإيجاب والقول قال كما في بيع القاصب
 مع جهل المشتري بناء على القول بأن البيع هو نفس الإيجاب القبول لنا فلن
 للملك أنت جبري بما في كل المبدأ ما أنشد ليه لا بناء الأمرينها أيضا على
 المخلط بين المنق عنه مجزئة والمنق عن جزء إذا المنق عنه بعد تسليم النقي عن
 وحرمة إنما هو نفس الجزء أيضا والكلام في النقي عن الكل بقوله من جانب مجزئة
 فالأمر مبني على المخلط المذكور ويمكن أن يكون المنق عنه مجزئة باعتبار فقد
 أن الجزء كان يقال لا فصل بين السورة من باب كفاية أدنى الملائك في
 الإضافات ثم أنه لا بد في المنق عنه جزء سواء كان شرعيا أو عاديا من النقي
 عن الجزء معتدلا بالعبادة فلو تعلوا النقي إلى الجزء بنفسه غير معتدلا بالعبادة يصير
 الأمر من باب اجتماع الأمر والنقي من هذا لأن النقي عن الأمر في الصوم المستفاد
 من النقي كما في بعض الأخبار لا يقتضي فسادا للفعل لكون الأمر من باب اجتماع
 الأمر والنقي لكون النسبة بين الأمرين من باب الصوم من جهة لا مكان
 لأن الأمرين غير الفعل والفعل غير الأمرين من باب الأمرين من باب المسالك
 من فسادا للفعل للنقي عن الجزء المستفاد فسادا للأمر في الصوم من جهة على كون
 النقي عن الأمر معتدلا بالعبادة في حكم النقي كما حرقاه في محله فاجرى المذهب في المسالك
 على عدم بطلان الصوم والظاهر أنه من جهة كون النقي المستفاد من النقي معتدلا
 بالخارج لا اختلاف النقي والنقي في الأمرين القضا ثم ياتي الكلام في فساد الصوم
 وأخرى في فسادا للفعل على الأخرى في الكلام في كون فسادا للفعل بعبء الفساد

هذا هو الوجه في صحة ما ذهبنا إليه من أن النقي عن الجزء معتدلا بالعبادة لا يقتضي فسادا للفعل لكون الأمر من باب اجتماع الأمر والنقي من هذا لأن النقي عن الأمر في الصوم المستفاد من النقي كما في بعض الأخبار لا يقتضي فسادا للفعل لكون الأمر من باب اجتماع الأمر والنقي لكون النسبة بين الأمرين من باب الصوم من جهة لا مكان لأن الأمرين غير الفعل والفعل غير الأمرين من باب الأمرين من باب المسالك من فسادا للفعل للنقي عن الجزء المستفاد فسادا للأمر في الصوم من جهة على كون النقي عن الأمر معتدلا بالعبادة في حكم النقي كما حرقاه في محله فاجرى المذهب في المسالك على عدم بطلان الصوم والظاهر أنه من جهة كون النقي المستفاد من النقي معتدلا بالخارج لا اختلاف النقي والنقي في الأمرين القضا ثم ياتي الكلام في فساد الصوم وأخرى في فسادا للفعل على الأخرى في الكلام في كون فسادا للفعل بعبء الفساد

لنسيان في بر محل الشك

في المقام لعدم المانع كما شاع اطلاقا فعليه في كل ما ان الغفيا رضوان الله تعالى
عليهم والا فالمتيق عنه لوجود المانع خارج عن الاقسام المذكورة للمتيق عنه
كلما تم كما ان المتيق عنه لغيره خارج عن تلك الاقسام لكن ذلك انما ياتي ببناء على
عموم المتيق عنه لشرطه للمتيق عنه لفقد الشرط اذ فقد عدم المانع انما هو غير
وجود المانع بناء على كون الامر بالشئ عين المتيق عن الضال العام كما هو الاقوى
لكونه موم المتيق عنه لشرطه للمتيق عنه لفقد الشرط خلاف الظاهر وان يكفي في
الاضافات اذ في الملا بسان كما بينت عليه عموم المتيق عنه لشرطه للمتيق عنه
لفقد المانع كما يظهر مما قبل عموم ذلك لوجود المانع خلاف ظاهره انما الظاهر
من الشرط انما هو الامر الوجودي ان شاع اطلاق الشرط على عدم المانع كما سمع
وربما خلط المحقق الفقيه بين المتيق عنه لشرطه والمتيق عنه شرطه نظير ما تقدم منه
من الخلط بين المتيق عنه بجزئية والمتيق عنه حيث مثل المتيق عنه بجزئية بالمتيق
عن فرائضة الغرمية والمتيق عن بيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بان البيع
هو الايجاب والقبول فانه في اخر بحث دلالة التيق على الفساد فصل في المتيق
عنه لشرطه بان كان من جهة فقد ان الشرط لا يشترط فقدان المشروط وان كان من
جهة اشتماله على الشرط المتيق عنه بجزئية مثلاً فان كان الشرط من قبيل المعاملات
وكان وجوبه توصلياً كالصلوة مع غسل الثوب بالماء المغصوب فلا بد من التيق
على الفساد لعدم قابلية الشرط للصحة والفساد الوضوح حكمته وجوبه وحصولها
مع الحرام ان كان من قبيل العبادات كالصلوة مع الوضوء بالماء المغصوب فيفسد
الشرط المشتمل على الشرط المتيق عنه بوان جبراً وان ما فصل في باب فساد ما اشتمل على
الشرط المتيق عنه منه على كون المتيق عنه متعلقاً بالشرط فلا فرق من باب المتيق عن
شرطه لا المتيق عنه لشرطه وقد بسطنا الكلام في محورية كلامه مع استقصاء النظر في
استكشاف مزاياه في البشارة ان باجملة الحولان التيق في المتيق عنه لشرطه وغيره يقتض
الفساد الا ان يكون التيق غيراً ولا فرق فيما ذكره بين العبادات والمعاملات وحده

كما انما يبين ان المانع فلا
يكون الفساد من جهة لا
التي بل انما هو من جهة فساد
الشرط

لدلالة التيق على الشرط على
فساده ففساد الشرط
في الشغل على الشرط
في الشغل على الشرط
في الشغل على الشرط

في الرد المنقح على القسما

حرمنا الكلام في البشارة ايضا لو كان المنقح عنه شرط منقح عنه وكان الشرط
 من الواجبات التوصلية كما لو قيل لا افضل مع غسل ثوبك بالماء المغصوب قبل
 اغسل ثوبك بالماء المغصوب ثم قيل لا افضل ثوبك للصلوة بالماء المغصوب لا
 فيفضي المنقح منه الفساد لا المنقح عن الشرط ولا المنقح عن الشرط لغرض من وجب حكمه
 غسل الثوب المختارة في مجزأ الطهارة وعدم اخطا المدخله بالاحتماء ماء الغسل
 كما هو مقتضى ما قاله بعض اصحابنا من انه لم يعلم من الشرع زوال الخطا باصابه
 المطهر بمقتضى الطهارة مع الغسل بالماء المغصوب فلا مجال للدلالة على شيء من المنقح
 عن الشرط والمشرط على الفساد الا ان يبين ان كيفية في كون الواجب توصلا برونه
 حكمة الوجوب في غير تكميل النفس فلو علم بكون المرض من غسل الثوب هو الطهارة
 في الجملة فتح يفضي المنقح عن الشرط والمشرط للفساد لوجود المغصوب وعدم
 المانع فلا بد من تخصيص تلك المقالة بما لو علم تمام الحكمة في الواجب المختار
 فيما يحصل بالحرام الا انه يتلخ من المدار في الواجب التوصلية على طهره ومختصا
 حكمة الوجوب فيما يحصل بالحرام ولو لا هذا لما صح القول بالاجتماع مع الحرام
 في الواجب التوصلية من بعض القول بالاستقاط من بعض اخو القول باليقين من
 بعض الثالث بالخطأ لزوم التوقد العب على عهد ببقاء الوجوب بعد حصول
 الغرض وايضا المنقح عنه بجزء منقح عنه لو كان بجزء من الواجبات التوصلية فا
 حاله على منوال ما سمعت فيما لو كان المنقح عنه شرط منقح عنه لو كان الشرط
 من الواجبات التوصلية ضمن هذا الباب بالونه عن الصلوة مع الاستعانة في
 التوقد او التوقد عن التوقد او التوقد مع الاستعانة والفرق بين الشرط
 والجزء في المقام ان الشرط انما يجب بخطاب مستقل لان حكمة الوجوب واضحة
 فالتوصلية شرعية ولما لم يجر في المقام فلو يعلق بخطاب انما التوصل بحكم العقل وكون
 الامر من باب المفادته لغرض عدم لعل الخطاب بالتهوقد او التوقد بل القيام و
 الركوع على التهجيد لكن يمكن ان يجب الجزئ وكان وجوبه من اجل التوصل الى جزء الحركه

في الرد المنقح على القسما
 في الرد المنقح على القسما
 في الرد المنقح على القسما

في الرد المنقح على القسما
 في الرد المنقح على القسما
 في الرد المنقح على القسما

رسالة في بيان محال التبرع

هذا هو الأصل في التبرع
فإن التبرع هو التبرع
بشيء من المال أو غيره
لغيره بغير عوض
وإن التبرع لا يكون
إلا بغير عوض
وإن التبرع لا يكون
إلا بغير عوض

في التبرع

من كلام

حكمة وجوب واضحة ونظير ما ذكرنا من حقها في البشارة في الحاشية في بحث أصل
البزاة عند الكلام في قاعدة الاشتغال وكذا في الرسالة المعنوية في قاعدة
الاشتغال من عدم مجيء الخلاف في حكومة قاعدة الاشتغال وأصل البراءة لو كان
الخبر من التوصيلات وكان الشرط من الواجبات للتوصلية وبما سمعت في باب
النهي عن شرط منق عن لو كان لشرط من الواجبات للتوصلية بغير علم دلالة
النهي عن الصلوة مع ستر العورة باللباس المغضوب على الفساد وكذا النهي عن ستر
الصلوة باللباس المغضوب على الفساد لكون وجوب الشرط توصيلًا لوضوح الحكم في
المسوقية كفاً ولو كان وجوبه تعبدياً وكان من العبادة لما صح بدون قصد
الغنية وهو فاسد بالبدنية مضافاً إلى ما ذكره المؤلف لما جردته من الإجماع
ونقلنا على أنه لا يكون من باب العبادة فظهر ضعف ما عن القاضل الهند في باب
غضب اللباس الصلوة من أن النهي إنما يقتضي القسا إذا تعلق بالعبادة فالأصل
بالمغضوب صدق وإنه استثنى استثناءً منه بما عنه فإن الاستثناء بعين لبس القصر في
فيه فلا يكون استثناءً أما مورد أبي في الصلوة فله صلة صلوة خالية عن شرطها الذي
هو الاستثناء لما مورد به وليس هذا كالنظر من الخبث بالمغضوب فإنه منق عن شرط
حيث أن الشرط هو المسوقية وجوباً لستر من جهة التفضل إليها فلا دلالة في النقطة
عن الستر بالمغضوب على القسا فضلاً عما لو كان النهي عن الغضب كما هو مورد كلام
القاضل المذكور وبعد ما قرأنا قولاً أنه لو تعلق النهي ببعض الجزع والشرط التفضيل
بجرح الأمر عن البحث عن دلالة النهي على القسا بناء على اعتبار بثبوت المغضوب في المنع
فيه نعم لو تعلق النهي بالجزع التعبدي كالركوع مثلاً فهو في حكم المنع فيه بناءً
على كون التبرع في نفس العبادة ولا يدخل في المنع فيه ما ما الشرط كالوضوء
والغسل والنيت فالظاهر دخولها في المنع فيه إلا أن يكون الظاهر كون النزاع في
العبادة في النسبة فبدون وبعد ما قرأنا قولاً أنه لو تعلق النهي إلى نفس الجزع والشرط
بطلت وصلة مجزئة الأمر عن المنع فيه بناءً على اعتبار بثبوت المغضوب في المنع فيه

في بيان النفي على النفي

منه فالنفي عن نفي الشرط في جزمه هو النفي على النفي
 عن مورد النفي فيجب ان يكون النفي عن النفي على النفي على النفي
 حكمة النفي في نفي النفي عن النفي لان النفي بالواجب منه عدم الدلالة على
 النفي في النفي في نفي النفي عن النفي في نفي النفي في نفي النفي
 النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 ان في النفي في الكلام نافي في النفي عن الواجب التوصل في النفي عن نفي
 مفيد بالواجب التوصل في النفي في النفي عن نفي مفيد بالجموع النفي في النفي
 النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 خامسة في النفي عن نفي مفيد بالجموع التوصل في النفي في نفي النفي
 عن الجموع التوصل في النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 الواجب ان التوصل في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 المفروض فالنفي لا يقتضي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 بعض افراد النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 بعض افراد النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 لكن بعض من نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 يظهر ان النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 الرخصة في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 بين ما يعتبر من النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 النفي والنفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 الجزم عن النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 للنفي بالوجه المخصوص في النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي
 النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي في نفي النفي

في بيان النفي على النفي

في بيان النفي على النفي

لبيان معنى بطلان الشرع

انما يقيد المحرمه فظنوا الغرض اظهار حكم بعض افراد العام وهو كما قيل لا تقصيد
 في غسل الثوب بناء على ثبوت الحق للنوصل في باب الغسل الا فالظاهر من النقيض
 افساد المنق عنه اعني مما اغتصب من صحة الواجب في النقيض كونه لواجب قبله
 ولما الثالث فالنقيض يقتضي فساد الجرح والشرط في باب الدخول في المشارة بينه
 بناء على عموم النزاع للواجب الغير متبعا لطبائعا ان الثالث لا يجوز الشرعية
 للواجب النفسي ومن باب ابطال النزاع بناء على اختصاص النزاع بالواجب
 النفسي وكذا يقتضي النقيض افساد المنق عنه اعني مما اغتصب من صحة الواجب
 لكنه غير الخاف في عنوان النقيض عن الشيء معينا بالعبادة اذ هو هذا العنوان
 انما هو النقيض عن امراض الجرح عن العبادة معينا كما قال الكلام في النقيض عن شيء معينا
 بالجرح الشرعي او الشرط الشرعي من باب افساد بناء على كونه معصوما بالشرع
 هو الواجب النفسي فالعنوان يضاهي صفة اذ يدرك عن دخول النقيض في المشارة بينه
 المعنونة بما ذكره في طوطال الرابع وما الحما من النقيض عنه في باب النقيض في العتق
 والفساد لانه النقيض في انضاع على الفضا من حيث عدم اعتبار ثبوت المعصية للعتق
 في مورد النزاع في البحث عن دلالته النقيض على الفضا وما دلالته النقيض على افساد
 فهو من حيث عدم دلالته النقيض عن الشيء معينا بالعبادة على افساد العبادة لكنه غير داخل
 ايضا في عنوان النقيض عن الشيء معينا بالعبادة كما سمع في باب النقيض عن الشيء معينا
 بالجرح العتق في او الشرط العتق في بل النقيض عن الجرح التوصل او الشرط التوصل
 غير داخل في العنوان المشار اليه ولو دخل في النقيض عن الجرح العتق في او الشرط
 العتق في ويمكن ان يقال ان فرض كون المدار في الجرح والشرط على النوصل وان لا
 يتلوا لانه النقيض على افساد بعد فرض الدلالة لا بد من الدلالة على عدم
 الفضا في ثبوت المعصية للعتق في النقيض عنه لكن الفضا المشار اليه اعني فرض كون الدلالة
 في الجرح والشرط على النوصل بوجه ضعف الدلالة على افساد الدلالة لان
 بقى الفضا المشار اليه موجبا للضعف لانه النقيض على الفضا على المنع كلف لا

في النقيض الجرح التوصل
 او الشرط العتق في
 النقيض عن الشيء معينا
 بالعبادة

كون

الاعتناء بغيره

٢

فيه فساد العبادة مع حصول الفرقين من جهة التمايز ان يرد ان دعوى بطلان حكمية
انما هو بحيث يمانع عن نظري التمايز في نفس الاختيار بل هو عبارة عن بطلان الحكمية التامة
موجب تباع الشرط مع الحرام الصريح وانما الحكمية بحيث يمانع عن دلالة الهوى على
التضاد فهو اول الكلام ونحن نمتنع بوثب ذلك ونقول ان بطلان الحكمية بحيث يمانع عن
نظري التمايز هو عدم الاختيار بقى على دلالة الحكم التام في وجه التمايز وهو غير التمايز
فيه فالتمايز بطلان حكمية على عدم دلالة الهوى على التمايز بقى على بطلان لبريد
حق البريد بمقتضى ما نشأ عن دلالة الهوى على التمايز بقى على بطلان لبريد الكتاب كما
المذكور في سورة الدخان والمفسر ولما في الشافعي فان الامر من باب الهوى عن ثبوت بطلان
بالعبادة التي والحج ودلالة الهوى فيه على افساد العبادة لو كان الهوى عنه من باب
الواجب لتوصل بدلالة على فساد الهوى عنه ففساده للعبادة لو كان من جهة
كالجزء العبدى بالشرط الصديق وتمايز الى ابدى الى ابدى الفرقين بل الجزاء التام
والشرط التوصل بان المرجع في الهوى عن الصلوة المفترضة بالاعتقاد الى افساد
الهبوط المفروق بالاعتقاد للصلاة مع حصول الوصلة والمرجع في الهوى عن الصلوة
مع غسل الوضوء بالماء المقصود الى عدم حصول الوصلة الى عدم حصول الشرط
حيث ان تحقق الشرط بوجوب تحقق الشرط فكيف تحقق الشرط بوجوب فساد
الشرط كيف لا ولا محال لان يكون المصلحة مفسدة من جهة الفرقين ان لا شرط ان كان
من جانب الشارع المقدس فلا محال يحكم الشارع المقدس بافساد المصلحة والايان
اجتماع الفيضين في حكم الشارع المقدس ولما الجزاء فلتا كان غايه فلا بد من حكم
الشارع بكونه مفسدا لغيره فكيف لا ولا بد من قيام الشرع على خلاف المصالح
فيندفع بان الجزاء التوصل بوجوب صلاح الكل ايضا فلا محال لكونه مفسدا شرعا
كونه مصلحا عادة فلا بد في الحكم بكون الهبوط المفروق بالاعتقاد مفسدا للصلاة من
اذا كان لا يختص بكون المصلحة انما هي في غير ضرورة الاقران بالاعتقاد كيف لا ولا
ان الهبوط المفروق بالاعتقاد موحيا افساد الصلوة من يحصل الوصلة والمصلحة

وعدم دلالة الهوى
على الفضا

رسالة في شرح

انه لو شك في جواز الصلوة مع غسل التوب بالماء للخصوبة فمع الاحتياط على
 شوق في التوب او الصلوة مع الاستحباب العظم او التوضيغ في الاستحباب
 الاحتياط ومكونه اصل البرائة في باب الشك في الحرمة او الشبهة بان الشبهة لا تكون
 عليه الواجب لاجل عدم جريان التراجع في باب الشك في الحرمة او الشبهة لا تكون
 في الجزء النوبلي الى اربعة اركان من اقسام المنق عنه بل الغالب منها المنق عنه لوصف
 اللزوم والخصوبة ما يتعلق بالحق اليه مفيداً بوضع لازم لها خبراً بذلك الوصف
 يمكن ان يكون المراد من المنق عنه الاضافه عند حق الاضافه لا بد من لزوم الوصف
 ولذلك اعدل القاضل التوفي في المنق عنه على المنق عنه لوصف اللزوم علم
 بذلك المنق لوصف الغير اللزوم لكن الظاهر من اللزوم انما هو اللزوم مع طبع الظاهر
 الغرض وعلى التفاضل في شرح الشرح من اقطاب الشرح في غير هذا المنق عنه وان
 ينهى عن الشبهة بصفة نحو لا فصل كذا ولا يبع كذا الكفالة وحاصله المنق عنه
 لا ما يكون الوصف طه للمنفق على ما يشترطه عبارة انهم وفيه نظر حيث ان كذا وكذا
 الوجه بما لا يرضيه صاحب كيف لا وفوقه لا يصح الفرق مع انه خلاف ما
 اصل العبارة احوال المنق عنه ولا داعي الى ان كتاب خلاف الظاهر الوجه المذكور
 على ان الاستقراء في كلامهم يرشد الى كون المنق عنه موطأ من المارة في العهد
 البعيد بين الحاصل والمضول من ان ذلك مناف لاشي من قوله فصل كذا
 ولا يبع كذا فصل كذا في الباب الثاني في الجواب وهو ان المنق عنه ليس بغيره
 من غير ايجابه وفقد الكفالة وما مضى عليه من سائر المنق عنه في باب
 كون المنق عنه المنق عنه في غير المنق عنه لوصف موطأ المنق عنه في
 الوصف كقول اللام للشليل كونا المنق عنه في المنق عنه في قوله في المارة
 استناد الى كلام التفاضل في حاشية الا ان المنق عنه في باب المنق عنه في المنق عنه
 اللزوم الا ان يكون المنق عنه المنق عنه في المنق عنه في المنق عنه في المنق عنه

رسالة في شرح
 رسالة في شرح
 رسالة في شرح

رسالة في شرح
 رسالة في شرح

رسالة

رسالة في بحر المحال الرابع

في المقام من اغنيا كلام ولما ايجز قضية ان الدخول في الصلوة لا يستلزم تصو
 الدخول نظيرها اودد على الاستدلال بالاستحطاب في جلب الشك بعد الفراغ
 بدعوى ان الفراغ يستلزم اليقين بالاكمال بعدم استلزام الفراغ لليقين بالاكمال
 فليس الحق عنه من باب اللزم مع ان ذلك لا يناسب قوله وجميع المقادير من هذا
 القبيل بله على كون المشار اليه باسم الاشارة مجموع المثاليين ومع ذلك فهو
 انه بعد ادعاء السيد السند على الفاضل التوبة بان مجمرها الاخطاء لا يكون من باب
 اللزم مسك انا الحق عن اللزم انما مؤقفا ذكر من المثاليين ولا خفاء في انما
 ذكره الفاضل التوبة انما هو الحق عن الوضعية اللزمية وعلمية الحق عن اللزمية
 فيما ذكره السيد السند في السند المشار اليه لا يربط بكلامه الفاضل التوبة
 ثم كلام السيد السند المشار اليه مما هو في الحق عن اللزمية باعتبار الحق عن
 اللزمية فلا يوجب عليه ان الكلام في الحق عنه لو وضعه اللزمية لا الحق عن وضعه
 اللزمية لكن الكلام في الحق عن الالة الحق على القضاة انما هو في الحق عن الشيء
 بنفسه لا ببيع الحق عن ثوابه وان كان التراجع في المقام انهم من الحق عن الصدق
 الامر بالحق والحق في المثاليين من بابا الحق عن الشيء ببيع الحق عن ثوابه وان كان
 الفتح في العموم باخر ان الحق في كلناهم في عنوان الالة الحق على الفضاوة
 الحق للخطي بجل صدق الحق على الحق عن الصدق المتفاد من الامر بالحق لكون
 الحق عن الصدق ببيع الامر بالحق والحق في المثاليين من بابا الحق عن الشيء ببيع
 الحق عن ثوابه انهم الا ان يوا بالفتح بعدم الفرق بين الحق عن الصدق ببيع
 بالحق والحق ببيع الحق اللهم الا ان يوا ان لقطع بعدم الفرق انما يجدي في
 اطراف النزاع لا عموم النزاع فيه استحسانا من انقسام الحق عنه
 ما هو الحق عنه لو وصفه الفاضل وبتجاسم الفاضل الحواشي بان العرض
 من المعارف هو متعارفة فوصف عن الموضوع دون العكس فيستلزم لهو الحق
 عن البيع وفي التذكرة حيث ان المعارف متعارفة لا باعتبار موافقة البيع عن

هذا هو المقام من اغنيا كلام ولما ايجز قضية ان الدخول في الصلوة لا يستلزم تصو

في الاشارة الى الوصف

الوصف اعني الكون وفناء التبدل لا مقادير الوصف عن البيع ولا الاصح ولا يفتد
 عليه السيد السند المحسن كما طعن في إمكان مقادير الوصف عن البيع قال وفيه
 الوصف كون البيع وفناء التبدل حتى لا يمكن مقادير الوصف عن الموصوفين
 غرضنا ما ذكره الفاضل المشار اليه في باب البيع وفناء التبدل من غير الخطأ
 في الوصف بل الكون وفناء التبدل وكون البيع وفناء التبدل حيث ان التبدل وان لا
 يقارن البيع لكن الاول يقارنه لقول ان يقارنه شيء عن شيء معين مقادير الشيء
 الثاني عن الشيء الاول نعم برز شيء الشيء يطلق بانه في حال وجود الشيء
 الثاني بدو الشيء الاول وهذا ينافي وجود الشيء الاول عند وجود شيء آخر
 غير الشيء الثاني واخرى في حال عدم وجود الشيء الاول عند وجود شيء آخر
 غير الشيء الثاني وهذا ينافي وجود الشيء الاول عند وجود شيء آخر غير الشيء
 الثاني لكن المقارنة انما تنبئ بضاف الى ما صار سبباً لخصائص الافراق مثلاً لو
 كان زيد وعمر في القادسية فزيد في القادسية فزيد عن عمر وان كان عمر
 مقارناً لزيد ايضا وكذا يقال بين العالم والعدالة فهو من وجه لا ينفك
 في العالم العادل واقتران العلم في العدالة في الجاهل العادل واقتران العلم
 في العلم في العالم الفاسق ومنشأ الخلاف في افراق استناد الاقران في الجاهل
 الفاضل الى انتفاء العلم في العالم الفاسق الى انتفاء العدالة والمذاق في الوصف
 المقارن على مقادير الصفات عن الوصف الموصوفين بخلو الموصوف عن الصفات
 كقول البيع عن كونه وفناء التبدل واما مقادير الكون وفناء التبدل عن البيع فيثبت
 غير البيع وفناء التبدل فهو من باب مقادير الموصوف عن الصفات ويمكن ان يكون
 كلام الفاضل المشار اليه مبتدأ على السامع لا نه قال لا يخفى ان المقادير في
 يقارن البيع وفناء التبدل ولا يخفى انه يمكن ان يكون مبتدأ على السامع وبعد ما
 في الوصف لافراق في حال الوصف للذم والمقصود بالبروز هو التبدل
 في الجملة اي الاصح من كون الوصف من باب البروز الاصح من كون الوصف من باب البروز

في باب البيع

في باب البيع

مسألة في تحصيل النزاع

١٤٩

الان مفارقة
الوصف م

مفارقة
الوصف م

الانتم قلنا في المقارنة على عدم اللزوم وهو انما يحقق بخلو الموصوف عن وصفه
واقا وجود الوصف في غير الموصوف فلو لم يخل الموصوف عن الوصف فالامر من
باب اللزوم ولن يخل عنه فيخرج الامر عن اللزوم وعليه المدار ولا غيره بوجود
الوصف في غير الموصوف فالمدار في المقارنة على مفارقة الوصف لا شغل عنه
مفارقة الموصوف بل مفارقة الشيء عن الشيء الثاني عن الشيء الاول الا انه لو
كان زيد وعمر في الدار مثلا فاما ان يذهب احدهما ويبقى الاخر فينبغي ان
منهما ففي الاول يخرج الاخر من العلة الثامنة للاقرار انهما وذهب احدهما
فالعلة مجموع البقاء والذهاب فينبغي ان يذهب الاخر في الثاني يكون
المقارنة مستندة الى كل من الذاين وقد يكون المقارنة بوجود واحد شيئين و
انقضاء الاخرين فذان يكون الانقضاء بالازالة كالحجم في مفارقة البياض والحجم
ففيه المقارنة مستندة الى مجموع الوجود والعدم والافراق من باب الاضافة
لا يحقق الا بين شيئين **السابعة** ان من اقسام المنتهى عنه ما هو المنتهى
عنه لشيء مفارقة اتحادهما في الوجود والظاهر ان المعضود به ما كان فردا
للاوجب ولشئ المنتهى المعلق بطبيعة اخرى غير الطبيعة التي تعلق اليها الوجوب
اليدخشان التي المدلول عليه بما لو قيل لا تضليله انعلق بالصلوة الواجب
في المكان المعضود فهو انما يكون بواسطة من خارج عن طبيعة الصلوة وهذا
هو ان المحقق الفقه وشيخنا حكما بحجبه عن محل النزاع في البحث عن دلالته
على الفساد نظر الى ان النزاع في البحث المذكورين ان كان المنتهى عنه فردا
للساموية والبحث المعقود للعنوان المذكور انما هو بحث اجتماع الامر والمنتهى لكنه
ينعقد بانه لو فرض وجود المعضود لكان المنتهى عنه وكان له ما عرفت في دفع النزاع
لذلك وانظر فيه النزاع لو قلنا بانصراف كلنا في البحث المذكور الى ما لو كان
الفتنة بين المنتهى عنه والمعضود لكان من باب المصوم والمخصوص لطلوع ان المنتهى
غير قابل للتراف كانه على ان مدار القول يجوز اجتماع الامر والمنتهى على عدم

في الزيادة على الفسفا

4

الامر والهي بالقرء بعد تعلق كل منهما بالطبيعة كما هو المفروض فلا مجال
 لدعوى كون البحث المعهود للعنوان المجتهد عنه هنا هو بحث اجتماع الامر
 والهي خصوصاً لمن جرى على القول بجواز اجتماع الامر والهي كما جرى
 عليه الحق والعق وشيخنا السيد نعم مؤرد بحث جواز اجتماع الامر
 والهي بناء على تعلق الاحكام بالطبائع انما هو ما لو تعلق الامر بطبيعة
 الهي بطبيعة اخرى وكان النسبة بين الطبيعتين من باب العموم والخصوص
 من وجه وجمع المكلف بسوء اختياره بين الطبيعتين في فرد واحد انما
 المكلف بسوء اختياره بمورد اجتماع الطبيعتين فحينئذ ان المفروض ان كون
 بين الطبيعتين من باب العموم والخصوص من وجه وانما بناء على تعلق الاحكام
 بالافراد فالامر بطبيعة اذكر فان مؤرد البحث المذكور انما هو ما لو تعلق الامر
 الى الفرد المنشتر من طبيعة او افراد طبيعة على البدل على الخلاف على القول
 بتعلق الاحكام الى الفرد الا افراد يستلزم ان ياتي بالفرد المنشتر من طبيعة او افراد
 على سبيل الاستغراق واتي المكلف بمورد اجتماع السببين على حسب ما هو
 المفروض من كون النسبة بين الطبيعتين من باب العموم والخصوص من وجه و
 يمكن ان يقال ان العنوان المجتهد عنه هنا يتحقق بالقول في بحث اجتماع الامر
 والهي بانفهام تخصيص الامر بالهي ودلالة الهي على الهي عن مؤرد الاجتماع
 مع امكان اجتماع عقلا اوقع عليه مع كون الاحكام متعلقة بالطبائع و
 ان لم يتحقق القول بهذا المضمون في البحث المزبور ان قيل بانفهام محذور
 التخصيص الا انه نظير القول بدلالة الامر لشيء على الهي عن ضده الخاص
 فانضما الهي عن الضلوع المكان المضمون لثابت عن الهي عن الغصب للفسفا
 ذلك في العنوان المجتهد عنه ونعني بمبق على البحث عن دلالة الهي على
 الفسفا وانه مفضل للتخصيص بل لو لم يكن له مفضل للتخصيص بل لو لم يكن له مفضل للتخصيص
 لكان داخل في المنازع فيه ايضا بناء على عدم اختصاص النزاع بما لو كان

في الزيادة على الفسفا

منها

ایمان و عمل صالح

41

بالثبوت عنه مقتضى القضية بل اوله يكن له مقتضى القضية كما ان مقتضى دلالة الامر
 بالثبوت على التمسك عن منتهى الحاضر الفساد والخل في بحث دلالة التمسك على الفناء
 ونقيضه سبق قلنا ايضا والبحث في بحث اجتماع الامر والتمسك على التمسك هو غير خال
 اجتماع الوجوب والحزم فلا يرتبط المقام ببحث الاجتماع كما لا يرتبط ببحث
 دلالة التمسك على الحزمه وبعبارة اخرى قلنا بالثبوت على التمسك على التمسك
 بالغضب فالصلوة في المكان المقصود من باب التمسك عن شئ مقارن مقارن في
 الوجود فالصلاة في المجرى عند غف التمسك عند شئ مقارن مقارن في الوجود
 لا يصدق على هذه الصورة بل هذه خارجة عن بحث دلالة التمسك على التمسك
 على اعتبار ثبوت مقتضى القضية في مورد البحث عن مقتضى التمسك على التمسك
 يوافق لا يصلح فاصحاب الامر من باب التمسك عن شئ مقارن مقارن في الوجود
 اجتماع الامر والتمسك في البحث المذكور في حال الاجتماع ولا يرتبط به
 الكلام في دلالة التمسك على الحزمه فكذا الكلام في دلالة الامر على الوجوب بل
 مقرر ان غاية الامر خروج لا يثبت عن مقتضى التمسك بناء على اعتبار ثبوت
 مقتضى القضية في محل النزاع في البحث عن دلالة التمسك على الفساد لكنه لا يثبت
 بهذا البحث كيف لا يثبت في النزاع في البحث عن مقتضى التمسك بناء على اعتبار ثبوت
 بالتبني بناء على مقتضى الامر والتمسك بالتمسك مع دلالة التمسك على التمسك عن مورد
 الاجتماع نظير القول بدلالة الامر بالتبني على التمسك عن مقتضى التمسك في مورد
 الامر الى التمسك عنه لوضعه وكذا الحال بناء على مقتضى الاحكام بالافراد
 نعم طين يقتضى التمسك بالتمسك لكن يخرج الامر الى التمسك عنه لوضعه في مقتضى التمسك
 سائر افراد الامر بغير مورد الاجتماع التمسك في مقتضى التمسك في مقتضى التمسك
 التمسك في مقتضى التمسك في مقتضى التمسك في مقتضى التمسك في مقتضى التمسك
 بالتمسك في مقتضى التمسك في مقتضى التمسك في مقتضى التمسك في مقتضى التمسك
 ومقتضى التمسك في مقتضى التمسك في مقتضى التمسك في مقتضى التمسك في مقتضى التمسك

عن العصب على النفس
كما لا يربط به الكلام
دلالة انتهى

مجلس تكملة

فردية النهي على الصلاة

مخرجه من محل الترخيع في البحث عن دلالة النهي على الصلاة في الكلام فيه
 بما تقدم في اخيه لكن حينئذ الشئ منها على منتهى عنه بواسطة عبارته
 الايمان بشئ من معنى عنه بخلاف غيره بل غير ممكنة نعم الامر من
 النهي عن شئ مفارق لجميع مع شئ غير محال فعه في الوجود وهذا الصلوة
 خارجة ايضا عن البحث عن دلالة النهي على الفساد بناء على اعتبار شئ من المعنى
 للخصه في مورد النزاع في ذلك البحث ولا يدخل الامر بخلاف اجتماع الامر
 النهي اذ الكلام فيه انما هو فيما لو اتحد المأمور به والممنوع عنه بوجود واحد
 بسوء اختيار المكلف وفيه لا يتخذ الوجود فرضا هذا كله لو تعلّق النهي
 بالشئ المفارق الغير المحل في الوجود كما انظر في الاجنبية واما لو تعلّق
 النهي بالصلوة فانه ناظر الى الاجنبية فالظاهر ان الامر من باب المنع عنه بجزء
 وان كان النظر في طالب الصلوة بناء على تعميم النهي عنه بجزءه لا صلوة
 مع الثابتين لو قيل لا تضل مع الثابتين والأكمل منهما من باب المنع عنه
 لوضعه فيدخلان في البحث عن دلالة النهي على الفساد بلا اشكال واما
 لو قيل لا تنظر في الاجنبية في الصلوة او لا تؤمن في الصلوة فيدخل
 الامر في عنوان النهي عن الشئ مفقدا بالعبادة فانه يؤيد لا تنظر في الاجنبية
 والمكلف يصلي ناظر الى الاجنبية وثالثه يقال لا تنظر في الاجنبية في
 الصلوة ثم انه ربما اورد على الاستدلال ان في طلاق الصلوة في المكلف
 المصنوب بان المحرك كان الواصف في الصلوة منتهى عنها لا يتصرف في المصنوب
 والنهي من محركه في عن الصيام والعنود والركوع والتجود وكلها
 من الصلوة فيكون النهي متعلقا بغير الصلوة والنهي في العبادة يستلزم
 الفساد عن النهي انما هو في المصنوب من حيث هو تصرف فيه
 لا في المحرك من حيث هو كما ان الصلوة والنهي متعلقان بمواضع عنها
 ليس من اولها الى آخرها في الفساد بخلاف ما لو كان المصنوب

في بيان النهي على الفساد

النهي لغيره وظاهر الفاضل الخوانساري التواضع لك وانت خبير بان المذار في
 التفسير المذكور على تعلوق النهي بنفس الشيء او بوصفه والمقصود بقوله المنهى
 عنه لنفسه في قوله المرفوض الموصوف هو المنهى عنه لوصفه هو كون تعلوق
 النهي في الشيء لتعلوق النهي في الوصف فالغرض من المنهى عنه هو المنهى
 عنه للنهي عن وضعه والعبارة مثبتة على الاضمار او من باب كفاية ادنى
 الملازمة في اقسام الاضافة لكن المذار في سائر الكلمات على كون النهي
 عن الشيء لنفسه وكون المنهى عنه لنفسه اني كون علته النهي في نفس الشيء
 وكون العلة وصف الشيء لانه الظاهر من العبارة ان مع انه يشهد الى كون
 الغرض من المنهى عنه لوصفه هو ما ذكره مثيل العضد للشيء عنه
 لوصفه بان يوق عقدا لربوا احرام لاشتماله على الزيادة على ان تعلوق
 النهي في الجزء او الوصف لا يفضي سرية النهي عن الجزء او الوصف
 الى الكل والموصوف وان افضى فسادا لجزء او الوصف فسادا لكل او
 الموصوف بل افضى النهي عن الجزء او الوصف فسادا لها للعبادة لكن
 يمكن القول بان الجزء لو كان شرعا فسادا يفضي فسادا لكل و
 اما لو كان عاديا فلا يفضي فسادا بنفسه فسادا لكل وان قلنا ببل
 النهي عن ذلك على فساد الكل بل لا مجال لفساد الكل لجزء العادي
 بناء على اعتبار ثبوت المقضي للتحقق في باب فساد اما الوصف فلا
 ينقسم الى الشرع والعادي بل ينحصر في العادي فسادا لا يفضي
 فسادا للموصوف بل لا مجال لفساده بناء على اعتبار ثبوت المقضي
 للتحقق في باب فساد ويظهر مما ذكر ان النهي قد يتعلق بالعبادة
 فالعبادة من باب المنهى عن وصفه ولا يخفى ان الوصف قد يتعلق
 بالشيء مثلا لوصفها بالعبادة من باب المنهى عنه لوصفه وقد يتعلق
 بالوصف مقيدا بالعبادة فالعبادة من باب المنهى عن وصفه ولا يخفى

من هذا الباب
 من هذا الباب
 من هذا الباب

من هذا الباب
 من هذا الباب
 من هذا الباب

كتاب تفسير محل الدين

وصف وتعلم الغرض من الدين

في كل واحد من
الدينين

ان الوصف قد يغلق اليه الحق من غير تعيين بالعبادة كما لو قيل لا تجز
فالصلوة مع الجهر من قبل الصلوة مع النظر الى الاجل لا من قبل الصلوة
في المكان المصوب لعدم اتحاد مضادوا لماورد به والمحق عنه وان اتحاد
المورد وانفق المقارنة وقد ظهر بما مر غيبان للمحق عنه بنفسه والمحق
عنه نفسه لكن مقتضى ما يله من كلام الفتاوى ان انفعال الطريق للمحق
في البين وحكي الفتاوى ان من الشارح العلامة المصنوبية القطب
الشيرازي فمر به للمحق عنه لوصفه بان يهي عن الحق مفيداً بصفة نحو
لا فضل كذا ولا يبع كذا فقال كذا فحصل ما يهي عن وصفه لا ما يكون الو
عله للمحق على ما يشعر به عباداتهم وهذا بخلاف المحق عنه لغيبه لانه
الذي يهي عنه عن امر يقارنه نحو الصلوة في الدار المصنوبية فان الحق
عنها الشغل جز الغير الذي هو المحق عنه حقيقته وكذا يخالف المحق عنه
لغيبه والخلاف المشهور منها هو ان الشارع اذا اوجب الصوم وحرم ايضاً
في يوم الغفر فغلق الغفر عند ذلك حينئذ هو ايقاع الصوم الذي هو وصف
المحق عنه لا نفسه فلا يصاد وجوب ضله لتغير المغلفين وعند الشافعي
يضاد وجوب ضله لان تحريم ايقاع الصوم في اليوم تحريم للصوم وكلام
المصنف في التمهيد صريح في ان الخلاف هنا كالحلاف في المحق عنه لغيبه
وهذا بخلاف المحق عنه لغيبه لا يغفر ان ما يشعر به عبادتهم من كون المصنوب
بالمحق عنه لوصفه هو ما كان وصفه علة للمحق عنه خلاف ما هو الحال في
المحق عنه لغيبه والمحق عنه لغيبه حيث ان المصنوب ما هو ما كان الباعث على
المحق عنه هو يغلق الحق بالغير النفس فعمل الغرض الاستناد بما فيه
المحق عنه لوصفه الى ثمانية سببان للمحق عنه لوصفه بالمحق عنه لغيبه بالتمسك
اليه واللام في الغيب على ذلك يعق في موضع الموازين الصراط والتمسك به يوم القيمة
والغرض كون الغفر على الحق لكنه خلاف ظاهر العبارة والغرض من المحق عنه هو يغلق الحق

في دلالة التوقيف

سئل التقي لاجل الغير من طلب السراية لكن هذا الاختلاف عنه ما تقدم من التوقيف عنه
 لغيره المقصود به تعلق التقي الى الشيء مع كونه لبايع هو الغير قوله وكلام
 المصنف لما نظره ان التقي ان كلام المصنف صحيح في ان خلاف في التقي عنه
 لوصفه فيما لو كان التقي عنه هو الشيء لا الوصف برشد الى صراحة كلام التقي
 في المتن في كونه التقي عنه هو الشيء لا الوصف عنوانه بالتقي عن الشيء لوصفه
 ويمكن ان يكون التقي ان كلام المصنف صحيح في كونه خلاف في التقي عنه لوصفه
 من حيث العاقل كالحال في التقي عنه لغيره وعلى اي حال فلا حظ للتقي
 عنه لغيره وكذا ملاحظه التقي عنه لغيره لو لم يكن التقي عنه لغيره وكان علم
 التقي هو الغير ان يقتضيه يكون المدار في التقي عنه لوصفه على تعلق التقي بالوصف
 بل هو مقتضى ما نحن فيه حقيقه من ان التقي دليله لمداد الوصف دون الاصل
 كذا ما علم الثاني من ان التقي عن الوصف يحتاج وجوب الاصل لكن جميعه على
 الشرازي على ما سمعت من القناري في مقتضى يكون المدار على تعلق التقي لاجل
 الوصف كذا الحال في كلام الحاجب في المختصر حيث عبر التقي عن الشيء لوصفه
 وكذا كلامه في التقي على ما سمعت من القناري في كلام المصنف في حيث
 مثل التقي عن الوصف بان هو عطف البرزوا حرام لاشتماله على الزيادة وهو مقتضى
 اعتبار ثبوت مقتضى للفتح وهو هذا النوع بل هو مقتضى ما نحن فيه حقيقه
 من انه لو طرح الزيادة في عطف البرزوا غادر صحيح الكون التقي عنه في حقيقه
 البرزوا هو العطف لا الوصف بل مقصوده فما سمعت عنه من دلالة التقي
 على ساد الوصف انما هو جوع الاصل في التقي عن الوصف بالآخره لا
 تعلق التقي الى الوصف انما هو جوع الامر الى الوصف بالآخره لا تعلق
 التقي الى الوصف ابتداء بل مثل القناري في جوع التقي في باب التقي
 عنه لوصفه بصوم يوم الفجر يشهدا يكون المثال في التقي عنه لوصفه
 على تعلق التقي لاجل الوصف لا تعلق التقي الى الوصف وكذا يشهدا يكون

في دلالة التقي

كذا

مقتضى

لنهي عن محال النية

مقصود الشافعي فيما حكم به من ان النية عن الوصف بغير وجوب الاصل هو
 الاصل الوصف الذي يرجع اليه النية بالآخرة لا الوصف فلا ينبغي ان المنة
 في المنتهى عن الوصف على تعلو النية لاجل الوصف لا لتعلق النية في الوصف
 ابتداء وبعد ما عرفت انه لا مجال للنية من الزمان كما كان يل لابتداء من
 كون متعلق النية هو العبادات مما لم يمتد في الزمان والمكان مع هذا لا
 مجال للنية عن الوصف الا بالزمن بل لا بد من ان يكون المنتهى عنه هو العبادة
 او المعاملة للوصف للزمن ومع هذا لا يخل بالنية عن الجزء والشرط و
 الاعتذار عن الاخلاص بالنية عن الجزء بل هو في النية عن نفس الشيء
 ليس بشيء وفقد تقدم الكلام في المنتهى عنه الوصف فكذلك الكلام في كلام
 القاضد التوفي الثاني سعة ان القاضد التوفي قسم النية في العبادات
 بانها قد ترجع الى نفس العبادة كالنية عن صلوة الحائض وقد يرجع الى
 جزئها كالنية عن قراءة القرآن في الفرائض اليومية بناء على كون السورة
 جزءا للصلوة وقد يرجع الى وصف لانها كالنية عن الجهر في الفرائض اليومية
 وقد يرجع الى امر مقادير كالنية عن قول امير بعد الحمد وعن التكبير في
 الصلوة وحكم بان قضاء النية للفات في الثلثة والظاهر انفساوه
 تقليدا بان صحة الكل والمندم مع فلا لا يجوز واللازم ظاهر الفات وحض
 التراجع بالآخرة وبسبب ذلك لا يرد بان النية عن الجزء الشرعي وان كان
 خارجا عن المشانع منه وحكم حكم النية عن الشيء مقيلا بالعبادة وقد
 حررنا الكلام في النية في البتة التي بالمسبقة في سائر النية لانهما قد انفوا
 في كلام القاضد المشاكلة والوالد لما جردت ومن هذا ان الفقهاء قد
 استدلوا بوجوه كثيرة على كون محتمل الصلوة موجبة لطلان الصلوة من
 دون عكس بل لا لانه النية على الافساد بل بعض النية مع طول البائع والذائع
 في الاصول بانه جرى على عدم بطلان الصلوة بالتكفير واخرى حكم عند الكلام

يجب ان لا يترك

بما افاضل
 من النية مع
 فدية

في النهي على النفس

٥٨

في تطوع الزوجة بدين اذن الزوج بان سئغال النقي في المقام في المانع
والفساد فظ قد صار من الجازا الزايج المساوي اخطاها لا احتمال الحقيقة
فلتحال كون الغرض مجربا للمانع والفساد ليناوي اخطاها لكون الغرض المحرمة
المستندة للمانع والفساد بناء على دلالته النقي في العبادا على الفساد
والحق في الغنى ثم قد سلك مسالك مختلفة في موارد النقي عن الشيء
مقيما بالعبادة فتارة بني على عدم فساد العبادة واخرى اسند شكل في الفسا
وقال الشرحي على الفساد نظرا الى فهم العرف لكن على سبيل نفى البعد واداعة
بني على الفساد لرجوع الامر الى المنقي عن الوصف فحاش مستجري على الفساد
نظرا الى ان مقتضى حمة المنقي عنه المقتد بالعبادة عدم مطلوبة بالعبادة
فلا تكون مما موردا بها فتكون فاسدة قضية فاطمة الصحة بموافقة الامر
ساسة بني على الفساد لوجوده غير دلالته النقي على الفساد بالحالة فالمدار في
النقي عن الشيء مقيما بالعبادة على خروج المنقي عنه عن العبادة والنقي عن
امر مفاد غير لازم وان كان مقيما بالعبادة كما هو المفصود من القسم الا
من الانسام الاربعة المذكورة وهو مندرج في عنوان النقي عن الشيء مقيما
بالعبادة وخارج عن البحث عن دلالته النقي على الفساد اما بناء على اعتبار شؤ
المقتضى للصحة في مورد النزاع في البحث المذكور فالظاهر عدم انصاف الامر
المقارن بالصحة والفساد اما بناء على عدم اعتبار ذلك فلا مجال للقول
بفساد العبادة او افضلاء النقي عن الامر المقارن للعبادة النقي عن العبادة
لكن مقتضى فساد الامر المقارن لا يقتضي بافضلاء النقي عن الامر المقارن
فساد العبادة بل افضلاء النقي عن الامر المقارن فساد العبادة اعني حافظا ل
المقارن عن صحة العبادة لا يقتضي سلبية النقي الى العبادة ونظرا في الفساد
النقي السان كما كفلا والخوان فساد العبادة لا يقتضي لا مقتضى اخر غير فساد العبادة
لحمة العبادة في فسادها في البشاد في الاول دلالته النقي على الفساد والثاني في فسادها

الامر المقارن فساد العبادة

في النذر المنع على الفسار

بالنهي عن الجهر والاختلاف فلقد تقدم الكلام في المقام العاشر انه لو
 قبل اصل الا في الموضع المغصوب والظاهر من الاستثناء بطلان الصلوة في المكان
 المغصوب وهذا من جهة ان الاستثناء من جهة الاذن بالنسبة الى الامكنة
 المستفاد من اطلاق الامر بالنسبة الى الامكنة وهذا غير المتخير بين الافراد
 المستفاد من اطلاق الامر يرشدا لنية لو قيل اكرم العلماء فالمتخير بين الامكنة
 من باب اطلاق الامر بالنسبة الى الامكنة لكن حال الافراد من باب العموم فليس
 الاستثناء من وجوب الصلوة والاستثناء من باب النهي ان يكون من باب
 القبول لو كان وجوب الصلوة ايضا لكن يختلف حال لو قيل اكرم العلماء الا
 في المسجل حيث ان الاستثناء فيه من باب القبول لكن لو قيل لان يدافا الاستثناء
 من باب التحصيل انما اريد التحصيل على نهي افراد العموم والاستثناء
 في المثال الاول لم يوجب قبل الفرض بخلاف الثاني اما المبحر عنه والاستثناء
 فيه لم يوجب قبل في عموم الفرض بالعموم الاصطلاح اساسا لو كان من وجوب
 الصلوة ام من التخيير في الامكنة وبما ذكرنا من حال لو قيل اكرم كل يوم الارباب
 او الا يوم الجمعة وبما يحل الاستثناء في انتفاع امرى بالاستثناء من مقتضى ما
 سمعنا او قلنا بالاستثناء للمعية والظاهر كون حكمها هي نفسا فالظاهر من
 الاستثناء فساد الصلوة في المكان المغصوب اما لو قيل يجب الصلوة الا في
 المكان المغصوب وفاراد في الاستثناء في نفسا اذا الاستثناء فيه من
 الوجوب لا يجوز الاستثناء من اطلاق يجب لانه لا يمكن عدم ذلك على الاطلاق
 بحسب الامكنة بل الاستثناء في هذه العبارة لا يرجع الى محصله بل ينعى ان يعلم
 انه لو قيل اكرم العلماء لان يدافا في الكلام ثارة في منطوقه واخرى في مفعوله
 واما الاقل فالكلام فيه معروضا وهو ان الاستثناء من لاثبات نفى ومن النفي
 وهذا هو المشهور غايه الثمرة لكن عن التحفية ان الاستثناء لا يفيذ ان يد من
 الاخراج فحال حال المحض كالتصديق وغيرها فالمستثنى مسكون عنه واما الثاني

في النذر المنع على الفسار
 في النذر المنع على الفسار

في النذر المنع على الفسار
 في النذر المنع على الفسار

حَيُّ الْاَلَا نَمُوَّ عَلَى اَفْسَا

من الرق على أهل الاستطاعة هو القول بالجراعتها انصافاً وان لم يستلزم الرد
عليها القول بالجنطية كما تمتع من الانصاف في باب الاستثناء والمفهوم **المبحث**
في شراية فذكر المذوق الشبه في وجوها في الفرق بين البحث عن دلالة النقي
على الفشا والجنطية **باب اجتماع الأمر والنهي** ليس شئ منها يشترط وبظهر الحال
بالرجوع إلى ما حذرناه في البشارة ان قد يتوهم ان الفرق بين البحثين انما هو كون
النزاع في البحث الاول في دلالة النقي على الفشا فيما لو كان للنقي عنه مفضل
للمصلحة وبصيرة اخرى النزاع في البحث الاول فيما لو كان للنسبة بين المأمور به
والممنوع عنه من باب العموم والمخصوص المطلق والنزاع في البحث الثاني فيما لو كان
النسبة بين المأمور به والممنوع عنه من باب العموم والمخصوص المطلق وقد استلزمنا
الكلام في ترسيقنا في البشارة ان الحق في الفرق ان العرض من البحث عن جواز
اجتماع الأمر والنهي انما هو استكشاف حال الاجتماع والعرض من البحث عن دلالة
النقي على الفشا انما هو استكشاف حال المفرد اعني احداً للبحثين وازن الاجتماع
من الانفراد فيما بعد البحثين ولو كان الفرق في المقام محل الاستكشاف
الابهام لكان الفرق بين البحثين في دلالة النقي على الحرمة والبحث عن جواز الاجتماع
الأمر والنهي موزوناً لا خفاء به لا ملة به فبما قل فضلاً عن فاضل الفرق في الفاء
في غاية الظهور وتوهم الحفائ فاسد بلا امر بل اصل عنوان اجتماع الأمر والنهي
من باب الاشياء لدخوله في عنوان تعارض الاخبار ببناء على عموم كلماتهم في
ذلك للتعارض بالعموم والمخصوص من وجه واطراد الكلام في ذلك لذلك اعني
بأن اطراد الكلام في عنوان تعارض الاخبار للتعارض بالعموم والمخصوص من وجه
واختصاصها بالتعارض بالبيان كما ان الظاهر علمه ثم لو كان الاخبار والعلاجية
لغة للتعارض بالعموم والمخصوص من وجه فلا بد في اجتماع الاشياء النقي من افعال
في فوائدهم التعارض منشاء الاشياء المذكورة انما هو كون البحث عن جواز اجتماع
الأمر والنهي في اوائل الاصول فكون البحث عن تعارض الاخبار في اواخرها محمول

لَنَا مِنْكُمْ رَجُلٌ كَذِبٌ

५३

ونظير ذلك الاشتباه في البحث عن دلالة الأقرب إلى الشيء على التمسك به عن قصد الخاص
حيث إن النسبة بين الواجب الموسع والواجب المضيق هو ظاهر في صور مورد التنازع
في البحث المذكور من باب العموم والخصوص من جهة الابد من أعمال فوائدها في الغايات
وشرح الحال في المراحل المذكورة موكول إلى ما ذكرناه في البشائر والاشتباه
لا يكون ما عدا هذا الوجود بل هو في غاية الكثرة وفيه ما وقع من الخلل من القول
بجواز اجتماع الأمرين مع القول بكونه متعلقا بالأحكام هو الآخر وقد مضى
الاشتباه إنما هو بعض متعلق بالأحكام بعد التعرض لجواز اجتماع الأمرين
وقد ضبطنا الاشتباهات الصادرة من إيمان الأعلام في بعض فوائدها وضبطنا
في بعض الرسائل الرجالية الاشتباهات الصادرة من العقلاء في الخلاصة
وابن الأود والكشف **الثاني عشر** إننا نذكر فيما تقدم ذكر العبادة والمعاملة
من المناسب شرح الحال فيما نقول أنه عرفها في الشبهة في موضع من القواعد
بما يكون غاية الآخرة وما يكون الغرض لاهم منها الدنيا وعرفها في الذكرى
بفعل أو شبهة بتوقف صحة على النية وما لا يتوقف صحة عليها قوله أو شبهة
المفتضوية بالكف عن مضطرب الصوم وقد أخذ الكف جديا في تعريف الصوم في
المنتهى وعرفها بالاولد لما جردته مما يتوقف صحته على النية وما لا يتوقف صحته
عليها وهو قد جعل السيرة اعتبارا والنية وعدمها متبعا لما ينظم من الحقوق الفرية
إن الحكم أمّا أمر وطلب أو غيرهما والاولان لا يخلو أن ما إن يكون الغاية فيها متبعا
غير تكميل النفس ولا يعلم الغاية فيها فعلى الاول إذا حصل الغاية انقطع
الخطاب فانقطع التكليف فلا عقاب لعدم الخطأ ولا ثواب لعدم الأمتثال
فإن الأمتثال لا يمتنع ولا يقصد الا طاعة والأمتثال بعينه التكليف والدفن
وإنما الذي يترق بخلاف غير المقدّم الاول فإن الخروج عن عمدة الخطاب لا يمتنع
الا يقصد الأمتثال قال فالعبادة ما كان الحكم فيه طلبا لم يعلم أنبأه علمه
كان تكميل النفس المعاملة فلم يكن كذا أقول أنه بطلان العبادة على عبادة الأ

ويعرف كل الحلال والحلال

في لآلئ النسيب العسلى

عبد

مشافلا محتضرا بكون غايته لآخرة ويتوقف صحة على لنية الا ان يقول انه من آ
استعمال العبادة في المعنى اللغوى لى الخضوع لا المعنى الاصطلاحي ولا منافاة
بين تطرق الاصطلاح في اللفظ واستعماله في بعض الاحيان في المعنى اللغوى
وايضا كبر من العبادات الجبا كان ومندوبا لا يتوقف صحة على قصد العبادة
المقصود بالنية في المقام سواء كان الامر من باب عدم الانشغال بالصحة والفتاوى
عدم مداخلة العبادة في الصحة كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراعات ورد
السلم وفضل الحياج المؤمنين وسعيهم في اطعامهم وكسائهم واسكانهم وعبادتهم
وذاياتهم والتسليم اليهم وتشييع جنازهم وادخال السرور في قلوبهم وبصلة الامة
والعقبلة الادعية الطويلة والقضية وقراءة الايات وقراءة القرآن كما
ضبطه المحرك الفاشاني في المفاتيح لكن المدايات لى لا تحتاج الى قصد العبادة
لا تعد ولا تحصى فانظر اذاب الوضوء واذاب الغسل واذاب التيمم لا تحول في المبحر
الاذاب لاذان للاعلام واذاب الصلوة كيف لا وفدا نهاده الشهيد الاقل في القلبي
الى ثلاثة الا ان حكم المولى للفقهاء المجتبي يانه مبنية على تكلفات كثيرة واذاب الصوم
واذاب الصدقة واذاب الاكل واذاب التطيب واذاب التجارة واذاب التزويج و
اذاب الحج واذاب الاكل والشرب واذاب النوم واذاب الخلو واذاب لبس و
ابواب المسكن واحكام الاولاد وغيرها كثيرا كثيرة ولبس يحتاج الى قصد
العبادة من مندوبان لشرعية العبادة الى ما يحتاج اليه منها في طائفة منه
من النية لا كسعة بنيت في عبادة صوداء فقد بان صحة المواخاة من الحديث
المذكور في حصرها لا يحتاج الى قصد العبادة من العبادات فما ذكر لكن حكم المولى
اللفظ المجتبي فعلا بان منافع الذنوبية لا توصف بالاستحباب نعم ان في هذا القيد
لله سبحانه ولقوة العبادة ثيابها وكذا الحال في غيرها من الباطن حتى دخول
بيت الحلاء بقصد صحة البدن وبقصد الخلق في نور القلب في الصلوة فالو
كان يشحن الشورى كثيرا لما يقول في مندوبين يستلوا فعل ما حابل فعلك

لِذَا مَجِيءٌ بِحَالِ النَّبِيِّ

الْمُبَاحَاتُ كُلُّهَا لِلَّهِ وَهَكَذَا يَبْدُو أَنَّ بَابَ الْمُتَعَبِّينَ وَهُوَ حَسَنٌ وَأَيْضًا النَّبِيُّ
 نَسْتَعْمَلُ فِي كَلِمَاتِ الْفَهْمَاءِ فَاةً فِي قَصْدِ الْفَعْلِ وَفَتْةً قَوْلَ الشَّهِيدِ فِي الْمُبْتَدَأِ فِي
 بَابِ الْوَضْعِ وَفَوَاجِيهِ النَّبِيِّ إِلَى أَنْ قَالَ فِي الْقُرْبِ فِي تَرْجُمَةِ الشَّارِحِ النَّبِيُّ بِالْقَصْدِ إِلَى
 الْفَعْلِ فَتُسَبِّحُ الشَّارِحَ مُضَافًا إِلَى ذِكْرِ الْقُرْبِ بَعْدَ النَّبِيِّ بِرِشْدٍ إِلَى كَوْنِ الْغَرَضِ مِنْ
 النِّيَّةِ هُوَ الْقَصْدُ إِلَى الْفَعْلِ وَآخَرَى فِي قَصْدِ الْقُبْرَةِ وَقَالَ فِي قَصْدِ الْفَعْلِ عَلَى وَجْهِ
 الْقُرْبِ وَفَتْةً مَا صَنَعَهُ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَاحِ فِي بَابِ الْوَضْعِ حَتَّى عَرَفْنَا النَّبِيَّ بِإِزَادَةِ تَعْمَلُ
 بِالْقُرْبِ فَخَالَ كَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ يَبْهِيَ الْوَجُوبُ وَالنَّدْبُ الْقُبْرَةَ وَكَذَا قَوْلُ الشَّهِيدِ فِي
 الْمُبْتَدَأِ فِي بَابِ الْقَصْلِ وَفَوَاجِيهِ النَّبِيِّ وَتُسَبِّحُ الشَّارِحَ النَّبِيُّ بِالْقَصْدِ إِلَى الْفَعْلِ عَلَى وَجْهِ
 الْقُرْبِ وَفَلَمْ يَصْرَحْ الْعَلَامَةُ الْمَجْلِسِي فِي بَعْضِ كَلِمَاتِهِ بِالْأَوَّلِينَ وَلَا اشْكَالَ فِي عِلْمِهِ
 اخْتِصَاصُ الْقَصْدِ عَلَى النَّبِيِّ بِالْعِبَادَاتِ لَوْ ضَوْحُ تَوْقُفِ صَحَّةِ الْمَعَاطِلِ أَنْ يَصْطَلَّ عَلَى
 الْإِزَادَةِ كَيْفَ لَا وَلَا اشْكَالَ فِي بَطْلَانِ مَعَاطِلَةِ الْعَاطِلِ وَالْمَاهِزِلِ فَاحْذَرِ النَّبِيَّ فِي
 تَعْرِيفِ الْعِبَادَةِ مَعْبُودًا بِحَالِ الْمُفَضُّودِ وَالْمُنَاسِبِ لَخِذْ قَصْدَ الْقُرْبِ لَا أَنْ يَقُولَ أَنَّهُ
 مَبْتَدَأٌ عَلَى كَوْنِ النَّبِيِّ حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً فِي قَصْدِ الْقُبْرَةِ كَمَا هَلْ يَبْهِي مِنْ هَذَا الْأَسْئَلِ
 بِقَوْلِهِمَا إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ عَلَى وَجْهِ قَصْدِ الْقُبْرَةِ فِي الْعِبَادَاتِ كَمَا أَنَّهُ مَبْتَدَأٌ
 عَلَى كَوْنِ الْفَعْلِ حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً فِي الْعِبَادَاتِ كَمَا هَلْ يَبْهِي بِأَيْضًا كُنْ ذَلِكَ الْمَقَالُ الضَّعِيفُ
 الْحَالُ لَا أَنْ يَقُولَ أَنْ ضَعُفَ الْمَقَالُ لَا يَتَنَاقِي صَحَّةُ التَّعْرِيفِ بَعْدَ بَيِّنَاتِهِ عَلَى ذَلِكَ
 الْمَقَالِ يُمْكِنُ أَنْ يَقُولَ أَنَّ النِّيَّةَ ظَاهِرَةٌ فِي قَصْدِ الْقُبْرَةِ وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَحْلَةً فِي كَلِمَاتِ
 الْفَهْمَاءِ عَلَى وَجْهِ ثَلَاثَةٍ كَمَا ذَكَرَ أَيْضًا لَمْ يَهْتَدِ أَطْلَافُ الْمَعَاطِلَةِ عَلَى كُلِّ مَا لَمْ يَتَوَقَّفْ
 صَحَّةً عَلَى النَّبِيِّ وَلَوْ مِثْلَ مِثَرِيَا الْجَمَلِ لَا أَنْ يَقُولَ أَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الْقَضِيَّةِ السَّالِئَةِ إِنَّمَا
 هُوَ السَّالِئَةُ بِانْتِفَاءِ الْمُحْمُولِ بِحُكْمِ الْمُحَقِّقِ الْعِنْتِ عِنْدَ الْكَلَامِ فِي آيَةِ الْبِنَاءِ بَانَ
 السَّالِئَةُ بِانْتِفَاءِ الْمَوْضُوعِ مِنْ بَابِ الْجَاوِزِ أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ قَدْ كَلَّمَ الْفَظَّ
 حَالُ يَتَوَقَّفُ صَحَّةً عَلَى النَّبِيِّ كَمَا كَانَ مِنْ شَأْنِهِ الصَّحَّةُ وَالْفَسَادُ شَرْعًا وَمِثْلُ الْجَمَلِ لَيْسَ
 فَمَا كَانَ مِنْ شَأْنِهِ الصَّحَّةُ وَالْفَسَادُ لَنْ تَصِفَ الصَّحَّةُ وَالْفَسَادُ عَرَفًا وَأَيْضًا مَا جَعَلَ

في الرد على الفسفا

ر ١٠

الوالد لما جلدته سلا اعتبارا لنية وعدمه ^{مقتضى} على ما اخاره كالعلم
 اليه في المحقق ^{الفئة} السدا السدا الخفي السدا السدا العلوي من دلالة
 الامر على لزوم قصد الامثال حيث انه لو كان ذا الاعلية للزم اعتبارا فيها امكن
 اعتبارا لزمه فيه كما لو لم يعلم الغاية او علم كونها تكميل النفس واما فيما لا يمكن
 لزوم اعتبارا فيه كما لو علم كون الغاية شيئا غير تكميل النفس فلا تجب لكن لا يظهر
 عدم دلالة الامر على لزوم قصد الامثال كما حرقناه في محله مع انه فلا يكون الحكم
 امرا وطلبا ولا يعلم الغاية ولا يشترط النية نحو توجيه المحضر الى القبلة و
 توجيه الميت في القبر اليها فانما مع اختلافها في الكيفية واجبان ولا يعلم
 غايتها ولا يشترط فيهما قصد القربة على انه فلا يكون الغاية تكميل النفس ولا
 يكون المأمور به عبادة ولا بشرط فيه قصد القربة كالمكان للنفسية النفس
 فان الحكم فيها طلب الغاية ولا يكون النية شرطا فيها مضافا الى انه فلا يكون
 الغاية تكميل النفس وتكون محمولة كما في التسليم مع كونه من العبادة وعدمه
 اشراط النية فيه وعلى هذا المنوال الحال في قرائة القرآن والايان والادعية
 والتعقبان ان امكن القول بكون الغاية في الكل هي التكميل فضلا عن انه لو كان
 الغاية غير معلومة بكون الامر ^{مقتضى} دلا بين كونها هي التكميل وكونها غير التكميل
 فيشأن الاحمال لا مجال للدلالة على قصد القربة الا ان يقر ان الامر من باب وجود
 المقتضى والشك في مانعية الموجد ونبأه على القول بعدم مانعية الشك المذكور
 عن الظن بالافضاء كما يرشد ليه قوله في باب الاستثناء الواقع عقبا لجمل
 المتعاطفة على القول بالاشراك والوفف بالظن ^{التشخيص} بالعموم فيما عدا الاجرة
 لكن نقول ان لا يظهر عدم حصول الظن بالافضاء في صورة الشك في وجود
 المانع او مانعية الموجد بل نقول ان الامر في المقام من باب الشبهة الموضوعية
 وفي باب الاستثناء الواقع عقبا لجمل المتعاطفة من باب الشبهة الموضوعية فضعنا
 على القول بالوفف استغناءا على القول بالاشراك الا ان يقر انه لا فرق في عدم

لِشَاءِ الْجَمَلِ الْبَاطِنِ

٤٧

فإنه الشك في مانعية الموجود عن الظن بالافتضاء بهن كونه الشبهة مفهومة و
موضوعية بل نقول أنه يمكن أن يكون دلالة الأمر على وجوب قصد الامثال فيما لو كان
الغاية هي التكميل بمداخلة خصوص المورد واشتراط كون الغاية هي التكميل
بمداخلة خصوص المورد وادعاء في دلالة الأمر على وجوب قصد الامثال ففي صورة
الجملة بالغاية يمكن كون الأمر من باب اشتراط فعل الجمال للقول بالدلالة
يمكن أن يقال إنهم القول بالشك في الأفضلية في صورة الشك في مانعية الموجود
يشاء في البناء منه إلى وجوب قصد الامثال بناء على وجوب الاشتراط في باب
الشك في المكلف بعبادة موثقة بالوعد المأجور لا كقوله مدفوع بأن ظاهر ما ذكر
أطراف الأمر من ذلك اختصاص بقول وما ذكر لا يأتى على القول باصالة البرائة
في باب الشك في المكلف به مع أن ظاهر من بيان المميز هو المميز لا بينهما ذي و
المميز على كون ما ذكر من باب المميز العكس ويمكن أن يقال أن ما ذكر إنما يتم لو كان
فإن في صورة تعيين الغاية في التكميل بانصراف الأمر عن ظهوره في وجوب قصد
الامثال بالجملة بالغاية وإنما لو كان فأنما في تلك الصورة بالسقوط فلا بأس
بالقول بالدلالة على وجوب قصد الامثال لكن نقول أن القول بالسقوط في المقام
في غاية السقوط بل كلام المورد الملعون كما هو الحال في القول بالسقوط في غير
المقام من موارد القول بالسقوط وكذا لزوم إيجاب ما خلى عن المصلحة لفرض كون
الحكمة معلوم المحصول مع خلو الفعل عن قصد الامثال بل نقول أنه على ذلك
ينبغي تعريف العبادة بما يوقف صحته على الشيء منعا بما كان الغاية فيه محجوبة
أو معارفا في غير التكميل لفرض توقف الصحة ومطابقة الأمر فيها على الشيء غاية
الأمر في القول بالسقوط وكذا لزوم إيجاب ما خلى عن المصلحة لفرض كون الحكمة
معلوم المحصول مع خلو الفعل عن قصد الامثال فقل ذلك لا بد من زيادة عدد
سقوط المأمور به بغيره في تعريف العبادة كما أنه على القول بالسقوط في الواجبات
النوصائية ينبغي تعريف العبادة جمعا بالواجبات الكفائية كصلوة الميت على مشي

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ

للزوم دخولها في المعاملة فصيحة سقوط الامور به داخل الغرض غير ماورد به الشخص
الا ان يوافق المداد في القول بالسقوط على سقوط الامر بغيره ماورد به واساوة
الواجب لكان فعل الغرض ماورد به في الجملة لكون الغرض ماورد به في المداد
القول بالسقوط على سقوط الامر ماورد به بغيره ماورد به ولو كان غير ماورد به للغرض بقول
ان القول بالسقوط في الايمان بالواجب لتوصل على الوجه الحرمانا يثبت على عدمه وان
اجتماع الامر بالهوى والافعل في القول بجواز الاجتماع كاجتماعه على الواجب لوالد الماجدة والايضا
الامثال ولا معنى للقول بالسقوط من الواجب لوالد الماجدة لانهما ذكر ظاهر لسقوطه وان كان
التمريض من الافراط في القول بجواز الاجتماع في الواجب لتوصل من قال بعدم جواز
الاجتماع في الواجب لتوصل من قال بعدم جواز الاجتماع في الواجب لتعبد كاجرى
عليه لعلمه اليقيني في تحقيق المدرك بل نسب الى الشيعة والغلبة وان لم يكن له
باسر القول بالتفصيل مع القول بالسقوط كما هو الحال في سائر موارد القول بالسقوط
فكبحق الحال في التفصيل يقتضى البسط في المقال فنقول ان التفصيل ان لا بأس به
في مثل وجوب غسل الثوب من التجاسة بالماء المغصوب محل الاشكال اذ لا يبيد ما ان
على الموضوع او يرد على الحكم اغفر وجوب غسل الثوب عن التجاسة بعد شربه بالماء
اما على الاول فاما ان يبيد وجوب غسل الثوب بالماء المباح من امر الغسل بالماء المغصوب
فالامر باب لغوا فيقيد من يغسل بالماء فانه من باب تحصيل الحاصل ومع هذا
الكل في الامر اللفظي المتوجه الى مخاطبة المحضوع لعدم اتفاق الامر بالواجب
التوصل في الكتاب ولا حجة للتفصيل الامر بالغسل عن التجاسة بان يوافق اغسل
ثوبك بالماء ان لم يرد الغسل بالماء المغصوب ام يغسل بالماء المغصوب لعدم
اطلاع المخاطب على وجوب الغسل بالماء فانه مقتضى الشرط لاقتضائه تعالى
وجوب الغسل بالماء المخاطبة مع ان التفصيل فيما ذكرنا يرد على الحكم ولا مجال
لردده على الموضوع نعم لو تم التفصيل في الامر الغرضي اغفر الامر المعروض
تعلقه بالمكلف في الوارد خاصة بغسل الثوب لكن لو سلم هذا عن محمد و

قالقون بالسقوط

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

لوعسله النمر لكن القوم به
في عسل الثوب عن النجاسة

سنة في بحر المحال

٤٠

محمد واقتضاء الاشتراط تعاها وجوب الغسل لفرض ثوب لا قرا لغسل في
الحل لكتبة لم يسلم عن محمد وجوع الفيد الى الحكم واما الثاني فالامر من باب اللغو
اذ من يغسل ثوبه عن النجاسة لو لم يغسل بالماء المباح المغموص بغسله بالماء المباح
الا ان يواتمه تطلل الواسطة وهي عدم الغسل واسا فلا يلزم اللغو على نقد بر
التفيد مع ان عدم الغسل بالماء المغموص بما ينكشف بعد انقضاء الوقت
لا محال فيه لوجوب الغسل فلا معنى لان يواتم اغسل بوثك بالماء المباح ان لم تغسل
بالماء المغموص ولا محال لكون الامر بالغسل بالماء المباح الا ان يواتم انه لا يواتم
بالتفيد بعدم اذادة الغسل بالماء المغموص لكنه قد وقع بلزوم اخذ ان الوجوب
نفيا واثباتا باختلاف الارادة ونظر في البداء مع انه يسئل من لفظ المحكم
الشعبي بالارادة وهو عدم النظر الا ان التفيد لو تم انما يتم في الامر الفرض
والكلام في الامر اللفظ ولا محال لا ارتكاب التفيد فيه لا فضاة تعاها وجوب
الغسل عند المخاطبة ضافا الى ان يجاب لغسل بالماء المباح بشرط عدم الغسل
بالماء المغموص اللهم الا ان يمنع عن الاقتضاء ويمكن ان يواتم ان التفيد في غسل
الثوب بالماء المغموص بما يرد على الحكم والمرجع الى خروج ما لو غسل بالماء المغموص
عن اطلاق الامر بغسل الثوب فكأنه قيل غسل بوثك بالماء المباح ولا يجاب لغسل
اذا غسل بالماء المغموص فليس التفيد على سبيل الاشتراط حتى يتوجه الاستحالة
بما ذكره نقول ان التفيد في ارتكابه من الداعي اليه والداعي على التفيد في
الامر بغسل الثوب بالنسبة الى الغسل بالماء المغموص بما هو حصة الغسل بالماء
المغموص لكن الداعي على التفيد في ذلك بالنسبة الى الغسل المحال عن قصد الامثال
بعد فرض ذلك لانه الامر على وجوب الامثال بان يواتم اغسل بوثك بقصد الامثال
وان قلنا ان الداعي على التفيد بالنسبة الى الغسل المحال عن قصد الامثال هو
الاجتماع على عدم وجوب قصد الامثال فلنا ان التفيد مع قطع النظر عن الاجماع
يكون الداعي عليه نفس تبين الحكمة في غير التكبير مع ان كلا من الاجماع وتعين الحكمة

ببغض الغسل بالماء
المغموص

في الرد على النعمان على الفسقا

٤٩

في غير التكبير انما يقضى صرفا لامر عن ظهوره في وجوب قضاء الامثال لا حجة
الى التمسيد بقوله ما قول ان ثابته ما يثبت مما ذكره الوالد لما جلدته انما هي
العول بوجوب قضاء الامثال في صورة كون الغاية تكميل الفرض وعجزه وله وهذا
غير قضاء الفرية بل من جهات افراده والغرض بيان المتيقن في وجوب قضاء الفرية
وعدمه مع هذا ما ذكره الوالد لما جلدته من السرية اعتبارا بالنية وعدمه
فرا بين العباد والمعاملة لو تم انما يتم فيما يغلب به الامر لا بطرق فيما كان باطلا
المخبرية بخلاف الشيء الغلبي في الاجب احل الله البيع فهو قد غلب بين الفرق بين
العبادة والمعاملة فيما يغلب به الامر الفرق بين مطلق العبادة والمعاملة الا
ان يوق ان مقتضى قوله والمعاملة ما لم يكن كذا كذا لا في ما لم يكن من باب الطلب
من باب المعاملة فما كان تشريعا بالجملة المخبرية من باب المعاملة وبالجملة من مقتضى
العول بدلالة الامر على وجوب قضاء الامثال بعد التحفظ بين قضاء الفرية
وقضاء الامثال كونها ما موزبه من باب العبادة الا اذا لم يكن كون الوجوب من
باب التوصل واشبه الحال بناء على العول باعتبار النظر الشخص في طواهر
المخبرية ودون العول بكفاية الظن النوع لو قيل بكفاية في طواهر لا خلافا
ودونه خوط الفناء وما ما كان تشريعا بالجملة المخبرية فهو من باب المعاملة
وبعد للنسب والتمسك بالنسب حواله الحال في العبادة والمعاملة الى عرف الفقهاء
ويمكن ان يوق ان العبادة تطلق على ما يوقف صحة على قضاء الفرية واخرى على ما
على وجه الطاعة سواء كان من الواجب ان لا يوقف صحتها على قضاء الفرية
واخرى على ما وقع ام لا كان فاذ الغرض ودفع الملب او من المصلحة التي لا يوقف
صحتها على قضاء الفرية وسواء كان للمعبود بالحق والمعبود الباطل وهذا
الاطلاق راجع الى المعنى اللغوي وقد عبرت عما يوقف صحة على قضاء الفرية
بالعبادة بالمعنى الاصغر وما وقع على وجه الطاعة للمعبود بالحق بالانقسام المذكور
والعبادة بالمعنى الاخر هذا وقد ذكر في الرضا ان الغرض لا يوقف على قضاء الفرية

في الرد على النعمان على الفسقا

في الرد على النعمان على الفسقا

لِشَايِ تَحْرِيرِ الْعَبْدِ

٧٠١

فِي تَحْرِيرِ الْعَبْدِ
وَالْإِطْعَامِ
وَالْإِطْعَامِ

ومطلو الثواب يتوقف عليه فليس كل فرض يثبت عليه الثواب بخلاف الصا
فان الفرية معنية فيها ثم وقال فليقع الفضل على كبر من فاعله البركا لكرم قال
سلطاننا نفعنا على قوله فان الفرية معنية فيها فان الثواب هو ما يعطى استحقاقا
وجزاء لا تقصدا ولذا يتوقف على الفرية اقول ان الصدقة اعم من الواجب
المنديب والظاهر بل لا اشكال لاختصاص الكرم بالهدى والصدقة اعم
من الكرم والثواب ما يعطى في الآخرة على الفعل والترك سواء كان الفعل او
الترك بقصد الفرية او لا وسواء كان العطاء على وجه الاستحقاق او الفضل
لكن الفضل نيا في ما جرى عليه سنة الله سبحانه من وصول البلاء الى العبد
في كل ان من الاوان كما هو مقتضى الاخبار ويقضى بها التجربة وانصابتا في
الفضل كون المفلح من الارثن ولم اجمعه ممنون كما هو صريح الحديث الشريفة
في فاتحة سورة المؤمنين ومزيدا الكلام موكولا الى ما حوزناه في الرسالة
المعنولة في الجبر والنوحيض ويحصل عموم الثواب لما يعطى على الفعل والترك
في الدنيا وفد حوزنا الكلام في عدم احتيااق قصد الفرية في الصدقة في البشارة
عند الكلام فيما يستغل باذناك الفصل وظاهر الرخصة في فاتحة الاذان والافاق
افاطة الثواب على العبادة بقصد الفرية الا ما شذ وفسر سبطه ما شذ بقصد
الفرية بتقليد امانة لا يحتاج الى قصد الفرية والامانة للسلسل فال يمكن
ان يكون منهنية الصوم قبل الزوال وضوم يوم الشك وفدينين انه من شهر
رمضان وخوفك وقد ثبت الثواب في غير هذا الكرم والفر من كاذره
في كتاب الدين من هذا الكتاب ثم انه قد حكم صاحب المدارك عند الكلام في
نية التوضؤ عن بعض اذ التكليف ان كان من باب الترك فلا يجزئها النية اي قصد
الفرية وان كان من باب الافعال يجزئها النية وحكم صاحب المدارك بتعالمنا
نقله عن المحدث لا سيما اذ بان المطلوب من العبد قد يكون ايجاد اثر في الخارج
كالقراءة والركوع والتجويد وقد يكون ايجاد اثر في الذهن كعدم الاستغناء

فِي تَحْرِيرِ الْعَبْدِ
وَالْإِطْعَامِ
وَالْإِطْعَامِ

في الزمان على النفس

٧٠٢

من المظن ان من طلوع الفجر الى المغرب بشرط ان لا يقع منه فائتة وحقيقة
الصوم هي هذا الغرض المعنى بالشرط ولذا لو نوى واحدة النوم الى المغرب صح
صومه ولو لم ينو واجتنب المظن ان لم يصح صومه فلا يكون المطلوب وجود حالة
كطهارة نية حال صلواته في الصورة الاولى يتميز العبادة عن غيرها كاللعب
بالنية وفي الصورة الثانية العبادة الثانية المطلوبة نفس الغرض المعنى بفيد
فلا خلجة فيها الى غيره وازادته اخرى واما الصورة الثالثة فليست المطلوب فيها
اجاد اثر ولذا لو كانت طهارة التوبة حالة اصلية مستحبة او حاصلة فيعمل الغرض
او يغني فعل احكاما لو وقع في التمر او يصيبه السبل كغنى في الصورة الاولى لما
كان المطلوب اجادا الاثر لم يخزن يفعل غيره ولو برضاه ومع الاضطرار لا يصح
ذلك ايضا وحكم بعض اصحابنا بان الامر ما ان يتعلق بما لا يعرف ما هبنا الا من
قبل الشرع كالوضوء والغسل ومحوها او يتعلق بما لا مدخله فيه للشرع كالامر
بغسل الثياب الاواني ونحو ذلك فان كان الاثر قد رتب الشارح احكاما
شرعية على حصول المستحق فالظاهر الاحتياج الى النية اذ بدونها لا يعلم حصول
المستحق وان كان قد رتب الشارح كك فالظاهر عدم الاحتياج في حصول ذلك
الاحكام الى النية لمحققا المسئلة بدونها وفي الكل نظرا اما الاول فلانه لو كان
ظاهرا لا مرفضا لا اعتبارا بالنية فلا فرق بينه وبين ان يكون المأمور به من باب
الترك والفعل وكذا الحال لو كان ظاهرا لا مرفضا لا اعتبارا بالنية امتسا
مضافا الى عدم دلالة الامر بالفعل على اعتباره فضلا امثال الامر فضلا عن
عدم ضدا لغيره وربما اعترض بالنقص الصوم والاحرام وبين ان الغرض تيسر
الاصل مع قطع النظر عن بشو خلاف الاصل بدليل خارج فلا ينافي وجوب النية
في الصوم والاحرام بالدليل الخارج القائم على الوجوب وربما اجيب بان الترك
في الصوم والاحرام من باب الفعل وهو ظاهر النفس ونظيره ما قبل من جواز تغلق
الطلب بالترك بتوسط اسماء عدم قضيتان اسماء لعدم من باب الفعل الوجوب

لنهای بحر محال

والمقدّم على الواسطه مقدّم وكذا ما لو قبل من ان متعلق النقي هو القدم
 المضائق الى الوجود والعدم المضائق الى الوجود يكتسب الوجود من المضائق اليه
 وكذا ما قبل من ان متعلق النقي هو الكف وهو من باب الفعل الوجودي لظهور
 ان اسمرا القدم لا يكون من باب الفعل الوجودي وهو من باب القدم حيث انه
 عدم الاثبات بالفعل في الزمان لا الحق وعلى ذلك المنوال حال الكف مما
 العدم المضائق الى الوجود فلا مجال لاكتساب الوجود من الوجود المضائق
 اليه بلا ان باب لكن القول بان الترك في الصوم والاحرام من باب الفعل ظهرو
 ضاافا من المضائق المذكورة والحوان متعلق الطلب في النقي هو عدم الفعل
 لا فعل القدم وعينه المقدّم هو الثاني لا الاول وكذا الحال في متعلق الامر
 وقد حوتنا الكلام في محله اما الثاني فلا لانه لا دليل على اعتبار قصد امثال
 الامر وقصد العبرة في الصورة الاولى لما لم يعم عليه دليل خاص كما هو المفروض
 مع انه لو دل الامر على اعتبار قصد امثال وقصد العبرة فالدلالة انما هي
 في الامر نفسه واما الامر بالثلاثة والركوع والسيحود فانما هو من الامر العبري
 ولا ينبغي عدم اعتبار قصد امثال وقصد العبرة في كل واحد منهما والواجب
 انما هو قصد امثال وقصد العبرة في مجموع الصلوة الا ان يثبت انه لو دل
 الا على اعتبار قصد امثال وقصد العبرة فلا فرق بينهما في الامر نفسه و
 الامر العبري وان كان الظاهر ان الشراعية في الدلالة الامر على اعتبار قصد امثال
 في الامر نفسه غاية الامر قيام الاجماع على عدم اعتبار ظاهر الامر في عدم اعتبار
 قصد امثال في اجزاء الصلوة واجزاء الطهارة وان مع هذا وقصد امثال
 او قصد العبرة وان لم يكن محناجا اليه في الصلوة بين الاخبارتين لكن لما مؤيد في
 الصوم هو امساك اي الترك لا العزم على الترك ومع هذا الامر ينطبق الثوب
 في الصورة الثالثة ان ثبت فيه كون الغرض حصول الحاله كما هو المفروض على
 الكلام ظاهر المذكور وقدم الحاجة فيه الى قصد امثال وقصد العبرة وشمل الا انه

فان متعلق النقي هو
 النقي هو الكف وهو من
 باب الفعل الوجودي
 لظهور ان اسمرا
 القدم لا يكون من
 باب الفعل الوجودي
 وهو من باب القدم
 حيث انه عدم
 الاثبات بالفعل
 في الزمان لا الحق
 وعلى ذلك المنوال
 حال الكف مما

في النذر على الفساح

٧٠٤

في نظهر الثوب

موضوعة

ثبت في الصورة الأولى كون الغرض هو حصول ما موزون في الخارج فلا حاجة
فيه إلى قصد الامتثال وقصد القربة وإن لم يثبت ذلك فلو احتج في الصورة
الأولى إلى قصد الامتثال وقصد القربة مع عدم قيام دليل من الخارج كما هو
المفروض في ثباني الحاجة في تطهير الثوب أيضاً وإن قلنا أن المنع من في تطهير
الثوب يكون لغرض مجرد حصول الحالة قلنا أن كون المدار على مجرد التوصل إلى
حصول الحالة محل الاشكال بل لا اشكال في فساده ونظير الحال بعد الاخذ
النظير بل لا حظ احكام الغسل من حيث العصر والعدد واستثناء الطفل
الرضيع المذكور الذي لم يبلغ سنين وفلضبط العلامة الخفية كالتقدم احتلالاً
حال الغسل من حيث العصر والعدد بين ما يعتبر فيه العصر والعدد وما لا يعتبر
فيه العصر والعدد وما لا يعتبر فيه العصر دون العدد وما لا يعتبر فيه العصر
دون العدد وأما الأخير فلا نعتبار بالنية في الصورة الأولى مبنية على القول
بكون القاطن العبادان والفاظ اجرائها وشرائطها المخترعة للصحة والقول
بوجوب الاحتياط في المسئلة المبحوث عنها وأما قلنا كان القاطن العبادان والفاظ
اجرائها وشرائطها المخترعة للموضوع وللأتم فالموضوع له هو المستل على الغرض و
تندفع اعتباراً وما شك في جزئية او شرطية او مانعية نفياً وإثباتاً بالاطلاق
ليكون في إطلاقه في مقام البيان كما انه على القول بكون تلك الفاظ موضوعاً
للجواب تندفع اعتباراً وما شك في جزئية او شرطية او مانعية نفياً وإثباتاً على
القول بكونه في الأصل في المسئلة المبحوث عنها وأما الصورة الأخيرة فلو
كان الامة في اورد موزوناً لا مجال فلا يكفي حصول المسئلة على القول بوجوب الاحتياط
في مسئلة المبحوث عنها فالحكم بحكم اعتباراً بالنية في هذه الصورة مبنية على من
في الصورة الثانية البيان كما ان الحكم باعتبار النية في الصورة الأولى مبنية
على فرض القول بالصحة في الموضوع في الفاظ المشار اليها وفرض القول بوجوب
الاحتياط في المسئلة المبحوث عنها كما انه في الفاظ المشار اليها الصورة الثانية

في الذل للمؤمن على النفس

٢٤

والشيخ في المبسوط بنى الأول منه على عشر كتابا كتاب الطهارة والمحض والصلوة
 وصلوة المسافر وصلوة الجمعة وصلوة الجماعة وصلوة الخوف وصلوة العبد
 وصلوة الكسوف والخسوف والركوة والفطرة وقسمه الركوة والافراس والافراس
 والصوم والاعتكاف الحج والعمره والضحايا والعقيقة والحج وقسمه الفقه
 والغنائم وهو عطف في آخر كتاب الحج والعمره فصل في الزيادة في فقه الحج وقسمه
 يظهر عدم اختصاص الزيادة بالهندية كما انه لم يقع الزيادة في الاستبصار
 انصافا في آخر كتاب الحج حيث عونا بواب الزيادة في بواب العمره المعنوية
 في كتاب الحج وربما يوهّم ان من هذا الباب ما في كتاب الصلوة بعنوان باب الزيادة
 في شهر رمضان لكنه سيدفع بان المقصود الصلوات المندوبة في شهر رمضان
 زائدة على الفريضة والنافلة في غير شهره فان في النهاية العبادات كثرة
 والذبيح فاحصت منها خمسة واربعون فسموا هي الطهارة وضوا كان وغسلا
 وازالة النجاسة عن البدن والثياب الصلوة والركوة والصوم والحج وما يندرج
 والحجاء والاعتكاف الخمس والعمره والرباطة والوفاء بما عطف عليه من الذبيح
 والعهد والباين وفادية الامانة والخروج من الحفوف والوصايا وزيارة النبي
 صلى الله عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام وزيارة المؤمنين وفلاوة
 الفلان والذم والبراءة من الشريك وعنه من الشريك من احكام الجنائز قبل الموت
 وبعده والتجود والسلام على المؤمنين ونداء السلام عليهم صلواتهم بالمجالسة والسرور
 في حوائجهم والاستغفار بالعلوم العربية اذا قصد بها الاجتهاد في الاحكام
 الشرعية وصحة التلفظ بالذم والبراءة والفضاء بين الناس والفقوى اذا كان من
 اهلهما وانتظار الصلوة قبل دخول فقهها وانتظار الفرج فقد دوى في النهاية
 انه كثر من كونها الحجة والتوكل على الله سبحانه وتعالى في المرض وكظم الغيظ والعفو
 عن الناس والاكساب للعيال والعنف والندب والمكاتب والوقف والجنور
 والعبد والرقى اذا قصد بها التقرب الى الله تعالى هذه شدة من مسائلهم

في معنى النجاسة
 من اجل ذلك
 ولهم

لنسا في بحر الخيال

وطرفنا لك اخرى اقول ان الرباط المعدود من العبادات في الوسيلة لعله
 كان مأخوذا من قوله سبحانه واعدا لما استنطقتم من قوة ومن رباط الخيل
 ترهبون به عدو الله والرباط على ما ذكره البضاوي اسم للخيل التي تربط
 تحبس في سبيل الله سبحانه فعال بمعنى مفعول او بمعنى سبيل الله تعالى
 رباط رباطا و رباطا و رباطة من رباطة و رباطا او جمع رباط كفضائل و فضيل و على
 ما ذكره البضاوي فالغلبة بالرباطة في الزهدة كما ترى لكن في الفاعل من رباط
 جاشت رباطة اشند فليته قال في الطبرسي بعد قوله سبحانه ومن رباط الخيل
 رباطها واقتنائها للغزو والظهور ان الرباط المشار اليه ما اشار اليه في كتاب
 الجهاد ويطلق عليه المراقبة وعرف في الرقصة بالارتباط في اطراف بلاد الاسلام
 للاعلام باحوال المشركين على تقدير هجومهم وذكر انه مستحب مؤكدا فله ثلثة
 ايام واثمة اربعون يوما وان زاد الحنفى بالجهاد بالجهاد في الثواب لانه يخرج عن
 رصف الرباط وله طائفة من الاحكام وقد كورة في محلها قال الشافعي في الله
 والرقصة والرباط وهو الارتباط في اطراف بلاد الاسلام للاعلام بالمشركين
 على تقدير هجومهم مستحب استحبابا مؤكدا اذا تم مع حضور الامام وعنده و في
 وطن ساكن الغرض منه على الاعلام والمحافظة من موطن الرباط و اقل ثلثة ايام فلا يستحق
 ثوابه ولا يدخل في التذرية والجهاد الوتية للمرابطين باقامة دون ثلثة ولو
 نذبه واطاف وجب ثلثة بليلتين بينهما اكله اعتكاف اكثره اربعين يوما وان
 زاد اخى بالجهاد في الثواب لانه يخرج عن رصف الرباط ولو اغان بفرضه او غدا له
 لينفع بهما من رباطا ثبت لا غائنه على البر من جهة الاستباحة طي اعلم واما
 الوجه ولوندها اي نذرا للمراقبة التي هي الرباط المذكورة في العبادات او في رصف
 ما الى اقلها وجب لواء بالتذرية وان كان لا في اقلها لانها لا تمنع جهاد
 فلا يشترط فيها حضوره و بشر يجوز رصف المند للمرابطين في الرجال الغلبة
 او له بخلاف الشفعة كما في النجاشي بالتذرية وحده وهو مستحب موقوف ولو وطن نذرا

في النذر انتهى على النفس

الشغل المقصود بالشغل هنا انما هو الموضع الذي يكون باطلا في بلاد المسلمين
 بحيث يخاف هجرهم المشركين على بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له الشغل
 كما ذكره في امساك الشغل بفتح السين كما ذكره في المجموع ثم قال الشغل ايضا
 الشغل بقوله واقله ثلث النام عن الاسكا في قوله ان اقله يوم قوله فلا يخرج عن وصف
 الربا فيدخل في النذر ويحوه وما قبل فلا يستحو بحوا الشغل كما انزل قوله ما
 نذر المرابطة اذ اعتد اعران نذر الله ويكون الحال على سؤال قوله سبحانه
 ولا يؤكل كل واحد منهما السدر من الحاد الرباط والمرابطة قوله شغل النذر كما
 في المجموع بهذا الشناعة وفي الحاد اذ في الشغل المراد بالذكورة ما صنعت في الزهة
 لكنه حال الزهة لكونه مدحولا بالذخا لمكانة التي كونهما من باب الكاينة
 من غير كونها من باب العنق بالجملة والاشارة الى انما يربطه العاقل وسيا
 لا خذلان بالشغل ذكره في التكميل العنق سمي الوثنيين وطعامهم واكلانهم وما
 وعبادتهم وارتحال الشغل في قلوبهم بل ما لها لا تعد ولا تحصى وبنها الحاد
 مما فر كن الما اصيلان الخفية التي يعبد بها شخصه في العشرة المفصلة الما
 واما الجرية فابعد لها ولا اخذها من العبادات انما هي طريق خلاص من الزهة
 ثبت في الشريعة بقى ان يتم ابواب العبادات على الاسكال ويحل
 الحال ان كان الما في العبادات لم يتوجه على ما كان قصد الشغل بها
 فيدخل الما في العبادات استهوا في العبادات لا يمكن قصد الما في العبادات على
 وان كان الما على فاطة الضميمة في العبادات فيدخل العنق والذبح والنذر
 والكفارات في العبادات وان اختلف ستم النذر والكفارات في العبادات
 والمعاملات على هذا السؤال الحال ان كان الما على كوز العنق الا هم هو
 الاخوة ودرما ذكر في الذكر ان للجمها وحقه كالعربا المعروف والنهي عن المنكر
 واذلة الخاسر غايها من حيث الامتثال المصلحة للشوا بعبادة ومن حيث
 الاعراض وكذا في البشرط منها الفطرية ما استلزمه اربعة العبادات

ما في قوله
 الشغل
 من غير كونها
 من باب العنق
 بالجملة والاشارة
 الى انما يربطه
 العاقل وسيا

اذ الغرض الامم في الشغل
 والذبح هو
 الاخوة

لنا في محمل النزاع

٧٩

كتاب التفسير
في التفسير
الكتاب

من مستلحي العبادة من هذا القبيل واما الكفاية في التذوق من قبل العباد
ودخولها في غيرها فغلبت على الاسباب انت جبر بان مرجع ما ذكره في الجهاد و
نحوه الى الجمع بين العبادة والمعاملة بالحبيثة القبيذة وهو من باب تجليل الكل
الى كليتين بالحبيثة لو كان الغرض الجمع بين العبادة والمعاملة في مفهوم الجهاد
ونحوه واما لو كان الغرض الجمع بينهما في افراد الجهاد ونحوه فالامر من باب تجليل
الجيدة الى كليتين والخوف ان الحبيثة القبيذة لا تنفع في اجتماع الامر من المنفعة
في تجليل الكل او الجيدة الى كليتين بل لا تنفع في الاجتماع في تفصيل الكل الى جزئين
اعني تفصيل الجنس الى نوعين او تفصيل النوع الى فردين وما يؤم من نفعها في
جواز الضرب ناديا وعدم جوازه اضافة مثلا مردود بان لا يمنع انما هو اجتماع
الضدين في افراد على سبيل التوضيف بامتناع الامر الواحدية الى وصفين
متضادين واما اجتماع الضدين بمعنى مجاورتهما في الوجود ودخولها في مدخل
واحد نظرا لاضافة بمعنى في محو فاعمال الليتل بحسام النها ومن البدن جوازه
سواء كان لما دخل ضيفا او وسعا والامر في الاجزاء ظهور ومن هذا الباب جواز
الضرب ناديا وعدم جوازه اضافة فان مرجعه الى دخول الضدين الجائز والغير
المتبر الجائز في كل الضرب لا ريب في جوازه وليس المرجع الى كون الضرب لكل
جائز او غير جائز فقوم نفع الحبيثة القبيذة في جواز اجتماع الامر من المنفعة
في تفصيل الكل الى جزئين من باب الاشتباه بين قسمي الاجتماع اتم الاجتماع
على سبيل التوضيف الاجتماع على سبيل لاضافة كيف لا ولا برتاب في مسكة
في جواز برودة هواء بلد في اقصى بلاد المشرق ومزاره هواء بلد في اقصى
بلاد المغرب عن انداج البرودة والحارة في الهواء من دون حاجة الى الحبيثة
ونظير ذلك ما ذكره العبد في من عدم الخلاف في الامن ببعض المعنلة في جواز
اجتماع الوجوب المحرم في الواحد بالجنس بان يجب فرد ووجوب الفرد كوجوب التجدد
له سبحانه وحرمته للشئ والفرد كونه خلاف في الواحد بالشخص وغرضه من

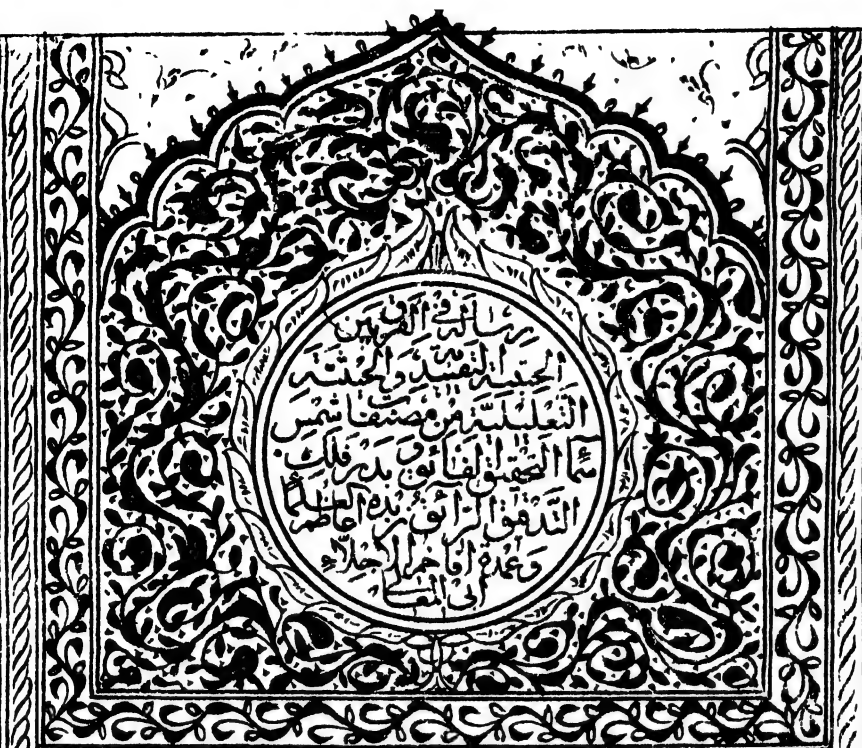
في لآلئ النبوة على الفسح

من
الكتاب
الذي
هو
الكتاب
الذي
هو
الكتاب

النزاع

الجنس انما هو الجنس باصطلاح الاصوليين من عموم الجنس للنوع لا الجنس
باصطلاح المتكلمين فانه باصطلاحهم مقابل للنوع وقد صرح السيد الشريف
بالاصطلاحين وبمشدا الى ذلك قوله بان يجب مرد وجهم وزد فان منقضى تحيز
حل النزاع اتحاد الاجتماع فيما ذكره مؤردا للنزاع اعني الاجتماع في الواحد
لتخص الاجتماع فيما ذكره عدم جريان النزاع فيه الا من بعض المغزلة اعني الاجتماع
في الواحد بالجنس وكذا خلاف مؤرد وغيره بحسب المؤرد اعني الواحد بالجنس
والواحد بالجنس مع ان الاجتماع فيما ذكره مؤردا للنزاع انما هو على سبيل
الوصف في الاجتماع فيما ذكره عدم النزاع فيه الا من بعض المغزلة انما هو نظير
الاضافة وما بعد البون بين الضمين بل في البين اضماع بعدا مستقرين ونظير
ما ذكره دخول الفدين المتضادين في الكل تجاودا مجزئين ولو كان الكل
شقا قليا فنصح ان بقى هذا بعضه اسود وبعضه ابيض ولو كان الكل شقا طولا
الذي بل بحيث تخلل الواسطة بين الضدين فالظاهر ولا بد من عليك ان جواز
اجتماع المتضادين بمعنى تجاودها من دون بثون كلي ولا كل في البين في غاية
الظهور بل هو اظهر من اخوة هذا واختلف سم الفضلاء والشهائذ في الكتب
الفقهية بل كتب الاخبار في العبادات والمعاملات لكن الانسب سمها في ابواب
المعاملات وكذا الدور والكفارات لكن الانسب رسمها
في ابواب العبادات والله سبحانه
العاية ما انتصاب في
كل باب

من
الكتاب
الذي
هو
الكتاب
الذي
هو
الكتاب



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبعد فهذه كلمات في الفرق بين الحيثية النفسية والحيثية العقلية وقد تعبت لبال مرار
 بما زاد الفكرة والخيال في سوابق الحال والأحوال وقد زاعق في الحال تجد يد العمد على حسب ما
 يقتضيه الحال بلوغ مذكر في حيال الحال وعلى الله التوكل في البتة والمان فقول ان
 الجهة النفسية ما يكون قيد الموضوع الحكم يكون الحكم متعلفاً بجميع الفيد والمفيد ويتفق انفاً
 كالوقيل لضرب زيد للناديب حيث ان الغرض بكتاب الضرب لئلا يشغ عن ذاع النادي يتفق الوجوب بانفاً
 ذاع النادي بالضرب لئلا يشغ عن ذاع اخر غير لناديب غير ارجح لا يدب عليك ان الغالب في البنا
 رجوع الامر الى النفسية بالنية مثلاً لو قيل لضرب زيد للناديب يكون الغرض جوب الضرب لمفرد
 النادي لئلا يجوز تحريم الضرب متقيداً بجهة الاهانة والجهة العقلية ما يكون بينا العقل صدور
 الحكم من حكم كالوقيل اكرم زيداً لعله حيث ان مفاده ان علم زيد هو الداع لايجاب الاكرام وليس الغرض
 كون الواجب هو الاكرام المقيد بالعلم نعم لو كان المقصود ايجاب الاكرام بذاع العلم كان العلم قيداً متعلقاً
 الحكم لكن الامر ليس كذلك فان المقصود وجوب الاكرام ولو كان الشخص خالياً لئلا يشغ عن ذاع الاكرام بذاع
 العلم وعلى الاول يجوز تعليق حكم اخر مضاد الحكم المتعلق مع تقييد الموضوع بتبديد فمثلاً لتبديد الذكوة
 كالوقيل في المثال المذكور اعني ما لو قيل لضرب زيد للناديب لا يضرب زيداً للاهانة وجه الجواز
 اختلاف متعلق الحكم حيث ان متعلق الوجوب مجموع الضرب بذاع النادي متعلق المحرم وجوب الضرب

لِسَانِي الْفَرْقَ بَيْنَ الْحَيْثِيَةِ وَالْقَيْدِ الْحَيْثِيَةِ

بل اذ اختلف المجموع الاول على مجموع الثاني لا ريب ان كذا كذا...
 صفة شخصية لو ادعى احدان زيدا في الدار واذني احدهما...
 والحق اذ من ادعى حده زيدا في الدار يدعي ان موثقا لدا...
 في الدار يدعي ان من الدار هو زيد بنه طوي فمرجع...
 نقي ومثلا الاختلاف في الدار هو خلاف...
 لا حجة لكن يبين ان...
 داخل القيد خارج الا ان يقال انه لو كان...
 والمرجع الى وجوب القيد...
 الواجب من باب الواجب المطلق يكون واجب هو القيد...
 من وجوبه ان يقال ان الواجب شرط وجوب...
 لا يحجب من عدمه بل هو الحال في جميع...
 القيد...
 اذ المفروض هو القيد لا المركب...
 المركب في الامر بالاضرب...
 ان يجوز ان يورد الحكمين المتضادين في المقام...
 لو كان النسبة في البين من باب العموم والخصوص...
 عن التناوي نحو المتهمة من حيث الوجود والمتهمة من حيث...
 مطلقا في الاخص وفي مورد الاحتجاج الا ان يقال...
 راجح ومن من رده ان يرى في ذلك...
 النسبة بين المحتبين في النسبة بين من باب العموم والخصوص...
 السير من باب التناوي فلا محال ان يورد الحكمين...
 ايضا ان الله...
 اليهودي كما هو المعطى عليه عند المتكلمين فيستل...

رِسَالَةُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْحُجَّتِ الْقَتِيدَةِ

كما هو الحال في بحثنا هذه المتشعبة على الذي عنده من ضده لتوضيحنا لهذا القول والاضداد المدام اي
 الفرق فالضدين في المقام اعم من شقي الاثبات كما في الوقيلاضيه للتأديب في الاضطره للاهانة و
 ان امكن رجلا الى الوجود بين اي الوجوب الحزمه ومن الوجود بين كذا في البغض اما على الثاني
 فلا يجوز تعليل الحكم المضاد للحكم المعلق ولوقع التعليق على اخرى لا للحكم المعلق وبالحكم الفرق بين
 الوجهين ان التأديب على الاول قيد موضوع الحكم وعلى الثاني على الحكم والفرق بين قيد موضوع
 الحكم وعلى الحكم ظاهر لكن قيد موضوع الحكم كثيرا لا يكون غلة الحكم كما لو قيل اضربه لتسوط او في حال
 جاوزة وقبامد وبوجه اخر الفرق بين الوجهين ان التأديب على الاول على الفعل وعلى الثاني على غلة الحكم و
 الفرق بين الامر بين بل في البين بعد المشرقين لكن هذا الوجه لا ينافي في نحو الخمر مسكر حرام بناء
 على كونه مشتملا على التقييد والتعليل لا التقييد باعتبار ان ياتي بالا فانه بعيد هذا وبوجه
 ثالث الفرق بين الوجهين ان المعلق الحكم على ان اما هو الطبيعي المطلق على الاول متعلق
 الحكم مقيد ومن ذلك عدم جواز نواردا لا في الثاني على الاول لا في الثاني بخلاف الثاني لا في الثاني
 المتعلق وبسبب ذلك جواز ان يقال على الاول اضرب زيد للتأديب لا لانما في الثاني اما على الثاني
 فلا يقال لان يقال ولا تضرب زيد لا لاهانة واما على الثاني فلا يقال لانه من باب التضييق بل هو
 واضطره لا حزمه من باب الحكم مع قضاخ والمفهوم والاضطره انما ينافي في جهة التقييد لا في افعالها
 المفهوم بل لا حظ في التقييد بخلاف جهة التعليلية لحلول الكلام عن القيد لقض كونه المأمور به مطلقا
 فلا مجال للاضطره غير ان احكام مع ما اخر هذا وقد يكون متعلق الحكم على قضاخ التعليل كالتقييد
 كما يظهر مما ياتي في امر السكر حرام فقد قهرنا بحجته التقييدية بوجوب ذلك ذات الموضوع ونخصص
 الحكم في الكلام باحد الموضوعين وبوجوب جواز تعليل الحكمين المتضادين مع تقييد الموضوعين
 نقديتين وبثبت لما المفهوم نفسه مفهوما نقديا كالحجج ان عليه ان يثبت لها المفهوم من
 باب مفهوم التقييد فالمدار في الفرق بين جهة التقييدية على قيد موضوع الحكم وعلى غلة الحكم وباتي به
 الكلام وقد جتمع الجهة التقييدية والجهة التعليلية باعتبار ان كان الخمر مسكر حرام خيانتا مقتضى
 مفهوم الوصف بناء على جهة كون لاسكار قيد للخمر الحرام فالحرام هو الخمر المقيدة بالاسكار في قول
 الخمر نزل لاسكار ومقتضى مفهوم الوصف بناء على اشعاع تعليل الحكم على الوصف التعليلية

وَالْحَيْثُ وَالْتَّعْلِيلُ

في مثل المثال المذكور تكون تعليلوا الحكم في المثال المذكور من باب التعليق على الوصف المناسب هو كون لا
 علة للتجريم حيث ان الغرض مما اشتهر من ان تعليلوا الحكم على الوصف مشعرا بالعلية انما هو انتفاء
 الحكم على الوصف بعلية الوصف الحكم بالتعليل المذكور راعى علية الاسكان والتجريم يقتضي زوال
 المحرمه بزوال الاسكان والتجريم يقتضي زوال المحرمه بزوال الاسكان ولكن من جهة انتفاء الحكم بانتفاء علة لا
 من جهة انتفاء الحكم بانتفاء اثر متعلقه كما يقتضيه التقيد وانما لو قيل حرمة الخمر لا اسكانها فان الغرض ان
 علة تشريع حرمة الخمر هي الاسكان فالجهة التعليلية لكن مقتضاه ارتقاع الحكم بارتقاع علة اعني الاسكان
 فلا اسكان قيد الحرام والحرام انما هو مجموع الخمر المفيد بالاسكان فالجهة من حيث اللفظ تعليلية لكن
 ترجع بالآخرة الى التقيدية فالغرض من علة التشريع في المقام انما هو ما يدر الحكم مذرة نفيها واثباتها
 لا ما اشتهر من باب علة التشريع اعني ما كان علة لتشريع الحكم ولا يقتضي الحكم بانتفاءه ويمكن ان يقال
 ان المذار في الفرق بين الجهة التقيدية والتعليلية على اناطة تعلق الحكم في التقيد وعدم الاناطة في
 التعليل فيكون الامر في المقام من باب اتفاق الجهة التقيدية من وجهين وان ياتي لكل اية ولا ياتي
 الجهة التعليلية لغرض فادة التعليل اناطة الحكم بوجود العلة الا ان يقال ان المذار في الفرق على تقيد
 موضوع الحكم في الجهة التقيدية وتعليل الحكم في الجهة التعليلية والافلاخفاء في كون الجهة التعليلية
 في نحو حرمة الخمر لا اسكانها مع اناطة المحرمه بالاسكان من باب مفهوم العلة وبيان اخرى لا الامم هو
 العلة على تقيد الحكم وقد حرمنا الحال في محله كما انه لا خفاء في انتفاء العلية في نحو الخمر حرام ان كان
 مسكرا لدلالة القضية الشرطية على علية الشرط الجزم مضافا الى تخصيص العوض في بحث منصوص
 العلة على كون ان من لفاظ التعليل لكن يقول انه وان اجمع في المثال المذكور جهة التقيد التعليل
 باعتبارين وان ياتي الكلام فيه لكن القدر المسلم من التعليل انما هو انتفاء العلة في محل الوصف وان
 قيام الوصف ومن هذا لا يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف وانما ظهورا بمحض علة الحكم في محل الوصف
 مطلقا او لوني غير حال قيام الوصف فليس ثبات فضا لعم ظهورا بمحض علة الحكم مطلقا او لوني
 غير محل الوصف فلا يشبت المفهوم للتعليل في المقام ثم لو ظهر جدا لامر بواحدة الخارج فعلى
 الاول يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف في محل الوصف وعلى الثاني يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف
 مطلقا او لوني غير محل الوصف ومن ذلك ان كمالا على الحكم على احد الوصفين المنتهين الوصف

لِشَا فِي لَفْظٍ بَيْنَ الْحَيْثِيَّةِ وَالتَّقْيِيدِ

كما هو الحال في بحثنا هذا المتعلق بقضية التفسيرية والحيثية المذكورة في الفصول السابقة
 الثلاثة فالقيد في المقام اعم من الشق والاثبات كما في اوقيل اضربه للثاوية لا تضربه للامانة و
 ان امكن رجاء الى الوجود بين اى الوجوب المحرم ومن الوجوديين كما في البعض اما على الثاني
 فلا يجوز تعليل الحكم المضاد للحكم العلق ولوقع التعليل بقوله اخرى لا محذور المنطق وبالحكمة الفرق بين
 الوجهين ان الناديب على الاول قيد موضوع الحكم وعلى الثاني علة الحكم والفرق بين قيد موضوع
 الحكم وعلة الحكم ظاهر لكن قيد موضوع الحكم كئيد لما لا يكون علة الحكم كما لو قيل اضربه بالتوسط او في حال
 جالوسه او قيامه وبوجه آخر الفرق بين الوجهين ان الناديب على الاول علة الفعل وعلى الثاني علة الحكم و
 الفرق بين الامر بين بل في البين بعد المشرقين لكن هذا الوجه لا يثبت في نحو الخمر مسكر حرام بناء
 على كونه مشتملا على التقيد والتعليل لا التقيد باعتبارين ياتي الكلام منه بعيد هذا وبوجه
 ثالث الفرق بين الوجهين ان متعلق الحكم على الثاني انما هو الطبيعة المطلقة وعلى الاول متعلق
 الحكم مقيد ومن ذلك عدم جواز تواردا الامر والتمنى على الاول لا محذور المنطق بخلاف الثاني لا محذور
 المنطق ويؤيد ذلك جواز ان يقال على الاول ضرب زيد للثاوية لا للامانة واما على الثاني
 فلا مجال لان يقال ولا تضرب زيدا للامانة ولعل على الثاني فلا مجال لانه من باب التضييع بالمعنى
 واطرها لا حترار عن ابا الحكم مع قيدها والمفهوم والاخر انما ياتي في الجملة التقيدية لا فادها
 المفهوم بملاحظة التقيد بخلاف الجملة التعليلية فكلوا الكلام عن القيد لقصر كون الامور به مطلقة
 فلا مجال للاعتراض بها ابا الحكم مع ما اخر هذا وقد يكون متعلق الحكم على تقدير التعليل كما في التقيد
 في يظهر عن يافى والامر المسكر حرام فتقدم اجماعا الجملة التقيدية بوجوب تكملة ذات الموضوع وتخصص
 الحكم في الكلام باحد الموضوعين وبوجوب جواز تعليل الحكمين المتضادين مع تقيد الموضوع بمقتضى
 تقيديين وشئت لما المفهوم قضية مفهوم القيد لكن الجملة التعليلية يثبت لها المفهوم في
 باب مفهوم العلة فالمدار في الفرق بين الجملة التقيدية على قيد بموضوع الحكم وعلة الحكم وما ياتي به
 الكلام وقد يجمع الجملة التقيدية والجملة التعليلية باعتبارين كما في الخمر المسكر حرام حيث ان مقتضى
 مفهوم الوصف بناء على حثية كون الاسكار في الخمر الحرام فالخمر الحرام هو الخمر المقيدة بالاسكار فيقول
 الخمر من قال الاسكار ومقتضى مفهوم الوصف بناء على اشغال تعليل الحكم على الوصف بالعلية

وَالْحَيْثُ الْتَعْلِيلُ

في مثل المثال المذكور تكون تعليل الحكم في المثال المذكور من باب التعليل على الوصف المناسب هو كونه لا
 علة للتجريم حيث ان الغرض مما اشتهر من ان تعليل الحكم على الوصف مشعرا بالعلية انما هو اشعار
 الحكم على الوصف بعلية الوصف الحكم بالتعليل المذكور اعني علية الاسكار والتجريم يتحقق زوال
 المحرمة بزوال الاسكار للتجريم يقتضي في المحرمة بظلال الاسكار لكن من جهة انتفاء الحكم بانتفاء علية
 من جهة انتفاء الحكم بانتفاء جزء متعلق كما يقتضيه التقييد وانما او قيل حرمة الحر لا سكاها فالغرض ان
 علة تشريع حرمة الحر هي الاسكار فالجهة التعليلية لكن مقتضاه ان تغاير حكم بآثارها علة انتفاء الاسكار
 فلا سكار قيد للحرام والحرام انما هو مجموع الحر المتباعد بالاسكار فالجهة من حيث اللفظ تعليلية لكن بها
 ترجع بالآخرة الى التقييدية فالغرض من علة التشريع في المقام انما هو ما يدور الحكم مداره نصيا واثباتا
 لا ما اشتهر في باب علة التشريع اعني ما كان علة لتشريع الحكم ولا يتحقق الحكم بانتفاءه ويمكن ان يقال
 ان المذكور في الفرق بين الجهة التقييدية والتعليلية على اناطة تعلق الحكم في التقييد وعدم الاناطة في
 التعليل فيكون الامر في المقام من باب اتفاق الجهة التقييدية من وجهين وان ياتي لكلام فيه ولا ياتي
 الجهة التعليلية لغرض فادة التعليل اناطة الحكم بوجود العلة الا ان يقال ان المذكور في الفرق على تقييد
 موضوع الحكم في الجهة التقييدية وتعليل الحكم في الجهة التعليلية والا فلا خفاء في كون الجهة التعليلية
 في محرمات الحر لا سكارها مع اناطة المحرمة بالاسكار من باب مفهوم العلة وبيان اخرى لا لادامتها
 العلة على تقييد الحكم وقد حررنا الحال في محله كما انه لا خفاء في انتفاء العلية في نحو الحر حرام ان كان
 مسكرا لدلالة القضية الشرطية على علية الشرط للجزاء مضافا الى تخصيص العصب في بحث منصوص
 العلة على كون ان من لفاظ التعليل لكن يقول انه وان اجتمع في المثال المذكور جهة التقييد والتعليل
 باعتبارين وان ياتي الكلام فيه لكن القدر المسلم من التعليل انما هو انتفاء العلة في محل الوصف ان
 قيام الوصف ومن هذا لا يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف وانما ظهور انتفاء الحكم في محل الوصف
 مطلقا ولو في غير حال قيام الوصف فليس ثبات فصل آخر ظهور انتفاء الحكم مطلقا ولو في
 غير محل الوصف فلا يثبت المفهوم للتعليل في المقام نعم لو ظهر احد الامرين بواسطة الخارج فعلى
 الاول يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف في محل الوصف وعلى الثاني يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف
 مطلقا ولو في غير محل الوصف ومن ذلك ان كمالا على الحكم على احد الوصفين لانتفاء الوصف

رسالة في الفرق بين الحجة والنقيضة

المعلق عليه الحكم له مناسبة مع الحكم بحيث لو اعليته الحكم لبعده تعليق الحكم عليه بل علق الحكم على محل الوصف لا علقه فالظاهر ان هذا الحكم في محل الوصف حال قيام الوصف في الوصف وعدم اعليته غير الوصف ولا مشاركه غير الوصف مع الوصف في اعليته والظاهر ان لا فرق في محل الوصف بين حال قيام الوصف المعلق عليه الحكم وبين حال قيام الوصف الاخر الا من جهة الوصفين بحيث لو احتمل احتمالاً متساوياً ان يكون في حال قيام الوصف الاخر ايضا والوصف المعلق عليه الحكم علة اخرى تقتضي طرأ الحكم لاحتمل هذا ايضا على وجه المساواة حال قيام الوصف المعلق عليه الحكم وهو خلاف المفروض من ظهور الحضانة الحكم في محل الوصف المعلق عليه الحكم حال قيام الوصف المعلق عليه في الوصف فتح ثبتت ان هذا الحكم في محل الوصف المعلق عليه الحكم حال قيام الوصف الاخر ايضا لذلك الوصف من هذا ما قد يستند في اثبات حجته خبر العدل الى انه لا يفتقر الى نظر الى قرآن الحكم بوصف مناسب لولا اعليته لبعده الاقران في فهم اعليته وانحصارها في الفسق اذا كانت العلة في الفاسق مختصة في الفسق معلومات العادل والفاستق حيث انهما عادل وفاسق لا فرق بينهما الا في وصفي العدل والفسق والعدل لا يوجب لئلين قطعا فيحصل العلة في الفسق فينتفي الحكم ولذا يتبادر من اذنه عدم وجوب لئلين عند مجي العادل نبيا لا لغيره الحكم على الشرط ولا لتعليقه على الوصف من حيث انه وصف وبما ذكره في المحال فيما لو علق الحكم على الوصف ولم يكن فيه شعارا باعلية اصلا لكن ثبت من الخارج اعليته الحكم في محل الوصف حال قيام الوصف وقد شربنا الحال في الاصول عند الكلام في مفهوم العلة ويمكن ان يقال انه لو كان الحكم خلفا على الوصف وكان محل الوصف ارضا اخرى بين قيام الوصف عدم مكان الوصف له مناسبة مع الحكم بحيث لولا اعليته لبعده تعليق الحكم عليه بل علق الحكم على محل الوصف لا علقه فالظاهر ان هذا الحكم علة الحكم في محل الوصف وعدم اعليته غير الوصف ولا مشاركه غير الوصف مع الوصف في اعليته والظاهر ان لا فرق في محل الوصف بين حال قيام الوصف المعلق عليه الحكم وبين حال قيام الوصف الاخر الا من جهة الوصفين الوصف وعدم حجته لو احتمل احتمالاً متساوياً ان يكون في حال انقضاء الوصف المعلق عليه الحكم علة اخرى تقتضي طرأ الحكم لاحتمل هذا ايضا على وجه المساواة حال قيام الوصف المعلق عليه الحكم وهو خلاف المفروض من ظهور الحضانة الحكم في محل الوصف المعلق عليه الحكم على طبق ما قرر في تعليق الحكم على احد الوصفين للضمان فثبت ثبوت الفهم للعلة في المثال المتقدم بدلالة العلة على زوال

رَشَّافِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْحَيْثِيَّةِ وَالْتَقْيِدِ

منه شيء من وجود الشئ وعدم المانع ورفع اذباح الابطال مستغل في استصحاب الفصل ولا حاجة فيه الى
 شئ اخر لكن استصحابه مع الوجه النقيض في الابطال لعلنا اخرى تقضي به وقد يكون لهذه موضوع الحكم لاجزاء
 موضوع الحكم ولا علة الحكم الموضوع كما في تعريف علم الصواب بالعلم بقوانين اللفظ من حيث الاعراض البناء ^{بعض}
 علم الصواب بالعلم بقوانين اللفظ من حيث الصحة والاعتلال ومن ذلك ما فيها من ان موضوع علم الفقه
 هو افعال المكلفين من حيث الامتناع والتحريم حيث ان المرجع الى ان موضوع علم الفقه الاحكام الخمسة ^{بشدة}
 اليه ما ذكره في المعالم من انه لما كان البحث في علم الفقه من الاحكام الخمسة والصحة والبطالان من حيث كونها ^{موضوع}
 افعال المكلفين من حيث الامتناع والتحريم لكانت خيرة اداة اخذ الصحة والبطالان واسقطها في التجزئة وبما
 ذكره بطه النحال في تعريف علم الطب بالعلم بقوانين يتعرف منها احوال بدن الانسان من جهة الصحة ^{من}
 وفوق شئنا التبدل بين الحَيْثِيَّةِ التَقْيِدِيَّةِ والحَيْثِيَّةِ التَّعْلِيلِيَّةِ بان الحَيْثِيَّةِ التَقْيِدِيَّةِ ما فصل محبته
 الكل الى جزئين او يحلل محبته الجزئي الى كليتين ويخص الحكم في الكلام باحدهما ومن لوازمها امكان انصاف
 الكل الواحد بحيث يحكيان متضادين وكذلك الجزئي فهو بمنزلة اذا الشرطية والتعليلية المحضة بخلافها
 فهو ما يبقى محبته بخاله من حيث الكلية والتجزئة متصرف في اذبا وتبين علة الحكم ومن خواصها ^و
 الحكم على الطبيعة الكلية بجميع افرادها تفصيلا في الاولى وعلى الجزئي بجميع خصوصياته في الاخيرة ^و
 من لوازمها عدم انصاف الكل الواحد بحيث بها يحكيان متضادين وكذلك الجزئي لا اتحاد الموضوع
 وعدم تأثير القيد في الاثنيته فهو بمنزلة اللام التعليلية ويقبلها كلام واحد في كراهة الخيل حيث
 انه فاضل لو جعلنا الحَيْثِيَّةِ تَقْيِدِيَّةِ معناه ان هذا الكل ذو فردين احدهما مستحق للاكرام وهو
 الفاضل دون الاخر واذا اردنا ان الفرد الاخر يمكن ان يقول لا تكلمه واهنه حيث يكون خطا له في
 بمنزلة ان يقول كره الخيل اذا كان فاضلا واهنه اذا كان جاهلا ولو جعلت تعليلية محضه معناه ان
 هذا الكل بجميع تفصيله لا يسهل ان كان فاضلا او جاهلا مستحق للاكرام غير ان بين العلة في بعض افراد
 بانها الفضيلة وان هذا الكل الذي جميع افرادها الفضيلة بحيث لا يخلط الفضيلة فيها للاكرام
 والعلة في الجميع هي الفضيلة وعلى التقديرين لا يمكن ان يقول واهنه حيث يكون جاهلا ^{المحصل}
 الناقص اما لو اردنا ان هذا الكل على الاطلاق من دون التفات الى الاستيعاب وامكان تخلط
 الفضيلة عن بعض الافراد مستحق للاكرام وعلة الفضيلة فاما ان يكون علة واحدة او متباعدة وعلى

وَالْحَيْثُ لِلتَّقْلِيلِ

ايها المحقق التقيدية لا يثبت في الاطلاق الا ان في الاول يجعل حكم البعض لا مبنيا بالحرف
 نظرا الى اجوب تخلفا لعلوا بدون لعلنا امة واحدة وفي الثاني يصير حكمه مستكونا لعلنا في نحو اكرم اباكم
 من حيث الابوة اذ جعلت تقييدية معناه ان هذا الجرحي مستحق للاكرام اذا التفت فيه الجهة لا بوجه من وجه
 ان ملتفت فيه الى جهة اخرى اذا اريد بيان حكم الجهة الاخرى يمكنه يقول ولا تكلموا وامنوا من حيث التضرع ولا
 جعلت تعليلك معناه ان هذا الجرحي مستحق للاكرام لا يتخلف عنه ضللا اما لعدم وجود وجه فيه غير لا بوجه
 اول جهة اخرى هي ايضا مقتضية له الا ان لا يبين المصلحة الا من جهة الابوة ولما لو كان يرد على الاطلاق
 مع امكان التخلف يتخلفا التقيدية تقول ان ما ذكره لا يثبت في الجوع بوجه من الوجوه بل هو محل
 النظر من وجوه والعمدة بتجويز وارد الحكمين المتضادين في تحليل الجرحي الى كليتين من باب اختلاف المتعلق
 بالحديثين للتقيديين ويظهر الحال بما ياتي بل اصل تعميم الحديثين التقيدية لتحليل الجرحي الى كليتين
 في غير محل ثم انا لفرق المتقدم في باب الجهة التقيدية والتعليلية اما هو بحسب المعنى واما بحسب
 اللفظ فقد جعلنا التقييدية اذ كانت شرط للتقيد واذ كانت التعليل كلالا للتعليل قال وزايشان
 في بعض الالفاظ كلفظ حيث هل هي مشتركة بينهما او تخصصا للتقيدية والظاهر الاخير كيف لا وانهم لم
 يعدوها في ابواب منصوص لعلنا من اذ كانت وايضا وضعها للظرفية وظهرت في الاشياء لا يعقل به ويضعف بها
 تقدم من دلالة القضية الشرطية على علوية الشرطية والجملة ونصل العصبك على ان لفظان من الالفاظ التعليل
 كما تقدم لكن نقول ان لظاهر من القضية الشرطية وان كان علوية الشرطية بخلافه لكن لا لالا القضية الشرطية
 غير هلا ان عليها وشان بينهما وما ذكرنا العصبك غير ثابت بل ثابت لعدم ومع ذلك اللام قد جعل
 على علوية الحكم وقد منحل على علوية الفعل فخاصة للاديب بل اللام في مثله لتعليل الفعل بعد ثبوت
 استغماط في تعليل الحكم وان كان لما رفي مثله على كون اللام لتعليل الحكم ولما رفي لتعليل الفعل
 على التقيد كما يظهر مما مر وبعد ما مر في ان مقتضى كماله ان الجهة التقيدية لغم من تفصيل الكلمة
 الجرحية وتحليل الجرحي الى كليتين التحصيل ان لما رفي تفصيل الكلمة على تفصيل النوع الى صنفين
 وهو لا يتفق في تحليل الجنس الى وعين والعرض من التقيدية بالجهة تمامها وابداء الاختلاف في الموضوع
 بالاعتبار فلا يثبت ثبوت الاتفاق في افراد الموضوع في الحقيقة مع ان الجهة التقيدية لا بد فيها من شيئا
 كل فرد من افراد الموضوع لما لو اختلف انواع الموضوع في حقيقة كل نوع لا مجال فيه للتقيدية

رسالة في الفرق بين الحثية والتقيد

أخروا الحق أن جواز تعليق الحكمين المتضادين على الكل بتقييد بالجهتين وإن الاشتراك فيه لكن لا يكون إلا
 من باب الإجماع في مورد واحد والقول بجواز اجتماع الحكمين المتضادين في الكل بواسطة تقييد
 نظير ما ذكره العسك من عدم الخلاف في جواز اجتماع الوجوب الحرمة في الواحد بالجنس بأن يجب في
 وجهه فردا لتجود لله وللشئس القمر فتم لها غنوى الواحد بالجنس والنوع بحيث لا يبعد دالا
 اشتقاقها ولا خفاء في أن الأمر في مثل التجود ليس من باب اجتماع الوجوب الحرمة في مورد واحد كيف
 والمفروض وجوب فرد وحرمة فرد وليس القول بجواز اجتماع الحكمين المتضادين في الواحد النوع الأمثل
 القول بجواز اجتماع المتضادين في ذات الدنيا وكذا القول باجتماع الحرارة والبرودة في الهواء لا في
 البلدان بحسب الهواء في الحرارة والبرودة بل هو الحال في القول بجواز اجتماع الحكمين المتضادين على
 تقييد بالجهتين لكن ما في كلامهم إنما هو جواز تعليق الحكمين المتضادين على الكل بتوسط الجهتين
 التقييد بين اجتماع الحكمين المتضادين في الجملة بتوسط الجهتين التقييد بين واما الجزئي فالقول
 عدم جواز تعليق الحكمين المتضادين عليه بتوسط التقييد بالجهتين اذ يتوخى اثره قضية التخصيص
 من جملة جواز تقطيعه الى قطعتين بخلاف الذي قد سعة دائرته توجب جواز تقطيعه الى قطعتين في
 القول بجواز اجتماع الحكمين المتضادين في الجزئي بتوسط الجهتين التقييد بين من باب عدم التام في
 الفرق بين الواحد التوعيذ والوحد الشخصية وبوجه آخر لا يتمكن التحليل من تكثير الفرد قضية التغير
 والتخصيص ولا يحصى في الجهة التقييدية من تكثير ذات الموضوع فلا مجال لتعلق الحكمين المتضادين
 في الفرد بتوسط الجهتين التقييديتين من باب الاشتراك بالبناء فنقاء الموضوع لعدم تحصيل الجهة التقييدية
 في الفرد وبوجه ثالث تقييد وجوب الفرد في الصلوة في الدار المغصوبة بكونه صلوة وحرمة بكونه
 غصبا فنلزم تقييد الشيء بحجته اذا الفرد المشا الى مركبتين كلتيهما ومن الوجود تقييد بالكلية
 من باب تقييد الشيء بحجته ومع ذلك وجوب الفرد في الصلوة في الدار المغصوبة مثلا لا يكون مقيدا
 بكونه صلوة ولا يكون حرمة مقيدا بكونه غصبا ولو صح تقييد الوجوب بكونه صلوة وتقييد الحرمة
 بكونه غصبا ومع ذلك حرمة الفرد في الصلوة في الدار المغصوبة لا تكون مقيدة بكونه غصبا ولو كان
 وجوبه مقيدا بكونه صلوة وبوجه آخر لا يخرج التقييد بالجهة عن التقييد بالنية فالبا وحرمة
 نية مقيدة بالنية بالاشتمال لا انحصارا تقييدا احدهما بالنية كون النية شرطاً في المحرمة مع ان الحرمة غير

والتجنية التعليلية

مشرطه بالتبديله من ذي مسكه الا ان يقال كان المحنة غير معينة بالتبديله فكذا الوجوب غير مفيد
 بالتبديله لزوم اشراط الوجوب بالتبديله على تقدير كون الوجوب مفيدا بالتبديله وهو ظاهر الفساق فليس بتفيد
 المحنة يكونه غصبا الوقي من منع تعيينه الوجوب بكونه صلاوة وان قلت فلا اشكال في جواز ان يقال ان
 زيد للنناديب لا تضمنه الا لانه فلت ان ضربت يد من باب الكل كما تضمنه المطلق في مجموع اجتماع الوجوب
 المحنة في الضرب المطلق توسط الناديب لانه فلت ان الضرب بدوان فلت ان لا شك في صحة ان
 يقال ان يد مستحق الاكرام لعلمه ومستحق الامانة لنفسه فلت ان لا يكون العلم والفسق من باب الكل لزيد
 كذا الحال في العام والخاص مع ان المرجع فيه الى استحقاق زيد سانا الاكرام والامانة والامن الواضح
 لا مجال لاستحقاق الاكرام ولا لانه فلت ان زيد قضية الضيق والتشخص نعم لا يتناول الامر من شكا
 الاستحقاق للاكرام والامانة فلا ينافي الاستحقاق لشئ من الاكرام والامانة ولا يزيد الاستحقاق للاكرام
 على الاستحقاق للامانة والعكس فالذا على الزايد في يستحق الاكرام والامانة وبما نرى في الحال في
 تحليل الكل الى كليتين كما ذكر في الذكر من ان الجهاد ونحوه غايتين في حيث لا مثال القضي الشواغب
 ومن حيث الاغراض وكذا الضمان لا يشترط فيه التقرب بناء على كون الغرض الجمع بين العبادات والمعاملة في مفهوم
 الجهاد ونحوه وانما لو كان الغرض الجمع بينهما في فرد الجهاد ونحوه فالامر باب تحليل الجزئي الى كليتين فقد
 ظهر انه لا يجوز تعليل الحكمين المتضادين على الجزئي تحقيقي والاضا في من باب التحليل الى كليتين لا يثبت
 عليك انه لا بأس بجمع في الجزئي جهتان تفصل بينهما ما يشي والاخرى غير مقتضية لهذا المرجع في
 ثبوت جهة مقتضية لشئ من دون تناقض في الباب كما لا يجوز انما هو اجتماع جهتين مقتضيتين
 لامر من متضادين ومن ذلك ما اوجب بعض الاشكال في الجمع بين التخصيص الصفه والقول بعمامة
 مفهوم الوصف من الالذار في التخصيص الصفه على النقت الخوي الماذا في القول بعدم جهة مفهوم
 الوصف على المشتق في نحو في العلم السائمة كونه بجمع جهتان يكونا خلفا في مفهومه في الاخرى في يكون
 مفهوم النقت الخوي جهة من باب مفهوم التبيد دون مفهوم المشتق من باب لا يثبت في لكن يثبت
 الوجه المذكور ومن ذلك ايضا جهة خبر الواحد من حيث الخصومة فيه وقدم جهة من حيث الطبيعة
 بناء على جهة الظنون الخاصة وعكسه بناء على جهة مطلق الظن بل ان جهة من احكام التبيين دون
 الاخرى ويمكن ان يقال ان ما لا يجوز انما هو كون الحكمين المتضادين في النقت لا يثبت في الواحدة

لِسَانِي لَفَرْقٍ بَيْنَ الْحَيْثِيَةِ وَالْقَيْدِ

تجليلاً للكليين من باب التقييد للحيثيين لكن لا بأس بتوارد الاعتبار وعدم الاعتناء على نفس التقييد بل يجوز توارد الحكمين المتضادين على نفس الحيثيين لا أنه لا بد من تخطئ النتيجة في البين فلا بأس باعتبار جهة التقييد دون جهة الاستفاد في المثال المذكور وكذا لا بأس باعتبار جهة الخصوصية في خبر الواحد دون جهة الطبيعة والعكس نظير ذلك جواز اعتبار الجحس دون الفضل وإن امتنع فيها الجحس دون الفضل كما في طرق الامانة الشرعية عند بطلان الامانة المالكية بالون والجون والاعلاء وكذا عند بطلان الوصف لو كان الوقت على ما لا يتقضى غالباً وتطرق لا تقاضى كل الوقت على المناظر وانقطع الماء عنها ولزوم الصفة في وجه البر كذا جواز النصف في بيع العاطا مع بطلان التملك اعتباراً بآحاد النصف وإن كان لا باحة معتد بالملك كاحترامه في التمسالة المعولة في بيع العاطا ومن هذا الكلام موكل إلى ما حرزاه في التمسالة المعولة في جهة الظن وبعد اللبث والى قول أن حيث ظرف مكان كما تقول لم حيث يقوم زماناً ان حين ظرف زمان وعن إوحاشته مرقط كثير من العلماء فجعلوا حين بمعنى حيث فاستغالات حيث وهي كثيرة في مثل ما يقال المهيئة من حيث هي المهيئة من حيث التخصيص المهيئة من حيث الوجود مبنية على الجواز والعرض معلوم والمقصود واضح وأما الجهة فيمكن أن يقال أن المقصود بها القلة واستغالاتها غير غريبة ومنه ما يقال الحكم كذا من جهة كذا والعرض من تحصيلها إلى التقييد والتعليل إنها إنما تكون في الموضوع الحكم وعلى الفعل في بعض موارد كونها مهيئة للموضوع نحو لا يضر به إلا الأذى أو قلة الحكم نحو لا تشرب الخمر لأنها مسكرة وجهة التقييد مصطلح في لسان أرباب الميزان في اللفظ الدال في التقييد المقبوط على كيف نسبة المحول إلى الموضوع بكيفية مثل الضرورة والدوام والامكان والامتناع وغير ذلك وكذا الصورة العقلية في التقييد العقول والامانة نفسها المهيئة إلى التقييد والتعليل فهو مبني على المسامحة في مثل الحيثية فالمناسب في الكلام في أقسام تتعلق الحكم بالموضوع فنقول أن الحكم الذي يتعلق بالموضوع في الجواز إنما ان يتعلق بجواز منفرد أو يتعلق به مع غيره من شيء آخر على الثاني أما أن يكون الشك الثاني قيداً لا ملة ولا قيد ولا ملة أو قيداً واعتباراً بل واعتباراً فذلك ان لا مؤثراً كونه في النفس للقرينة فيها الترتيب عليها أمور أخرى ما أن يكون على جهة الإطلاق والتقييد وعلى التقديرين لا بد في ترتيب الأمور كما هو من المألوف كما كانت أقسام التقييد في باب يتعلق الحكم بالموضوع لا كلام ولا اشكال في أقسام

وَالْحُتْمَةُ الْقَلِيلَةُ

١٢

الامر والتمهي في مكرهات العبادات على اجتماع الوجوب الكراهة بالمعنى المصطلح لا خلافا متعلقا بالوجوب
والكراهة بالجملة التقييدية ولما القائلون بعدم الجواز قد ينوون ان على كون التمهيد بمعنى فليته الثواب
واخرى على كون المروجية اضافية والثابت على وجوع التمهيد الى الخارج عن حقيقة العبادة كالتمهي
للمشاورة في الصلوة في الحرام وتغيبه لا بل في الغاطن وقد زينا الكثرة محله **الثالث** ان
مقتضى كلام صاحب المعالم في باب اجتماع الامر والتمهي عدم كفاية الجملة التقييدية في جواز اجتماع الوجوب
والتمهي ولو لم تعد مورد الوجوب الحرمة بالحسن بحيث يعد هذا واجبا ذاك حرام بل مقتضا
عدم كفاية الجملة التقييدية في جواز تعليق الحكمين المتضادين مطلقا لعدم الفرق بين الوجوب والحرمة
وغيرها من الاحكام المتضادة وانت خبير بان لا مجال للشك في جواز قوار الحكمين المتضادين في
تفصيل الكل الى جزئين كالامر بالضرب للناديب التمهيد بالضرب للامانة مع عدم اختلاف المتعلق
بالحسن وان كان لا يظهر عدم اجتماع الحكمين المتضادين في مورد واحد باختلاف الجملة في تفصيل الجزئ
الى كليتين كما يظهر مما مر دعوى خلافا المتعلق بالحسن على ذلك وفي غير محل نعم الحق عدم جواز قوار
الحكمين المتضادين في تحليل الجزئ الى كليتين كالصلوة في الذل والمنعوبة من باب اختلاف الجملة
بالجملة التقييدية كما مر **الرابع** انه قد نظرت في الكلام في جواز تضاد حد فاد الواجب التحريم
لاستصحاب بعض المصطلح كونه افضل الافراد لا الاستصحاب بمعنى كره الثواب نظير الكراهة بمعنى فليته
الثواب نظير الكراهة بمعنى فليته الثواب مكرهات العبادات وقد جرى على القول بالجواز جماعة
المذكور جواز اجتماع الحكمين المتضادين باختلاف الجملة التقييدية حيث ان محل الوجوب هو الكلمة
ومحل الاستصحاب هو الجزئ وهو الحكمي عن بعض من نكروا اجتماع الامر والتمهي انكر الجواز صاحب
المذرك وبنما يتوهمها الاستصحابا لا ينافي الوجوب ذمنا فاه الاستصحاب مع الوجوب يعني في
الفصل اعني جواز الترك والافهما مشترك في الحسن اعني طلب الفعل والمذار في الوجوب التحريمي
على جواز الترك فلا منافاة في البين ويندفع بان المذار في الاستصحاب على جواز الترك بدو لا بدل
والمذار في الوجوب التحريمي على جواز الترك مع وجوب لبدل واين هذا لا يرين من الاخر والمنافاة
في البين في غااة الظهور وقد فصلنا الحال في محله **الخامس** انه لا باس باجماع الحكمين
المختلين في الحسن والمتضادين في الفصل في الواحد الشخصي باختلاف الجملة التقييدية بحليل

لشأن في الفرق بين الحسب والتقييد

١٥

الحرفي الى كليتين كالوجوب التقسيمي والوجوب الغيري كما في الايمان لوجوبه لنفسه ووجوبه لغيره
لاشترط صحة الباعثات به وكذلك العورة عن لئلاظر المحرم لوجوبه لنفسه ووجوبه لغيره لا يشترط صحة
الصلوة به وكذلك الصوم شهر رمضان لوجوبه لنفسه ووجوبه لغيره لا يشترط صحة الاحتكاك بالثياب
فعل في شهر رمضان لعدم لزوم المناهضة الا انه لو كان كل من الوجوبين مثلاً من باب التوضيعة
فيما في امثال الوجوبين بفعل واحد وان كان كل منهما من باب الوجوب للتعبك فلا بد من تعدد
النيت ولو كان احدهما نصبية يادون الاخر وجب لنية للتعبك فقط **القسيم** انه قد اشكل الامر
على من تكبروا بتعليق الحكمين المتضادين ولو باخلاص النية لوجوبها الى التعليل قوله لا يتعلق الحكم
بالافراد في باب تداخل الواجبات والمندوبات لو نوى الجميع ولم ينو شيئاً واقتصر على قصد التفرقة
كضابط المدارك والاختصاص ولذا وقع كل منهما في حصصه من الحكم الاول بان الواقع هو الواجب لكن
المستحب يتأدى بانئذ واحد من الاخيرين ادى حكم الوظيفة من بالآخرى بمعنى انه يحصل له ثوابا
وان لم يكن من افرادها حقيقة وان استحباب المندوب يختص بصورة لا يحصل سبب لوجوب المندوب
من استحبابه بانها هو استحبابه من حيث هو مع قطع النظر عن طرائق مقتضى الوجوب **السابع**
انه قد استشكل الفاضل للاهيجي في بعض افاذا انه بان النية التقييدية لو كانت مكثرة لذات
الموضوع يلزم ان يكون زيد مثلاً كلياً فانه من حيث انه حيوان مغاير له من حيث انه ناطق وكان
اوضحاً له ويصدق على جميعها زيد فيكون امره مشتركاً بين الكثيرين فيكون كلياً والمرجع الى انه
لو كانت الحيثية التقييدية موجبة لكثرة ذات الموضوع لكان الموضوع صادفاً على كثيرين ضرورة
صدق المقسم على الاقسام اقول ان زيدا لا يصدق على مجموع الحيث والحيث به كنهه من حيث
الكفاية كيف لا لو صدق عليه يلزم صدق الشيء على المجموع المركب من نفسه ومن غيره فزيد
جزء المجموع المركب ولا مجال لكون المجموع زيدا وان قلت ان الفرق في جميع الموارد مركبة من المهيئة
التشخص ومع هذا يصدق على الكل عليه قلت ان لكل يصدق على المهيئة المرفقة بالوجود الخاص
اي مصداق الوجود والحيث به في الاشكال المذكور هو المفهوم الكل ولو حيت المهيئة بمفهوم
الوجود فلا يصدق المهيئة على المجموع المركب ومع هذا نقول ان الحيث به في الاشكال اما جزم بان
كالناطقة او خارج عنه كالكتابة والخط والصدق على الشيء على جزءه او الخارج عنه لا

三〇三

[illegible]

كتاب المنطق

التوفيق في سبل الكلام في لسان الحكماء في سبل المنطق في سبل المنطق في سبل المنطق
 مبنية على لا بد من الفهم والحكم بتقديم الخاص على العام في اللغة العام والخاص من حيث
 ما وكذا ما قيل من ان المنطوق من حيث انه منطوق يقدم على المقنن من حيث انه منطوق
 الخاص يقدم على المنطوق العام من حيث الخصوص والعموم وكذا ما قلنا من ان من يخرج الصدق في
 الضار وحسن الكذب بالنافع مع القول بحسن الصدق وقبح الكذب بل حكم الحق في الحق جواز
 اجتماع الوجوب المحتمل فيما لو كانت النسبة بين المأمور والمنهي عنه من باب العموم والخصوص اطلق
 كما لو قيل صل ثم قيل لا تصل في المكان المصوب وتحقيق الحال ان تعليل الحكم على الطبيعة من حيث
 انها هي يوجب سائر الحكم الى جميع الافراد ولذا ينافي الاشكال في جواز الجمع بين تعليل الحكم على
 الطبيعة من حيث انها هي تعليل الحكم بالكل على كل فرد لا فرق بين بعض الجهات في جميع
 الامر على تقدير عدم جواز الجمع في الاختلاف في الافراد او لاختلافه منطلقا في كل تعليل لثاني لا
 يخرج عن الحكم الا انه خاص بالنسبة الى الكل في التعليل الاول فنقول ان لطبايع على امتثال احكامها
 ما يكون حسنا بالذات وهذا قد يعرض عليه جهة ممتنعة وهذه الجهة اما ان تكون مقهورة
 لحسن الطبيعة او متناهية لها او فاهية عليها فعلى الاول يكون الفرد المفقون بالجهة المشارة
 اليها محجوبا ايضا وعلى الثاني يكون الفرد حاريا بالحبوب المشارة اليها كنهيا بالفعل
 غير محجوب ولا مبغوض ومن هذا الباب لصلو في المكان المصوب لصلو في الحكم وقيل لنا
 يكون الفرد مبغوضا بالاعتراض لانهما ما يكون تيمنا بالذات وهذا قد يعرض عليه جهة حسنة وهذا
 الجهة اما ان تكون مقهورة لبعض الطبيعة او متناهية لها او فاهية عليها فعلى الاول يكون الفرد
 المفقون بالجهة المشارة اليها مبغوضا ايضا وعلى الثاني يكون الفرد حاريا ايضا بالحبوب المشارة
 واللبغوض الثاني كنهيا بالفعل غير محجوب لا مبغوض على الثالث يكون الفرد محجوبا بالفعل
 منه انه ربما يكون شخص محال هذه الطبيعة كنهية قد يعرض عليه جهة الحاجة اليه فيصير محجوبا غاية
 الحب نظيره كثر في العرفان ثالثا ما يكون خاليا عن محسن القبح وهذا قد يعرض عليه جهة
 حسنة وقد يعرض عليه جهة مقهورة وقد يعرض عليه جهة حسنة وجهة مقهورة معا فعلى الاول
 يكون الفرد المفقون بالجهة الحسنة محجوبا وعلى الثاني يكون الفرد المفقون بالجهة المحسنة محجوبا

وَالْحَيْثُ الثَّانِيَةُ

وعلى الثالث ان كان احدي الجهتين قاهرة على الاخرى فالقرن محكوم بحكم الجهة القاهرة ان
 تساوت الجهتان فلا يكون الفرد باسفل مجبوا ولا مبعوضا وبهذا يظهر الحال لو عرض الوجه الحسن
 والمقبوض معا على ما يكون حسنا او قبيحا بالذات وقد حزننا عند الكلام في ان الحسن القبح بالذات
 او بالجهات ولا اعتبارا في ما ينفع في المقام وبعد هذا اقول ان الاحكام لما ترد على الجهات محل
 عليها فالاحكام محمولة على الجهتين بل اثرها من حيث انها محي ومع قطع النظر عن عروض العوارض
 المحل فبني على الشانية ذات الاثر في مقام بيان الذات ولا تشمل صورة عروض العوارض
 مثلا يقال لكذا بفتح بمعنى ان الكذب من شانه ان يلزم ويغائب عليه عاجلا واجلا او الشانية تنسحب
 الى جميع الافراد ولا تنفك عن الطبيعة اذ ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف اما الكذب النافع فحسنا
 هو بواسطة عروض الغارض وليس الخلف من باب الخلف لذاتي ولو قيل السكر حلوم اخلط
 السكر بالخل فعروض المحبوسة تستكرم من باب الغارض الفاضل والافذات لسكر على خاله ويشهد بانته
 لا يصح ان يقال لسكرين حلوا وخامض والايهما اخلط بالخامض ويرشد الى ما ذكرناه من اخلط
 حكم الخمر والكل كثير مثلا الشخص الواحد لا يرفع الحجر العظيم لكنه يرفع الجماعة فقد اختلف حكم الحجر
 والكل لا باس بالهول تقديم الخاص على العام من حيث انها لها وتقديم العام على الخاص عند
 اعتضاد العام بشهادة مثلا لكون تقديم العام من باب طريان الجهة القاهرة للعام على الخاص
 بما تميزه الحال في اختلاف حكم الطباع والافراد المقررة بالجهات الخارجية مع قطع النظر عن كل
 الاحكام على الطباع والافراد ويظهر بما تقدم عدم منافاة الاتفاق على عدم قبح الضعائر الغير
 البالية حد الاضرار مع كونها مادية بواسطة المناقاة للمرتبة وكذا عدم منافاة الاتفاق على كون
 الاضرار على الصغيرة مادية في العذالة مع كون الصغيرة معفو عنها من جذب عن الكبيرة والمفروض
 في كون الاضرار مادية هو الاجتناب عن الكبيرة والالكان العذالة منقذة بارتكاب الكبيرة ولا يجاز
 لكون الصغيرة مادية في العذالة نعم يتاى في العذبة بها سانا الا انه خلاف ظاهر نسبة القبح الى
 الاضرار ويتركز في دفع الغنى دفع المناقاة ايضا بان الفاح في العذالة انما هو مجموع الضعائر البالية
 حد الاضرار واختلاف حكم الاجزاء والكل كثير كما مر نعم مقتضى قوله سبحانه ان يتحذرون كما اثرنا
 تمنون عنه نكفر عنكم سيئاتكم هو كون الصغيرة معفو عنها ولو بلغت حد الاضرار الا ان اطلاق

مسألة في كرفير الحديث القبيح

الكتاب عموماً لا اعتناء به مع ان القبيح من مسائل يمكن الدفع ايضا بامكان كون المباح قادحا في العدا
كافي منافات المروة على القول بكونها قادحة في العدا لكن يمكن ان يقال انه وان يمكن كون المباح قادحا في
العدا لكن الظاهر ان الاتفاق على كون الاصرار على الصغيرة قادحا في العدا مبني على كون الاصرار على صغير
معصية يعاقب عليها مضافا الى جوب لتوبة عن الصغيرة بناء على جوب التوبة عن المعصية المعفو عنها
كافي الغرم على المعصية بناء على كونها معصية وبهذا يرتفع التوجس عن اجتماع العادح والعفو وقد يدفع
بان العادح تكرار الصغيرة والعفو عن الصغيرة المكررة ويندفع بان الصغيرة الاخيرة اتماما هي التي تحصل
بها الاصرار فهي قادحة من باب حصول الاصرار فان اخذنا نفس الصغيرة في جانب العفو واخذنا ايضا
الايمان بها في جانب القدح ويظهر مما تقدم ايضا عدم منافاة المكاسب لهدية منع كونها منافاة
للمروة لو وقعت من اهل الشرف حيث انها غير منافاة للمروة من حيث انها منافاة للمروة من حيث
وقوعها من اهل الشرف ومن هذا ان السيد السند العلي في الرياض حكم بعدم منافاة المكاسب
المشار اليها للمروة على الاطلاق لكون الغرض من عدم المنافا اتماما وعدم منافا منها من حيث انها
هي الجهات معتبرة في جميع الامور فلا ينافي المنافا لو وقعت من اهل الشرف بل زل ذلك طلاقا
باعتبار شهادة ارباب المكاسب المشار اليها من اعتبار المروة في العدا الا ان يقال ان منافاة المروة
من الامور الاضافية وتختلف باختلاف الأشخاص الاعضاء والامضاء كما صرح به جماعة فلا مجال للقول
بعدم منافاة المكاسب المشار اليها للعدا من حيث انها هي من اجل ذلك ان مقالة السيد السند
المشار اليه واجبة الى التفصيل بالمنافا لو كانت من اهل الشرف دون غيرهم كما جوى عليه بعض العلماء
وهو مقتضى ما عن بعض اعمامه من التفصيل في رد شهادتهم بين من يليق بملكه في كان صنعة
ابائه فلا رد شهادته وغيره من شهادته وبوجه آخر المذاكر في المنافا للمروة على الاضافة ومقتضى
الاضافة كون الجهات والفصول التي تختلف بها حال الشئ في عرض احد فلا مجال لجعل كون المكاسب
القبيحة من اهل الخصاصة اصرارا وكونها من اهل الشرف من باب العارضة دون كون المكاسب القبيحة
من حيث انها هي لا تنافي المروة وانما المنافا من جهة خصوصية كونها من اهل الشرف تنافي كون
المذاكر في المنافا للمروة على الاضافة وتسلم القول بعدم اتفاق المروة في مثل الاكل في السوق
الاهم الا ان يلتزم القول بان مثل الاكل في السوق لا ينافي المروة من حيث انها هي اتماما في المروة

وَالْحَيْثُ لِلتَّعْلِيلِ

١٠

اوله و هو عوي نون عد
النافاه للمرة في اهل
الحسانه من جهة العار
لا مال الف

لو وقعت من اهل الشرف وليس سوى كون منافاة المكاسب المشار اليها للمرة من جهة كونها محبة
العار ولا بالمال فيكون ذلك ان المكاسب المشار اليها لاثناي جنسها ولا يفصلها عنه كونها
من اهل الخساسة عا ما لو كانت من اهل الشرف فلا اثنا في المرة بجنسها لكن المنافاة من جهة الفصل ولا
باسم اختلاف اقتضاء الفصول وانطباق حال الجنس مع بعض لغز في الاقتضاء مثلا الكذب فيبيع
بذاتوا لكذب الافتار فيجنس او فصولا الكذب لنافع فيجنس او فصولا والكذب الخالي عن
النفع والضرر فيجنس او فصولا لا اقتضاء منه المحسن الفصح ويمكن ان يقال ايضا ان الجحشا
المفيدة قد حكموا باختلاف منافيات المرة لا باختلاف ما لا ينافي المرة كقوله وما لا ينافي المرة مطلقا
لا يبعد ولا يحصى نعم يختلف ما لا ينافي المرة فيما ينافي المرة لكن نقول ان المكاسب المشار اليها فاما التي
فيها المنافاة فرضا لمنافاتها المرو لو وقعت من اهل الشرف فيختلف المنافاة فكذلك يختلف عدم
المنافاة لان مقتضى كلام الجماعة اختلاف المرة وهذا لا يختلف فيه افيات المرة ولو اختلف
ما ينافي المرة وكذا ما لا ينافي المرة الا ان يقال ان مقتضى كلام الجماعة اختلاف المرة
فيما ينافي المرة لا مطلقا فاختلاف المرة يقتضي اختلاف المرة مع ان الظاهر ان نسبة اختلاف المرة
الى الجماعة من باب الاستنفاذ عن كلامهم في اختلاف منافيات المرة لكن نقول ان الوجود ما ينافي
المرة قد يتلفه فيكمين من الاضافات وقد لا يختلف كما في مدا الجليل في مجالس الناس تقبيل
الشخص زوجة في الحاضر بين الناس في الاختلاف في بعض منافيات المرة ويختلف عدم
المنافاة في بعض المنافاة وكثيرا ما يكون في غير منافاة مطلقا الا ان يقال ان المفروض في
المنافاة في باب المكاسب المشار اليها فيختلف المنافاة وكذا يختلف عدم المنافاة فالأمر فيها من باب
الاضافة في القول بالمنافاة لو وقعت تلك المكاسب من اهل الشرف دون غيرهم من باب التفصيل
في المنافاة لا القول بعدم المنافاة الا ان يقال ان المقصود من المقصود في المكان الغصوب يكون
محبوبة شانا من حيث انه اصله وبغرضه شانه من حيث انها غصب لا مجال لاجتماع الحب و
البغض عندا كما هو في اصله لا تعصب التاسع انزبا ينشخص تعريف دلالة
المطابق بدل لالة اللفظ على ارم ما وضع له تعريف دلالة اللفظ من بدل لالة اللفظ على جزء ما وضع
له تعريف دلالة اللفظ على ارم ما وضع له بما اذا كان اللفظ مشتركا بين الكل

رسالة في الفرق بين الحديث والتحقيق

الجزء كالأمكن فانه موضوع للأمكن الخاص هو سلب الضرر عن الطرفين والامكان العام هو سلب الضرر عن احد الطرفين واريد باللفظ المشار اليه لكل فانه يصدق على دلالة على الجزء دلالة الكلى على تمام ما وضع له مع انها ليست من باب المطابقة بل هي من باب التضمن اذا اريد به الجزء لصدق على دلالة عليه دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها ليست من باب التضمن بل هي من باب المطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم كلفظ الشئ فانه موضوع للجزء الضوفاً وهو موضوع فانه اذا اريد ان يصدق على دلالة على اللازم دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها ليست من باب المطابقة بل هي من باب دلالة اللازم اذا اريد به اللازم يصدق على دلالة على اللازم لا على الدال عليه بل هي من باب المطابقة وبما اجاب عنه في شرحه المطالب على التخصيص ان الغرض تعريف الدلالة في الجملة فالإسبال لخلال ببعض القبول دواعي ادعاء على وجه شاهر فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه تمام ما صرح له والتضمن دلالة على جزء الموضوع وعنه من حيث انه جزء ولا التزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم قال في شرحه المتضمن على التخصيص قيد الحديث ما حوذي تعريف الامور التي تختلف عن الامور الثابتة وكيفية ثباتها تكون مما لا يتبدل اعتماداً على شهور ذلك وانسباقاً للذهن اليه فيقول ان جميع الجوانب التي دلالة المشتركة بين الكل والجزء حين زادة الكل على الجزء من حيث انه تمام الموضوع له من باب المطابقة ومن حيث انه جزء الموضوع له من باب التضمن كذا الحال لو اريد بالجزء ولو اريد بالمشاركة بين الملزوم واللازم الملزوم فالدلالة على اللازم من حيث انه تمام الموضوع له من باب المطابقة ومن حيث انه لازم للموضوع له من باب الالتزام فالمرجع الى القول بالجماع المطابقة والتضمن في كل من صورتي ارادة الكل زادة الجزء باختلاف الحديث واجتماع المطابقة والالتزام في جميع صور ارادة الملزوم وارادة اللازم باختلاف الحديث ايضاً وبقطرته فيراد بان ذلك انما يثبت على طراد الحقيقة التقييدية في تحليل الجزئ الى كليين وقد ظهر فيما مر عدم الاطراد وايضاً المطابقة والتضمن والالة اتم صفات الحقيقة اعني الالة لا يحسب من الحقيقة والحديث به لا ينفص لكونها ذاتاً لا تحسب من الحقيقة والحقيقة به والحقيقة انما تتجسد في اجتماع الحكمين المتضادين لو كانت تقييدية لم يتصور كونها موضوعاً لا اختلافاً متعلقاً بتعيينه اختلافاً متعلقاً باختلاف المجموع المركب من الحديث والحديث به المتفرق

وَالْحَيْثِيَّةُ الْعَلِيَّةُ

هنا انما المتعلق بالحقيقة في المقام تعليلية لا تقييدية فلا يصح في التقييد بالحقيقة قضيه
 ان التقييد بالحقيقة غير الحقيته التقييدية لا طرادا للتقييد بالحقيقة في الحقيته التعليلية و
 يشهد بكون الحقيته في المقام تعليلية عدم جواز ان يقال في باب التقييد في المقام والموضوع
 العلم بالدلالة على اللازم من حيث انها مطابقة وصور العمل بما من حيث انها التزام وايضا الحقيته
 التقييدية انما تجدى في تحقيق الحكمين المتضادين لاشيخ حال الموضوعين المتضادين مثلا
 في الضلوع في الدار المقصورة انما تجدى الحقيته لو كانت مجدية في باب الوجوب المحرر يكون
 الوجوب من حيث انها صلوة والحرمة من حيث انها عصب لكن لا مجال للقول بانها صلوة من حيث
 انها كذلك وايضا الحقيته تجدى غالبا في الجمع بين المطابقة والنظم والالتزام كما هو
 في موارد الجمع بين الحكمين وانما صورة الافراد هي الغالب بل صورة الابحاح في غاية الندرة ولا
 معنى لاحد ان الحقيته فيها ولا مجال لدخول الحقيته في ما هيها وما دعوى ان حقيته ما يجوز
 في تعريف الاضافات كما عرنا بيننا ايضا فتدفع بعد كون المطابقة والنظم والالتزام من
 الاضافات كاصل الدلالة ولا بأس بالقول بان الدار في الاضافات على جهة والجهة معتبرة
 في نفسها ولا دليل على كونها معتبرة في تعريفها فالامر من باب الاستنباط في تقدير الحد والآن
 يقال ان كون الدار في الاضافات على جهة من باب مقتضايات الاضافة واما دعوى اعتبار
 الجهة في الاضافات فانما هي بلا حلة ظهور ففهام الاعتبار وظهور التعريف في الاعتبار لا كقول
 انه قد عرفت انه لا جد في اعتبار الحقيته في التعريف بالضرورة بل الاعتبار موزع الاضاد فكيف
 الحال في استظهار الاعتبار عند ذلك بعد ثبوت دلالة النظم والالتزام ويظهر الكلام فيه بما
 ثم ان العلامة في شرح منطق الجريد نقل بعد ما اورد الاستفاض المنفرد على حدود الدلالة
 بقوله واعلم ان اللفظ قد يكون مشتركين لشيئين وجزءا وبشيئين لا ضرورة يكون لذلك اللفظ دلالته
 على الجزء من جهةين فاعتبار الدلالة عليه من حيث الوضع يكون مطابقا باعتبار الدلالة عليه من
 حيث دخوله في الشيء يكون تضمنا وكذا في التزام فكان الواجب عليه معنى لصفة العلامة الطولية
 جهة الدلالات بهواتين حيث هو كذلك ولا انحطاط في سوره قال ولهذا ورد عليه هذا الاشكال
 فانما ان اللفظ لا يدل على معنى واحد بل اعتبار الاداء في الضمير واللفظ حين راد منه

رسالة في الفرق بين الحثيث والنفيد

٢٣

معناه المطابق لا يراد منه معناه النظمي فهو ما يدل على معنى واحد لا غير فيه نظراً وقدر العمل النظمي
 الجواب المذكور مع غير بيان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متطابقة بأرادة اللفظ ارادة
 جارية على قانون الوضع فاللفظ ان يطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو ذال عليه الاملا
 والمشاركة اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو يراعى ان يكون ذلك الارادة على قانون
 الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشاركة الا احد المعنيين فاللفظ ابد لا يدل الا على معنى واحد
 فذلك المعنى الواحد ان كان تمام الموضوع به فطابقه ولو كان جزءاً فمقتضى الاتفاق ان لم ينظر فيه بان
 كون الدلالة وضعية لا يقتضي بان يكون نابعة للارادة بل الوضع فانما طعنوا باننا اذا سمعنا
 اللفظ وكنا غاملين بالوضع فتعقل منه معناه سواء ارادنا اللفظ او لا لان المعنى بالدلالة سوى هذا
 فالقول يكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل فيما في النظم من الالتزام حيث ذهب كثير من المتأخرين
 الى ان النظم في فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللزوم في ضمن اللزوم وانما قصد باللفظ
 الجزء او اللزوم كما في الجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة فثبتنا التزامنا وعلى ذلك الجواب
 المذكور بلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لا امتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد
 صحوا بان كلامي للنظم والالتزام يستلزم المطابقة تسليمنا جميع تلك التهمة مما لا يفيد في هذا
 المقام لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهرهما مطابقة ام يقتضي
 واهما اخذت يصدق عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين اللزوم والمزوم فظهر ان التفسير لا يبرهن
 مما لا بد منه والظاهر ان وجه النظم من اعلامه هو ما ذكره الفقهاء في وجه النظم من عدم
 بتعينة الدلالة وتلقى الحق للفظ الجواب لما بالية بالقبول وبما لا في توضيحه بان لتكلم باللفظ
 الموضوع لما كان مقتضاه ان تكون صادرة على طبق قانون الوضع فلا بد ان يراد منها ما اراده
 الواضع على حسب ما اراده ومن الحق ان وضع المشترك بكل خائيه مستعمل غير ملتفت في المعنى
 الاخر فام يحصل الرخصة من الواضع الا في استعماله في حال الافراد فلم يوجد مادة بنوم استعمال
 المشترك في تعيينه حتى يقال انه قد مضى في الدلالة المطابقة والنظمية مثلاً فاما ان
 يستعمل اللفظ في لكل او في الجزء على سبيل منع الجمع وفي صورة استعماله في الكلام لم ير منه الا
 الكل وكون الجزء ايضاً معناه اخر لا يستلزم جواز ارادة من حتى يدل عليه ايضاً فلا دلالة لللفظ

والتحصيلية

٢٢

حين ارادة الكل على المعنى الاخر الذي هو الجزء والمأخوذ تصوره ولا يستلزم كونه مدلولاً بالفعل
لكون ذلك خلاف مقتضى الوضع وح فلم يرد من اللفظ الامعة واحداً فان اعتبره دلالة على ذلك المعنى
بتمامه فطابقة وان اعتبره دلالة على جزء من جهة كون الجزء في ضمن الكلي فمتضمن وان اعتبره دلالة على
لازم له ان كان لازماً بمعنى الانفصال من اصل المعنى الى ذلك اللازم فهو التزام ولا يخفى ان الدلالة على
الجزء بهذا المعنى في ضمن الكل هو معنى التضمن لا انا استعمل اللفظ في الجزء فجاز انما يتوهم وكذلك ان
في الالتزام واما استعماله في الجزء منفرداً اذا وضع له موضع عليه فهو مطابقاً لجزء ما فاللفظ اما استعماله
في الكل سواء اعتبر فيه الدلالة التضمنية والالتزامية لا واما استعماله في الجزء فلا يمكن تصديق الدلالة التضمنية
الحاصلة في الصورة الاولى مع المطابقة التي هي دلالة على هذا الجزء بعينه عن جهة وضعه على غيره
استعماله فيه ذلك الدلالة التضمنية لانفك من المطابقة التي في ضمنه وهو احد معني المشترك ولا
يجوز مع ارادته ارادة المعنى الاخر الذي هو ذلك الجزء بعينه بوضع مستقل وظاهر أيضاً انه لا يتقضى
كل واحد من التضمن والالتزام بالاخر بان يكون جزء احد المعنيين لازماً للآخر او بالعكس فافض
كل منهما على الاخر يستلزم جواز ارادة كل واحد من المطابقتين بالجملة فالمعترض يقول ان اللفظ المشترك
بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمناً مع انه صدق عليها انها دلالة اللفظ
على تمام ما وضع له وان كان ذلك كذلك الحال في الملزوم واللازم وقولنا ان دلالة اللفظ على الجزء
في ضمن الكل وتبعيته كما هو معنى دلالة التضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ولا
كان ذلك تمام الموضوع له بوضع اخر لان دلالة اللفظ على تمام الموضوع له انما هو ما يجوز ارادته انما يجزى على
فانون لوضع وقد ذكرنا ان المستلزام اذا اريد به احد معانيه فلا يجوز ارادة الاخر معه مثلاً في جوالينا
رستاق مستلزم بالكو والمستلزم على تربي كثره احدهما مستلزم بالكو فاذا اطلق الكو اريد منه ذلك
المرستاق فافهم ان تلك القرينة انما هو بالنتج في ضمن افهام الكل ولا ريب ان لا يدل على تلك القرينة
الخاصة بخصوصها ولا يجوز ارادتها ايضاً فهو غير مدلول اللفظ بالاستقلال نعم ان جاز ارادته
المعين لم يخالف فانون لوضع لا يجتمع الى قيد الحثية والقول بان تلك القرينة من حيث انها جزء
احد المعنيين المطابقتين مدلول تضمنه ومن حيث انها احدهما الاخر فهو مطابق بقوله فاذا اطلق على الجزء
كان دلالة عليه مطابقة فلنا ان سلم صدقته دلالة اللفظ على جزء ما وضع له الذي هو الدلالة

لشأن في الفرق بين الحجة النقيضة

النضمية إذا مراد بها دلالة عليه في ضمن لكل تبعيته وهو موقوف على جواز إرادة الكل الذي لك الغنى
جزءه وهو ممنوع لما ذكرناه. وما ذكرنا يظهر الكلام في المزوم واللازم وبالجملة فلزوم كون الدلالة المطابقة
مطابقة لإرادة اللفظ التجارئة على قانون الوضع كاف في دفع انتفاض حد كل واحد من الدلائل الأخرى
مما ذكرنا ظهر أن مراد المحقق الطوسي من قوله لا يراد منه معناه النضيم فيما نقله العلامة عنه أنه لا يراد منه
معناه النضيم الحاصل بسبب ذلك المطابق لإرادة مستفظة مطابقة أقوى بالنظر إلى ضعفه الأخرى من
قوله فهو إنما يدل على معنى أحد لا غير أنه لا يدل على معنى مطابق أحد كما لا يخفى فإدراك على أحد المطالب
الذي هو الكمال وتبعه فهم الجزء ضمننا فلا يدل على المطابق لآخر الذي هو الجزء بالاستقلال وبالنأمل
فيما ذكرنا يظهر لك أن كثيرا من الناظرين غفلوا عن مراده واعتصموا عليه بما هو لا يراد عليه مثل التام
بامتناع الاجتماع بين الدلائل لثلاث مما ذكرنا من امتناع الإزاد باللفظ واحدا أكثر من معنى واحد ويتبع
بأن مراده اجتماع الدلائل التي توقفت على إرادة وهي الدلائل المطابقات والنضيم والالتزام
من هذا القبيل ومثل أنه يلزم أن يكون الدلائل الدالة على التامية والالتزامية موقوفين على إرادة
من اللفظ ويندفع بما مر فيهما إذا مطلق الدلالة لا يتوقف عنده على إرادة ومثل ما قيل بتعليم
عدم ورود ما ذكرناه لا يفيد في أن المراد من اللفظ المشترك بين لكل والجزء إذا أطلق وأريد به
الجزء لا يظهر أنها مطابقة ونضمن وكذا المشترك بين للزوم والمزوم ويندفع بأنه لا ريب أن
كما يظهر من تقدم أقوالنا من كلامنا المذكور في الكلام ما كلام العلامة الطوسي من مقتضا كون
دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي تابعة لإرادة المتكلم وإذا امتنع أنه لا شك في أنه لو استعمل اللفظ في معنى
وآخر القرينة على التجوز يكون اللفظ ذا المعنى الحقيقي ولو كان الدلالة على المعنى الحقيقي تابعة
للإرادة للزم عدم الدلالة على المعنى الحقيقي وهو خلاف المرفوض عنهم لا يكون دلالة اللفظ على المعنى
الحقيقي هو خلاف المرفوض عنهم لا يكون دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي تابعا للوضع أيضا لعدم
نظرنا لدلالة في الجواز المشهور على التصور وكذا الحال في موارد الشك في وجود الصفات ومقتضى
الوجود ومن الأخير لا يستثنى الوارد عقيب الجمل الغاطفة بالنسبة إلى ما عدا الأخير على أن
وإن حكم الوالد لا محالة يتحقق الدلالة على العموم من باب الظن الشخصي ضانا إلى أنه لو كان الدلالة
على العموم من باب الظن الشخصي تابعة للوضع لزم تطرؤ الدلالة في كلام النائم والشاهق من المعام

والإرادة
بأنه على كون
هذا المعنى
أو في غير
الدلالة
الحقيقية
دلالة على المعنى
الذي لا يقع
فإنه على المعنى
الذي لا يقع
على ذلك
بأنه على كون
هذا المعنى
أو في غير
الدلالة
الحقيقية
دلالة على المعنى
الذي لا يقع
فإنه على المعنى
الذي لا يقع

وَالْحَيْثُ الْغَلِيكَةُ

٢٤

خلاصة ما لا يظهر ان الدلالة على المعنى تحقيق تابعة لظهور لا زوالها او ثباتها فالمدار في الدلالة على الكشف
عن الاشارة علم او ظن ان لا يختص بالدلالة بالكشف عن الارادة بل يطرد في الكشف عن الاعتقاد فقيده
ان الاصوليين قد عدوا من الدلالة كدلالة الاشارة هكذا دلالة التنبيه الايمان حيث ان المدار في الدلالة
الاشارة على استكشاف بعض المطالبين باب كونه مغشدا بتوسط بعض المراسن العقلية او بدونها
بل بساعة العرف فقط وقد اشهر التمثيل لما بدلالة الاشارة على كونهما في الحل مستهشرون فانه مستفاد
من الايتين مع عدم كونهما من شئ من الايتين ولا بالجموع ولكن دون استفادة الكلام كاحترناه في
الاصول وما دلا لالتنبيه والاياء فالمدار فيها على استكشاف العقلية من جهة بعد الفارة ولا العلية
كما في باب الموافقة في واقعة الاخرى حيث قال هلك واهلك فواقف اهل في فهاردهم فاقال
كفر حيث انه لو اعلية الموافقة للكهان بعد الامر بالكفارة بعد السؤال عن الموافقة في لصو وان امكن
الاخلاق بالبحار بيان فخر كما في قوله سبحانه فيسألونك عن لاهلة قل هي واثقت للناس قول
سبحانه في ثلوثك ما ذليفقون قل ما اتفقتم من خير فلو الدين والاقربين واليايح المساكين و
السييل تفصيل الكلام في دلالة الاشارة والتنبيه والاياء موكل الواحترنا في بحث المنطوق و
المفهوم والتمهالة المعسولة في حجة الظن بل الدلالة لا تختص بكشف اللفظ عن اادة المعنى منه و
المقصود بالقول بكون الدلالة تابعة للارادة انما هو كون دلالة اللفظ تابعة لارادة المعنى منه و
تطرد في كشف اللفظ عن اادة المعنى المجازي من لفظ اخر كما في قرآن المجاز بناء على استغلال الفرية
بالدلالة وكيف كان ما ذكرنا من كون المدار في الدلالة على الكشف على الارادة فاما هو في كلنا لفظها
والاصوليين حيث ان المدار في الدلالة عندهم على التصديق ومن هذا تعريف الجمل من الاصوليين بما
دلالة غير واضحة فالمقصود بعدم وضوح الدلالة ان يدل اللفظ على معنى غير واضح كان اللفظ
كاشفا عن المراد به معنى كذا يعرف المعنى فالمقصود بعدم وضوح المراد في التعريف المذكور
الى كون المدار في الدلالة على التصديق لعدم انصاف التصور بعدم الوضوح ومن ذلك ايضا عدم
المشتركة في بحث المجاز من الجمل حيث انه لو كان المدار في الدلالة على التصور فبما يتصور وتطاطر جميع
معاني المشتركة في ذهن ومن ذلك القول بعدم دلالة المشتركة على شئ من المعاني لكن القول بالدلالة
على جميع المعاني موقوف على كون المدار في الدلالة على التصور لوضوح تطاطر جميع معاني المشتركة في ذهن

رسالة في الفرق بين الحجة والتقدير

٢٢

الطامع عند طمع المشتك لكن لما ذكر في الدلالة عند المنطقيين على الاخطار والتصور ومن هذا ما ذكر
من دلاله الاربعة على الترجية ودلاله خام على الجود ووضوح كون الغرض تحاطر الزوجة تحاطر الزوجة
وتحاطر الجود تحاطر خام او سماعه ووربما جرى سبيلنا على كون لما ذكر في الدلالة في اصطلاح الفقهاء
والاصوليين على التصديق نظر الى مناسبتهم مع المعنى اللغوي في الدلالة بخلاف هذه ولا يشاد ولا
هذه ولا ارشاد في التصور والخطا فلا مناسبت في النقل عن هذه الى الاخطار والتصور ولكن لو
كان لما ذكر في اصطلاح على التصديق فيكون النقل على الام الى الاخص كما هو الحال في المشتك ونظر الى
لخذا لهم في جفت تعريف الدلالة حيث انه لا فهم في التصديق ولو لا ذلك كان كل شيء في شيء ما لم يوجد
عليه ان اصل الاصطلاح عن المنطقيين والتعريفات انهم قد سمعت في الدلالة عند فهم على التصديق
الخطا فلا اصطلاح بالثبوت من الفقهاء الاصوليين في الدلالة فيما يوجب التصديق لا ان كان
البحث في كلامهم عن مدلول الكتاب والسنة بالدلالة الحجة تقتض البحث في كلامهم بما يوجب التنبه
الا ان الامر بما كان من باب الاطلاق على الذي ذكره واستقر اصطلاح بالثبوت على ما يوجب التصديق
بناء على طرق النقل في اطلاق الكل على المفرد بكثرة الاطلاق كما في لفظ التنبه على كونه موضوعا لمطلوب
الذات المستجمع لجميع الكمالات كون طلاقة على الباركة سبحانه من اية طلاق الكل على المفرد وكذا
التشريع بناء على كونها موضوعا لمطلوب الكوكب انتهى ويكون اطلاقها على الجرم المخصوص في الاطلاق
الكل على المفرد وبعد ما قلنا ان كلام العلامة الطوسي ينبغي على كون الاستقاض بما لو يد بلاشتراك
بين لكل والجزم التضمن صدق كل من المطابقة والتضمن والتشبيه الى الجزم ومن هذا الجواب بعد
اتفاق التضمن بين ارادة الكل فلا ينافي الاستقاض لكن ينافي الاستقاض فيما لو ان يد بلاشتراك في المشا واليه
الجزم لصدق كل من المطابقة والتضمن لان يقال ان ظاهرها او شبه العلامة هو الاستقاض فيما لو ان
بالاشتراك بين لكل والجزم الكل فلا ينافي الجواب بالتشبيه الى الايجاب نعم ينافي في اواخر ما اكلام المحقق
التفتا في فتيان مقتضا كفاية الوضع في تحقق الدلالة بتشكابه بتفضل الله عند سماع لفظ
مع العلم بالوضع ولا معنى للدلالة غير هذا لكن المفصود ان كان صدق الدلالة على غير التصديق
والخطور فهو مسلم بالتشبيه الى عرف المنطقيين لكنه مجهول معروف غيرهم من يجب من الاخطار حتى ان
البيان وان كان المفصود حصول التصديق وصدق الدلالة فلا ينافي عدم حصول التصديق في

وَالْحِجْتَةُ التَّغْلِيلَةُ

٢٤

صورة الشك في وجود الضاف فضلا عن القطع بعدم الدلالة في كلام النائم والتأني في قوله لا يتفان
 الضمن والالتزام قيدان الحق عدم اتفاق النظم على الدلالة التي يجب عنها في اللفظ والاصول وغيرها
 مما يجب فيه عن اللفاظ والافعال لان الجزء لو كان المغضوفا لا يكون مقصودا بالافادة من اللفظ ولا
 يكشف اللفظ عن كونه مقصودا بالافادة ولا من كون المتكلم شاعرا بكونه يكشف عن دخول كل جزء في اللفظ
 وان لم يلتفت المتكلم حال التكلم الى الاجزاء تفصيلا لكن اين هذا من الدلالة نعم يكشف ايضا عن كونه
 المتكلم نطقا بالحكم بالجزء في ضمن الكل فلا بأس بالقول بصدق الدلالة عليه بناء على عموم الدلالة
 للكشف عن الاعتقاد الا ان يمنع عن كشف اللفظ عن الاعتقاد في الباب بدعوى كون الكشف هو الفعل
 بالاستقلال وان قلت ان من مباح لا لا الضمن في الدلالة الفعل على كل من اسرعت التسمية في افعالها
 في غير فعل الامر بناء على عدم دلالة الفعل على الفور والنزاع في الدلالة الضمن كثيرة شائعة فلتأت المرجح في
 معنى الفعل الى تعدد الدلائل المركب فدلالة الفعل على اذكر خارجة عن دلالة الضمن واما بناء على طريقتي
 اصل الميزان من كون المذار في الدلالة على الاخطار المركب سواء كان عقليا او حسيا كثيرا اما جهة
 الخطاب ولا يخاطب بنا التفصيل الاجزاء ولا يتما لو كان المركب عقليا بل لو فكر الاجزاء لا يلتفت الخطاب
 الى بعض الاجزاء المحيرة بلا اشكال نعم قد يستشعر الخطاب حين سماع المركب بتفصيل الاجزاء كالأعضاء
 فالجزء المستشعر مبدول باللفظ وان لم يكن المتكلم مستشعرا بتفصيل الاجزاء بين التكلم ولو قيل ان
 اللفظ الموضوع للمعنى المركب يدل انما على اجزاء تفصيلا الى وجوب خطورها في ذهن السامع فحينئذ
 فالدلالة بالاضافة الى المجموع المركب من باب المطابقة والاضافة الى كل جزء تضمن ولعله الظاهر من عدم
 دلالة الضمن من الدلالات فلا يخفى في فساد ذلك الحال لو قيل يكون اللفظ الموضوع للمعنى المركب
 والاصل بعض اجزاء بخصوص ان اللفظ قد يوجب خطورا لاجزاء كالأعضاء لا
 به الا ان يقال ان الدلالة هي الاخطار بها مع اللفظ لا الاخطار في بعض الاحياء واما الالتزام فلا
 يجب عدم جواز ارادة الالتزام مع ارادة الملزوم بناء على عدم جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى
 واحد بل ارادة الالتزام مع ارادة الملزوم خلاف ما جرى عليه الاستعمالان فثبت ان استعمال اللفظ
 في أكثر من معنى واحد خلاف ما جرى عليه الاستعمالان فثبت ان استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد خلاف
 ما جرى عليه الاستعمالان فثبت ان استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد خلاف ما جرى عليه الاستعمالان

رسالة في الفرق بين الحجة والتقييد

٢٩

ولو على فرض جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد لو كان القول بعدم الجواز من باب عدم الجواز في الكلام
والافتراض عدم الجواز وعدم جريان الاستعمال في اللفظ في أكثر من معنى واحد في أمر واحد نعم
يكشف اللفظ عن اعتقاد المتكلم باللائمة وبيان صدق الدلالة بناء على عموم الدلالة لكشف اللفظ عن اعتقاد
وقد ذكر السيد السند المحسن كما يظهر دلالته الأثرام تعليل عدم جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى
واحد غفلة عن أطراف الدلالة في الكشف عن الاعتقاد نعم يبان دلالته الأثرام بناء على كون المذار في الدلالة
على الأخطار وأنه لا بد من عموم الأخطار بناء على كونها لا بد من عموم الأخطار بناء على كون المذار في
أصل الدلالة على عموم مخاطرات الغنى عند جماع اللفظ ويكون الأخطار في بعض الأحيان بناء على كون المذار
في الدلالة على خطورة الغنى في الجملة عند جماع اللفظ وقد ذكر السيد السند في كتابه الأول هو لا نسب بقوله
أهل العربية والأصول والثاني في نسبة جوامع أهل العقول لكن فيه انحصار في الخارج عما يجب عند أهل
العربية والفقه والأصول فقد ظهر أن دلالته الأثرام بناء على كون المذار في مخاطرات اللزوم خارج
عما يجب في علم اللفاظ والمفاهيم كالنقد والأصول وغيرها ولا امتداد به وما ذكره من أنه قد يكون
من الناس إلى أنه إذا قصد باللفظ الجرح أو اللزوم كما في الجازات صفات الدلالة عليه ما بالاطابقة عند
ما من المذار في المطابقة على الموضوع له نعم قد جرى لتسديد السند الجحفي على كون الدلالة في الجازات من باب
المطابقة تعباً للوضع في تعريف دلالته المطابقة للوضع النوعي لكن الوضع في تعريف دلالته المطابقة بعد
بثوت الوضع النوعي في الجازات ينصرف إلى الوضع الشخصي لا يتم الوضع النوعي إلا بتبنيهاً وتبنيهاً
ما في الأثرام من امتناع الاجتماع في الدلالة حيث أنه قد ظهر عدم اتفاق دلالته النظمي ولو بناء على كون
المذار في الدلالة على الأخطار بناء على كون المقصود من دلالته النظمي من الدلالة هو دلالته
الأجره تفصيلاً في ذهن السامع تفصيلاً لامتناع اللفظ الموضوع للفظ المركب كما أنه قد ظهر أنه لا عبرة
بمخاطرات اللزوم ولا يلتزم في بعض الأعيان عند رتبة البحث عن اللفاظ والأعراض كلفظها أو أصولها
أهل العربية قوله مستلزاماً قيل أن وجدنا أنها كتب في هامشها ان مستلزاماً خطاً عليه لشارح على أن
الكتاب الذي كان بخطه لا يوجد فيه هذا اللفظ وعلى أي تقدير لا تناسبه لهذا اللفظ كما لا يخفى
فيه أنه يمكن تصحيح العبارة مع اللفظ المذكور يكون الغرض أنه لا يفيد الجواب من العاقل الطوسي شيئاً
دفع الاستفهام فيما لو بد من اشتراك بين لكل والجرح الكل نعم ينفع بذلك الاستفهام فيما لو بد من اشتراك

وَالْحَيْثُ الثَّانِيَةُ

المشاوئية لكل لكن قولك ان ظاهرها دلالة الانتفاضة كما تقدم فيها الوارد بالمشتركين لكل
الحكم الكل وبعد هذا القول انه يكفي اختصاص الدلالة بالاستعمال بمعنى واحدة تصاحبها بالاستعمال
المعارضة وهي الاستعمال بمعنى واحد وان كان الاستعمال في اكثر من معنى احداً لا حاجة في دعوى
اختصاص الدلالة بالاستعمال بمعنى واحد عدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد الا ان
يقال ان مرجع دعوى اختصاص الدلالة في الاستعمال ان المعارضة بالاستعمال في معنى واحد الى حد جواز
الاستعمال في اكثر من معنى واحد قضية ابتناء الاستعمال على التوقيف لان يقال ان مرجع عدم جواز
استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بواسطة اختصاص الاستعمال بالمعارضة بالاستعمال في معنى
واحد قضية ابتناء الاستعمال على التوقيف في عدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد على وجه
كلام الثناواني عدم جواز استعمال المشترك في معنيين جها وقضية دعوى خروج استعمال المشترك
في معنيين في قانون الوضع كما هو مقتضى دعوى كون اللفظ للمعاني شرطاً للوحد كما جرى عليه
العام لسبب الخارج كما في وهو مقتضى بعض كلمات المحققين كما في وبعد هذا القول انه لو كانت
استعمال المشترك في معنيين خارجاً عن قانون اللغة لا يلزم فساد الدلالة وعلى فرض فساد الدلالة لا يفسد
اللغوية والاصطلاحية بل لفاظ العام لان موضوعه اللزوم من الصحيح الفاسد فلا يختص الدلالة
بالاستعمال الصحيح فيطرد في المشترك المستعمل في معنيين ولو ابتناء على عدم جواز استعماله في معنيين
وخروجه عن قانون الوضع واما كلام المحقق الفخري فهو مبني على تخصيص الدلالة السابقة بالابتناء
على الارادة بملاحظة ان الدار في دلالة المطابقة على الدلالة على تمام الموضوع بحسب قانون الوضع
وقانون الوضع انما يقتضي عدم جواز استعمال المشترك في معنيين قضية كون اللفظ موضوعاً
للمعاني في حال لوحد ومن هذا سادس عن لزوم عدم اجتماع المطابقة والضم في ابتناء الضم
والالزام على الارادة وبهام الامر فيها الوارد الجزء المشترك بين لكل والجزء والالزام بالمشاركة بين الكل
والالزام كما ارد بها الثناواني وكثير من الناس على ما نقله الثناواني وصرح المحقق المشاوي في
في آخر كلامه بالسلمة ان ذلك لكنه خلاف الظاهر من كلام العلامة الطوسي بشهادة ما فهمه الثناواني في
فهمه كثير من الناس قرره الثناواني على اخماليين المتقدمين في عبارة المتقدم قضية الايراد
بالامور المذكورة مع ان خيال كون اللفظ موضوعاً للمعاني في حال لوحد بما اختص المحقق الفخري

لشأن في الفرق بين الحثية والتقيد

٣١

ولا يخفى ان النطق بكلام الغارم لا يلوّس عليه على ان دعوى انشأ كون اللفاظ موضوعة للمعاني في
 حال الوحدة ينافي ما جرى عليه الحق الفتي في بعض كلماته من كهاية عدم وصول الترخيم في جواز
 استعمال المشتبه في معنيين لا فضاء عدم انشأ كون اللفاظ موضوعة للمعاني في حال الوحدة
 وبعد عند القول بتحقيق الكلام في المقام ان الحق الفتي قد جرى على ان اللفاظ موضوعة للمعاني لا
 بشرط الوحدة كما جرى عليه في المقام تبعاً للمعاني ولا لا بشرط الوحدة كما جرى عليه في المقام
 سابقاً لثباته في حال الوحدة كما جرى عليه في المقام بناء على ما توفيقه عن كون المذاق في القول بالوضع للمعاني
 لا بشرط الوحدة على التقيد بالاطلاق لا اطلاق القيد نظير ما ذكر في بحث الاستصحاب من القول
 عند الكلام في اشتراط تعيين مقدار بليّة المستحب البقاء في الجواز استدل به بعض اهل
 الكتاب من ان المسلمين قالون بنبوة موسى عليه السلام فافقوا لاهل الكتاب على النبوة في الايراد
 في اهل المسلمين ان يثبتوا بطلان دين موسى وموسى عليه السلام في موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون متعيناً
 حتى يجري على ما دل ولم يتعين هنا الا النبوة في الجملة وهو كل قابل للنبوة الى اخره لا بد ان يقول الله
 تعالى انت نبى الى يوم القيمة والنبوة المجهدة الى زمان محمد صلى الله عليه وآله ان يقول انت الى
 زمان محمد صلى الله عليه وآله وان يقول انت نبى بدون احد القديين من ان الاطلاق في الاخير
 قيد كالاول ولا بد من ثباته كما انه لا بد من ثبات الاول وكذلك ما ذكر في الغنائم عند الكلام في
 جواز نذر الفدية لاستدراك الفضل والتكهن والصلوة حيث استظهر عدم الجواز ومنع
 عن الاستصحاب نظر الى ان الموضوع القابل للاستصحاب في الاحكام الشرعية هو ما ثبت مع
 نظام الاطلاق في الحكم فاذا كان ردياً بين مطلوبة بثبوت الحكم وبثبوت الحكم مطلقاً فلا يعلم كون
 الحكم مطلقاً حتى يقبل الاستصحاب بل بما كان مقيداً بالحيث لذل صلا لعدم القيد لا يفهم لان
 من ان الاطلاق ايضا قيد والحكم المطلق والحكم القيد كلاهما قد انطلق الحكم والاصل بالفتنة
 اليها امتساقاً ولا يفهم لاصل عدم احد مادون الاخر لكن نوقم التقيد في الموضوعين المذكورين
 بعد من نوقم التقيد في المقام بل بما يتوهم ان المذاق في القول بالمشارة اليه على تجويز الاستعمال في
 اكثر من معنى واحد لرجوع التقيد بالاطلاق الى التقييم وليس بشئ اعم من التقييم في الموضوعين
 له مع عدم اقتضاء القول بالوضع للمعاني لا بشرط التقييم في الموضوعين كما يطهر عما ياتي في

والْحَيْثُ الثَّانِيَةُ

٣٢

الحق المذکور علی مدغم المذکور عدم جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى أحد ملاحظتان
 الاستعمال كما ذكر من معنى واحد بملاحظة استعمال المشترك في أكثر من معنى أحد خارج عن الاستعمال
 الحقيقي المكونة خلاف مقتضى الوضع للمعنى في حال الافتراء على مقتضى بعض كلماته بملاحظة
 عدم وصول الترجمة في الاستعمال في عدم الجواز قضية ان الاحكام اللغوية توقيفية موقوفة على
 الوصول من واقع اللغز لم يتفق استعمال المشترك في أكثر من معنى أحد شي من كلمات ان باب القصة
 وغيرها فلا بد من الاقتصار على القدر الثابت كما يقتضيه بعض اخر عن كلامه والفرق بين الوجهين
 ان عدم الجواز على الاول من باب الحكم الاجتهادي وعلى الثاني من باب الحكم الهلالي يكن برؤى على الوجه
 الاول انه ان كان المراد ان الموضوع له كل واحد من المعاني المتحدة يكون الوحدة قبل التعدد فلا
 السكال في ان الوحدة بهذا المعنى باقية في الاستعمال في أكثر من معنى أحد ان كان المراد ان الموضوع
 له هو كل واحد من المعاني من دون ملاحظة الوضع ارادة ذلك من المستعمل فيه منفردا او متصفا فلهذا
 ايضا ياتي في الاستعمال في أكثر من معنى واحد لعدم اتفاق هذا المفهوم من المستعمل وان يتفق منه
 نفس الارادة بل لا يخبر في الاختلاف بعدم الملاحظة والملاحظة كيف وفي جميع الاوضاع يكون
 الموضوع له في حال عدم ارادة المعنى والاستعمال لا بد فيه من ارادة المعنى وان كان المراد ان الموضوع له
 هو كل واحد من المعاني في حال عدم الاتظام فحينئذ لا يمكن ان يكون الموضوع له على صورة المستعمل
 فيه ان وضع العين مثل في زمان واحد للتابعة والباصرة وبعد هذا القول ان المفروض عدم خلو
 الوحدة في الموضوع له لا على وجه التجريد ولا على وجه القيد فلا يخال الحكم بالخروج عن مقتضى الوضع
 وبوجه اخر اختلاف الحال مع عدم هذا الخلل في الموضوع له لا يوجب الخروج عن مقتضى الوضع و
 بعد هذا القول ان مجرد الخروج عن الموضوع له لا يقضي بعدم الجواز نعم يثبت عدم الجواز بناء على
 عدم الجواز في المقام بالاستعمال في أكثر من معنى أحد وبما يقتضيه بعض كلماته بقرينة الوجه
 المذكور بدعوى حال الموضوع له وكون القدر المتيقن هو الوضع للمعنى في حال الاتحاد وفيه
 بعد ما يظهر مما مر ان لو كان الامر بين كون زيد لا بسا او اريا لكان لا يكون الا وجهه هو القدر المتيقن
 نظير ان بشرط الا لا يكون من باب القدر المتيقن بالنسبة الى بشرط شي لان يقال انه بملاحظة
 اصالة عدم التقييد بشرط الوحدة وكذا التقييد بالعصا على بشرط ساء على كون المدرك لا

ما يكون حال الاستعمال
 المقام هو القدر المتيقن

رسالة في الفرق بين الحديث والتقييد

٣٣

بشرط على فائدة العموم كمنه يندفع باضاً لعدم الوضع للقد والمشارك اذ لو كان الامر بين الاعم والاحص
لا يكون لاعم هو القدر المتيقن بل قد يقال ان الاختصاص هو القدر المتيقن اما الوجه الاخير فلا ينبغي
اذ كان للواضع المداخل في الوضع وكذا للواضع المداخل في قوانين التركيب والتأليف كما ياتي فكذا
للووضع المداخل في كيفية الاستعمال فلو وضع عن استعمال اللفظ في معنى التحقيقي يكون استعماله
لحنا وان امكن القول بالفرق بين اصل الاستعمال وكيفية الاستعمال بعدم مداخلته في الاول فلو وضع
عن استعمال اللفظ في معنى التحقيقي لا يكون لحناء على حاله فالتحقيق هو وضع الالفاظ للمعاني لا
بشرط الوحد لكن لا يترتب عليه جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى احد اذ غاية الامر فيه عدم
المنع عن استعماله في اكثر من معنى واحد وهو لا يكفي اذ عدم المانع لا يكفي في وجود الشيء بل لا بد من
وجود مقتضى يقتضي ما يستعمل اللفظ لالفاظ لا بد من وصول كيفية الاستعمال ولما يصل الاستعمال
في اكثر من معنى واحد لا بد من اقتصار على القدر والثابت وهو الاستعمال في المعنى الواحد وجوب
اخر واستعمال المشترك مثلاً في اكثر من معنى احد ما يحال لغيره والواضع في المعنى المستعمل فيه لكن لا بد
من الموافقة في كيفية الاستعمال ولم يثبت الموافقة لعمام بثبوت الاذن في الاستعمال في اكثر من معنى احد
وان قلنا لا مداخل للواضع في الاستعمال ولا يضا لاختلاف حال المستعمل فيه في جواز الاستعمال
في الاعلام الشخصية يجوز استعمالها مع اختلاف الحال لم يقل احد بل زوم متابعة واضع العام في
الحالات قلنا لا استغناء في التحقيقي قضائياً بمداخل المداخل في التركيب تأليف الكلام و
قوانين الاستعمال كرفع الفاعل ونصب المفعول وتقديم الفاعل غير هذا بخلاف واضع الشخص فانه
لا مداخل له في كيفية الاستعمال ثم انه وما توهم ان الموضوع له في المشترك هو المعنى بشرط الوحدة
لا بعينها على مقالنا في حيث قال بل لا لا المشترك على احد المعاني وكل المعاني على هيئ العموم على
مقاله الشككي ولذا جعل الاقوال في باب المعنى الموضوع له في المشترك محسناً لقول بان المحط في
المشارك وحدة المعنى بالوحدة المعينة والقول يكون المحط في التعدد من باب اعموال القول يكون المحط
هو المعنى لا بشرط الوحدة والتعدد والقول بعدم انحاط شق من الوحدة والتعدد المشترك
موضوع لكل من المعاني في حال الوحدة وانت خير بفستانه في مقالنا الشافعي على كون الموضوع
له في باب المشترك هو واحد لا بعينه وكذا في مقالنا الشككي على كون الموضوع من باب العموم

وَالْحَيْثُ الثَّانِيَةُ

وَالْحَيْثُ الثَّانِيَةُ

بعضه قد ضبط الباعثون استعمالاً مشتركاً في خمسة أقسام وقد زاد فيها واحداً على ما ضبطه
 القضاة في وجوبه عليه للمنفق الشريك وغير واحد هذا ان يطلق حرفين ويؤيده في حد لا لا في
 احد المعنيين وفي الآخر الاخر كما هو الشايع المتعارف في الاستعمال بائناً ان يطلق مدة على المعنيين
 على وجه التردد لكن يقولان هذا القسم يستلزم الاستعمال في معنى ثالث خارج عن المعنيين
 هو التردد بالثبات ان يطلق ويؤيده المفهوم المشترك بين المعنيين والمخالف وان كان مراراً
 كحضانة لو اريد بالعين ما يقع بالعين ومن هذا القبيل ما لو استعمل في القدر المشترك بين
 معنيين من معنى مشترك مع عدم انحصار معنى مشترك بينهما وهذا القسم هو المعبر عنه
 الاشتراك على ما ذكره بعض مرجعه الى القسم الثاني الا انه مخالف لما لابد له لكون المستعمل فيه
 في القسم الثاني هو الخصوصيات على وجه التردد والمستعمل فيه في هذا القسم هو لكل المشترك
 والظاهر انه لو لم يكن في اليمين لحد والمشارك الذي يلزم بالاستعمال في لحد والمشارك الا ان
 الاستعمال في معنيين مثلاً استعمال العين في مستعمل العين استعمال العين في استعمال العين
 في استعمال المشترك في معنيين خارجين عن معانيه يخرج المستعمل عن معناه وكذا لفظ العين و
 لو جعل المستعمل فيه ما يمتد بالعين يلزم الاستعمال في معنى ثالث لدخول حرف الجر في المستعمل فيه
 ان يطلق ويؤيده مجموع المعنيين العين والمخالف من حيث المجموع فاسمها ان يطلق حرف واحد ويؤيده
 به في ذلك لاطلاق كل واحد من المعنيين بالخصوص وان يكون كل واحد منهما مناط الحكم بنفسه
 والفرق بين هذا القسم والقسم الرابع ان كلاماً من المعنيين هنا مورد الحكم وانما في القسم الرابع لكل
 من المعنيين جزء من الحكم وليس متعلقاً بالحكم بنفسه وانما المنطوق هو المجموع هو المركب وهذا
 القسم هو المنازع في باب جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد ومقتضى كلام سلطاننا
 في تعليلات المقام مصير صاحب الرد على كونه المقصود بعوم الاشتراك فقد بان في
 المقصود بعوم الاشتراك قولين الاول يكون المقصود هو لحد والمشارك والقول يكون
 المقصود هو المنازع في جواز وقد ضبط شيخنا السيد استعمالاً مشتركاً للفظ في المعنى الحقيقي
 والمجازي في خمسة أقسام ايضاً احدها ان يستعمل اللفظ في لحد والمشارك بين الحقيقي
 المجازي كاستعمال الامر في مطلق الطلب شاعلى كونه حقيقة في الوجهان في لحد وكذا استعمال

وَالْحَيْثُ الثَّانِيَةُ

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسمًا من موسمي القرآن الكريم

العموم

وَالْحَيْثُ الثَّانِي فِي التَّعْلِيلِ

٣٥

الهموم وبنائي امكان هذه الصورة في استعمال اللفظ في لغة التحقيق المجازي وايضا ما ذكر من انه
لو استعمل المشترك في مجموع المعنيين يكون متعلق الحكم هو المجموع المركب ويكون كل واحد من المعنيين
جزء متعلق الحكم يضعف بان هذا الحديث يمكن ان يكون واردا مورا غالب بعد التفسير الغلبه والا
فلا استعمال في المجموع بحجته لاننا في تعلق الحكم بكل من المعنيين بالخصوص بالاضالة لكن نقول انه
لا بد ان يلاحظ ان تعلق الحكم بالمجموع هل ينشأ في تعلفه الاجزاء بالخصوص ام لا الا ان الظاهر عند
نافاة بل تعلق الحكم بالمجموع يتصور على وجهين لتعلق المجموع والتعلق بالاجزاء مثلا بحجته عشرة
رجال نارة بحجته المجموع اي بشرط الانضمام واخرى بحجته كل واحد بالاضالة كما ان لو قيل اجلس في الدار
فاجلس في الدار يتصور على وجهين فاجلس في موضع من الدار والجلوس في كل موضع منها وكما
ان لو قيل اجلس في موضع من الدار يكون الجلوس في المجموع واجبا ولو على الوجه الاول نعم تعلق الحكم
الى المجموع في بيان تعلق كل من الاجزاء يكون المذاير فيه على ان طائفة تعلق الحكم بالاجتماع والا
فالتعلق الى المجموع بحجته يتصور على وجهين طائفة الحكم بالاجتماع وتعلق الحكم بالابغاض بالاضالة
وبدون الاناطة لكن نقول ان بعض الاحكام يكون منوطا بالمجموع ولا يمكن تعلفه بالاجزاء مثلا
وضع الحجر يمشي من المجموع ولا يمشي من الاجزاء وربما يظهر من بعض الاعيان كفاية عدم مضافنا
الاستعمال في المجموع عن التعلق بالاجزاء في صحة التعلق بالاجزاء مع انه لا بد من ملاحظة مضافنا
تعلق الحكم بالمجموع عن التعلق بالاجزاء وكذا يظهر منه امكان تعلق الحكم بالمجموع المركب والتعلق
بالاجزاء في جميع موارد تعلق الحكم بالمجموع مع انك قد سمعت ان بعض الاحكام يتعلق بالمجموع ولا
بحال لتعلفه بالاجزاء وايضا الاستعمال في المعنيين بالخصوص لا يستلزم كون كل واحد متعلق
الحكم بالاضالة بل يمكن ان يكون متعلق الحكم هو المجموع اي طائفة تعلق الحكم بالاجتماع كيف او قيل
اكرم زيد وعمر وادرها لا بأس فيه يكون متعلق الحكم هو المجموع يكون لغرض اكرام زيد وعمر
منه بدرهم مع ان زيدا مستعمل في معناه وعمر مستعمل في معناه فاستعمال في كل واحد من المعنيين
بالخصوص يتصور على وجهين تعلق الحكم بكل من المعنيين بالخصوص بدون الاناطة بالاجتماع
وتعلق الحكم بالمجموع اي على جهة الانضمام وبشرط الاجتماع بل في كل مورد من موارد تعلق الحكم بالمجموع
يحتمل اناطة تعلق الحكم بالمجموع اي بشرط الاجتماع ولا يتفق صورة مانع تعلق الحكم فيها بالبعض

رسالة في الفرق بين الحقيقة والنقيضة

٣

عن التعلق بالمجموع بل هو متنع عقلا اذ كما ان تعلق الحكم بالبعض يستلزم تعلق الحكم بالمجموع فالنقل
بجميع الأجزاء يستلزم التعلق بالمجموع بالاولوية بخلاف تعلق الحكم بالمجموع فانه قد يكون التعلق ببعض
منشأ في هذه الصورة فقد زاد وجوه ثلثة في استعمال المشتراك على الوجوه المقدمة فلاستعمال
المتنوعة بطلع ثمانية وبقاى الوجوه الثلثة المذكورة في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي المجازى ايضا
الغاشية ان تعرف الاصوليون في بحث مقدمه الواجب والواجب المطلق بما يتوقف جوبه على
ما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك والواجب المنقيد بما يتوقف جوبه على ما يتوقف عليه
وجوده من حيث هو كذلك وقد ذكر السيد الشهيد الثاني الجاد الجزائري في رسالته المعنوية في مقدمه
الواجب ان اعتبار الحقيقة للاشارة الى ان الاطلاق والنقيض يعتبران بالنسبة الى المقدمة
الخصوصية فيخوز ان يكون الواجب واحدا مطلقا ومقيدا بالنسبة الى مقدمتين كصلوة الجمعة
فانها بالنسبة الى احدى مقدمتيه وبالنسبة الى السعي مطلقا وقال العلامة الخوافي في رسالته
المعنوية في ذلك قيد الحقيقة للاشارة الى ان الاطلاق والنقيض اعتبارا بالنسبة الى شئ
ان يكون الواجب واحدا مطلقا بالنسبة الى شئ مقيدا بالنسبة الى اخر كصلوة الجمعة فانها بالنسبة
الى احدى مقدمتيه وبالنسبة الى السعي مطلقا اقول ان الغرض من النقيض بالحقيقة تصحيح الحكم
الاطلاق والنقيض في الواجب واحد المتخصص بما لا حظ له من اجتماع الحكيم المتخصص في الموضوع
الواحد باختلاف الحقيقة النقيضية لكذلك خبر بان الاطلاق والنقيض صفتان لذات الواجب
الحيث دون المجموع المركب من الحيث والحيث به بل لا مفعلة تكونها صفتين للمجموع المركب الحيث
والحيث به ولا لاجال لدخول الحقيقة في ماهية الاطلاق والنقيض والحقيقة النقيضية انما لا حظ
في تعليق الحكيم المتضادين لاشراج حال الموضوع والنقيض بالحقيقة غير الحقيقة النقيضية
لاطراد النقيض بالحقيقة الحقيقة التعليقية فلماذا في الحقيقة النقيضية على كون متعلق الحكم
هو المجموع المركب من الحيث والحيث به ومن هذا جواز عكس الحكيم المتضادين لاختلاف المتعلق
في الباب والموضوع في المقام اتحاد التعلق والمخرج الى الخصائص الحقيقة النقيضية بتفصيل الحكم
الكلي الى جزئين للتحليل الخيالي الى كلمتين فالجهد في المقام تعليقية للنقيضية فلا تقع في النقيض
بالحقيقة فالامر من اجل اشتباه النقيض بالحقيقة النقيضية كما هو الحال فيا تقدم في باب اخذ

فصل في الفرق بين الحقيقة والنقيضة

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ

الحديث في تعريفه للدلالات وكذا التنبؤ بحال الإجماع بحال الانسداد وتعليل الحكمين المتضاد
على الموضوع الواحد بشرح ماهيته الموضوعية المتضادين وقدم ما ذكر في باب النفس الحديث
في تعريفه للدلالات وربما اختلف بعض الباحثين بملاحظة الانطلاق والتفصيل من باب الإجماع
والحجية ما خوفي في تعريف الانسدادات وفيه جملة ما سمعت من الكلام في الأخذ بالحجية صريح
ما تقدم دعوى ظهور كون الحجية ما خوزة في تعريفه لاضافيات وورد هذا القول في ضافية
الامر في المتضادين فوجب جواز اجتماعها في الموضوع الواحد المستثنى عند اختلاف اضافاته
باختلاف الاضافات ليه لا اختلاف في عدم جواز اجتماع المتضادين في ما يتألف في مودة اتحاد الجهة
كما ان الحجة التقيدية توجب ايضا جواز اجتماع الحكمين المتضادين في الكل بواسطة اختلاف
المعلق وان لم يكن الحيث به من الاضافات وان تقدم القول بعدم اجتماع الحكمين المتضادين
في الكل بوجوب اجتماع حرمة الضرب بقصد الاذية وجوب الضرب بقصد النادية الضرب
الكل فان التقيد بالفصدين يوجب جواز اجتماع الوجوب والحرمة وثمن من القصدين لا يكون
من الانايات وفيما نحن فيه يمكن ان يكون الغرض من التفيد بالحجية الاشارة الى كون الاضافات
والتعديد من باب الاضافات بخلاف الحجة الماخوذة في تعريف الدلالات فانها لا مجال للاختلاف
الغرض منها الاشارة الى كون المطابقة واخيهما من الاضافات والاضافة اتما تجدى في مودة
اختلاف الاضامة باختلاف الاضافات اليه والمفروض في باب اجتماع المطابقة مع القصد والالتزام
اتحاد الاضامة والمضاف اليه فلا بد ان يكون الغرض بالجمع بين المتضادين مع اتحاد الاضامة و
المضاف اليه باختلاف الحجة التفيدية بان يقال لالة التمسع على الضوم مثلا لا يظلم
من حجية كونه خارجا لانما للموضوع ولا مجال للجمع بين الحكمين المتضادين بالحجة
بعد ان الامر في المقام من باب الجمع بين الموضوعين المتضادين لا على تقدير كون الحديث
تفيدية ولا مجال لكونها تفيدية بل هي تعليلية كما يظهر مما قرأه التفيد بالحجة لا جمل
فيه فالمناسب تقسيم الوجوب الى الاطلاق والتفصيل لا تقسيم الواجب الى المطلق والتفصيل بان
يقال بان الوجوب قد يكون مطلقا بالنسبة الى بعض المقدمات بان لم يتوقف الوجوب على
ما يتوقف عليه الوجود وقد يكون مقيدا بالنسبة الى بعض المقدمات فان توقف الوجوب على ما

لثاني الفرق بين الحديثين لثاني

ما توقف عليه وجود هذا ولا بد من هب عليك أنه لا يتفق أفراد الإطلاق والتفصيل على الآخر بخلاف
الدلائل فإن اجتماع المطابقة مع التضمن والالتزام في غاية الندرة كما قرأنا في **الحادي عشر**
أنه قد ذكر في النحويين الكلام والكلم عموم وخصوص من وجه لأن الكلام أعم من جهة المعنى لاطلاقه على
المفيد كضرب زيد أو غير المفيد كان قام زيد واخص من جهة اللفظ لعدم إطلاقه على المركب من
كلمتين كقام زيد والكلام أعم من جهة اللفظ لاطلاقه على المركب من كلمتين أكثر واخص من جهة المعنى
لعدم إطلاقه على غير المفيد فهو زيد قام به كلام وكلم إن قام زيد بكلم وقام زيد كلاماً وورد بان
الاجتماع في مصداق واحد يفسد هذا الكلام والكلم ليعمل كما في المثالين المذكورين والوجه
ينبغي أن ينظر في المصداق وبما أجيب أن الحديث في التعريفات مرغية ومقتضاها أن لا يرد في
التعريفات على اعتبار الحديث ولو كان يعرف من غير الإضافات ويظهر الحال فيه بما تقدم
الثاني عشر أن الشهيد في القواعد ربما جعل النزاع في أن وجوب الطهارة من باب الوجوب
النفسى والوجوب لغيره مبني على جواز اجتماع الحكم الوضعي والحكم التكليفي باعتبار أن عدمه
فالقول بالوجوب النفسى مبني على الثاني والقول بالوجوب لغيره مبني على الأول حيث أنه حكم بجواز
كون الشيء من خطاب الوضع باعتبار من خطاب التكليف باعتبار أنهما قد وجد سبب للوجوب في
الوقت سبباً على منطه زيدا فقد خوطب بالصلوة من غير أن يتحيز بد الطهارة لا منشاغ بغيره
لما سئل وإن كان محلهما اجتماع فيه خطاب التكليف بفعل الطهارة وجوباً وخطاب الوضع ومن
وكان عليه خطاب التكليف باستحباب الطهارة فلا امتناع في ذلك قال وهذا الإشكال
اليسير هو الذي الجواب بعض التعبد إلى الاعتقاد وجوب الوضوء من الطهارة لا من غير
أن يجب وجوباً وشعاً قبل الوقت وفي الوقت وجوباً مضيقاً عند آخر الوقت وهذا في ذلك
الفاضل أبو بكر رحمه الله وحكم الرازي في النسب عن جماعة وصاحب بعض الأصحاب في وجوب غسل
بعض الأعضاء والظاهر أنه يزيل بجواز اجتماع الحكم الوضعي والتكليف باعتبار أن واجباً من
غاية الأمر جواز اجتماع الحكمين المتضادين في الموضوع الواحد كما ذكره من باب تفصيل الكلام
الجزئيين كما هو الأمر كما يطهر غماماً ويطرد فيما لو كان الأمر من باب تحليل السكر في الماء
إلى كلمتين كما هو مقتضى كلام الشهور واجتماع الحكمين المتضادين في الموضوع الواحد باعتبار

وَالْحَيْثِيَّةُ التَّعْلِيلِيَّةُ

خارج عن الامر ولا محصل ولا معنى له مضافا الى ان الظاهر بل الاشكال انه يقول بالوجوب
الغيري في عموم الطهارات بل ادعى في انكري انه الظاهر من كلام الاصحاب باب غسل الجنابة
وهذا ينافي دعوى بناء القول بالوجوب لنفسه على القول بعدم جواز الاجتماع وابتناء القول
بالوجوب الغيري على القول بجواز الاجتماع ومن هذا الكلام موكل الى ما حزنناه في انسابنا لانه لم يزل
في وجوب الطهارات **الثالث عشر** انه قد ذكر العلامة الخوانساري في تعليقه على
شرح الاشارات ان المشهور ان جهة تصحيح اختلاف الحية النفيدية في اجتماع المتقابلين جوع
الامر الى اختلاف المحل لكن الظاهر انه لا اصل له لان تغاير المحل غير لازم في مطلق اجتماع المتقابلين كغير
ونعلم بالضرورة ان زيدا اذا كان ابا لعمرو ابنا لم يلزم له ليس معروض لا بقوة والنبوة سكونا
زيد فقط وان ذاته معية حيثية اخذت ليست معروضة للموازاة في ذلك في السوابق
في اجتماع المتقابلين لا بد من اختلاف جهة سكون التعليلية لان الجهة التعليلية لا يتعدى في اجتماع
المتقابلين بالضرورة لكن لا يلزم ان يصير تلك الجهة جزءا للمحل ولا سلم ان ذلك لم يصير جزءا للمحل
حتى يختلف الموضوع ويكون مستحيا لاجتماع المتقابلين بناء على تنفائهما اتحاد المحل الذي هو شرط
النافع لا يصح اجتماعهما لان اختصاصا واجبا استلزم في اختلاف المحل وطفلا ممنوع بل كان عامين
ان اختلاف المحل مستحيا لاجتماع المتقابلين كذلك نعلم ان اختلاف الحية ايضا مستحيا له ولا يلزم
ارجاعه الى اختلاف المحل مثلا في المثال المعروض المستحيا لاجتماع المتضادين اختلاف الاضادات ولا
يلزم ان يكون اختلاف المحل اذ كما ان العقل يحكم ان عند اختلاف المحل لا يمنع اجتماع الابوة والنبوة
كذلك يحكم به عند اختلاف الاضافة ايضا والحاصل ان اختلاف الحية امر سوى اختلاف
المحل والعقل يحكم بانه مستحيا لاجتماع المتقابلين لا يلزم ارجاعه الى اختلاف المحل اذ لا دليل عليه
ولا يستقيم في اكثر الصور لكن اختلاف الحية مختلف في الموارد ففي بعضها يرجع الى اختلاف
الاضافة كما في المثال المفروض في بعضها الى غيره كما يظهر عند التتبع نعم لا ينكر ان في بعض
الموارد لا يمكن اجتماعهما الا باعتبار اختلاف المحل لكن لا على سبيل جعل الحية جزءا للمحل بل
ما يقال ان النفيد مثلا داخل في الشيء والنفيد خارج ارادوا به الشيء المقيد مثلا اذا قالوا ان
موضوع العلم الطبيعي هو الجسم من حيث استغناء الحركة والسكون ارادوا ان موضوع الجسم

رسالة في الفرق بين الحقيقة والتقيد

المستعد لأن موضوع مجموع الجسم والتقيد بالاستعداد كما يقال أن زيد باعنيا أنه كان
غير زيد باعتبار أنه ساعدهم زيد الكاتب غير زيد الشاعر لأن زيد مع الكتابة ومع التقيد بها
غير زيد مع الشعراء والتقيد به أقول أن الحقيقة التقيدية أن كانت في تفصيل لكل الجزئين
فقد تقدم أن مورد الحكمين المتضادين تحذف حقيقة ولا حاجة إلى الحقيقة التقيدية واعتبارها
الحقيقة التقيدية به أسطر توهم الاجتماع في الكل وإن كانت في تحليل الجزئين إلى كليتين فنقد
تقدم عندنا لا مجال لاختلاف الحل قوله لكن الظاهر أنه لا أصل له مقصوده منع لزوم اختلاف
الحل في اجتماع المتقابلين مطلقا على سبيل سلب العموم بمسكا باجتماع المتضادين مع اجتماع الحل
أنك لا خير بان أحد الأيدي لزوم اختلاف الحل في اجتماع المتقابلين حتى المتضادين ولو انقضى
كلام المشهور دعوى لزوم اختلاف الحل في اجتماع المتقابلين فظاهر من المتضادين أنها هي المتضاد
فترتيب مقال المشهور بعدم الحاجة إلى تعاضد الحل في اجتماع المتضادين ليس على ما ينبغي
بل لا ضرورة من باب الجهة ولا ضرورة من باب الجهة في اجتماع المجتهدين المتقابلين بل الحقيقة التقيدية
لو كانت نافعة لكانت مع في اجتماع الحكمين المتقابلين وما كان من قبيل ما كان المحسن الفصح والنظام
من قبيل الموضوع ولا يجدى الحقيقة التقيدية في اجتماع الموضوعين المتقابلين بل بل الصواب
أو مقصوده منع لزوم اجتماع اختلاف الحقيقة التقيدية إلى خلاف الحل بدعوى كفاية اختلاف
الحقيقة التقيدية في نفسه وجواز اجتماع المتقابلين كما في اجتماع المتضادين لكن كلامه في باب
المتضادين متشابه للحال حيث أن مقتضى كلامه قبل قوله والحاصل كون ذكر اجتماع المتضادين
من باب التنبؤ لكفاية اختلاف الحقيقة التقيدية في اجتماع المتقابلين فثبت اجتماع المتقابلين
في المتضادين بدون اختلاف الحل ومقتضى صريح ما بعد قوله والحاصل أن الأمر في المتضادين من
باب اختلاف الحقيقة التقيدية مع عدم اختلاف الحل لكن على هذا لا يوافق الحاصل مع المصطلح وعلى
أي حال أنت خير بان الحقيقة التقيدية لو كانت نافعة في اجتماع المتضادين لكان النفع مرجح
رجوع الأمر إلى اختلاف الحل لأن جهة خصوصية في اختلاف الحقيقة التقيدية بلا شبهة قوله لكن
لا على سبيل جعل الحقيقة غير الحل مقصوده أبدا ما خلا في الحل توسط الحقيقة التقيدية بدون
دخول التقيد في موضوع الحكم وانت خير بان لا مجال لاختلاف الحل بدون أن يكون التقيد

وَالْحَيْثُ لِلتَّعْلِيلِ

لموضوع الحكم وليس الجسم المستقلا الجسم المقيّد بالاستعداد والقول باختلافه ليس شيك ان لقول
 بان زيد باعتبار انه كاتب غير زيد باعتبار انه شاعر ضعيف فاسد **الرابع عشر** انه قد
 اورد سلطاننا في بعض تعليلات المذارك على ما استشكل صاحب المذارك على ما ذكره العالم في
 المذكرة في مكان القول بكفاية لنية المشقة على الوجوب التدبج الصلوة على التجال والثناء او
 الضبيان بان الفعل الواحد الشخصي لا يصف بوصف من متنافيين بظهوره لا امتناع في اجتماع وصفين
 متنافيين اذا تعارفت الجهة والمعلول لا يمكن زيد عالم بالنسبة الى بعض الاشياء واجاهل بالنظر الى
 فهو عالم واجاهل من جهتين قول ان العلم والجهل زيادة الالات والقياس ولا كلام في جواز اجتماعها في الواحد
 الشخصي كما مر من المنوع جواز تعليل الحكمين المتضادين بنسبتهما الى نفسيتين في الواحد الشخصي
 وجواز تعليل الحكمين المتضادين في المقام ممنوع على ان الكلام في باب الجهة النفسية في الجهتين المتضادتين
 والجهتان في المقام متناقضتان بالاجاب والسلب لا بجهل عدم العالم الا ان يقال انه لا فرق بين الجهتين
 المتضادتين والجهتين المتناقضتين وما يترتب على الجهتين المتضادتين يترتب على الجهتين المتناقضتين
الخامس عشر انه قد حكم سلطاننا في تعليلات المقام وشرح الفصحة في جهة ان الامر لا ينفك
 هل يقتضي التمسك عن ضده بان احدا الضدين من باب افادون لفعل الاخر لا من باب المفدّة الى شرط
 كما هو المشهور وتعليل البرزخ الذي هو على تقدير كونه من باب المفدّة وتقرينه بغيره متى كان رزاه
 في تحله ان وجود احدا الضدين على عدم الاخر لعدم موقوف عليه ولو كان لعدم مقتضى الوجود
 فالعدم موقوف على الوجود فيلزم الدوراديلزم توقف كل من الضدين على عدم الاخر فتصية كون
 الاخر مانعا لسوء عدم الاخر من وجوده لفرض كونه مانعا وان لم يكن وجود الضد على محض
 لعدم الاخر لا مكان لشؤه من عدم الشرط او عدم التصضي فالرجع الى لزوم دورين دورين
 وجود احدا الضدين وعدم الاخر دورين وجود الاخر وعدم ذلك واجب بان توقف ذلك
 من جهة العلية وتوقف الفعل على الترتيب من جهة الشرطية واذا تعارفا الطرفان ولو بالجهته
 النفسية يندفع الدورع ان الموضوع انما يتكرر بواسطة الجهتين لتقيدين في تفصيل
 الكل الى جزئين لو كانا موجبتين لكثرة الموضوع على تقدير اختلافهما في الحقيقة المتضاد كما
 مر في العلة شرط مع زيادة مؤكدة نظير العموم والخصوص لظن حيث ان المذارك في الشرط على

وأيضا في بعض المقام
 من عدم جواز تارة الجهتين
 المتضادتين في تفصيل
 الموضوع

رسالة في الفرق بين الحثية والقيدية

٤٣

قوله كما ذكرنا في باب الحثية
لما كان التوقف من طرفي التوقف
للقام والعدم فليس على ركن من الطرفين
بشرط التوقف من باب العموم والخصوص
الطريق من جهة

الحثية

للدور صراح في كتاب
الفقهاء قبل التبر في
كتاب نحو الزم
عقوبة

بجهد التوقف والذاري، العلة على التوقف في الوجود على جهة الثابتة والتوقف في العدم فيلزم شرط
كل من الضدين بعدم الآخر فيلزم توقف الشيء على نفسه نظرا أنه لو كان النسبة بين طرفي التوقف من باب
العموم والخصوص المطلق يلزم الدور في الاختصاص كما أنه لو كان النسبة بين طرفي التوقف من باب العموم
والخصوص من وجه يلزم الدور في مورد الاجتماع نعم التوقف المذكور في المقام لا يكون من باب
الدور والمصطلح في الدار في الدور والمصطلح على علة كل من الشئيين لا آخر وهما الوجود علة
للعدم لكن لعدم شرط الوجود كتر صرح الفسك فيما يأتي من كلامه بعمول الدور ولا شرط لكل
الشئيين للآخر فلا يختص الدور بما لو كان كل من الشئيين علة في طرفيها لو كان النسبة بين
الآخر والآخر شرط الأول كما بينهما نحن فيه مع أن الدار في بطلان الدور على لزوم توقف الشيء على
نفسه وهذه الفسدة مطردة في المقام حيث أن الوجود لما كان علة للعدم فالعدم موثوق عليه
ولما كان مشروطا بالعدم فهو موثوق على العدم فيلزم توقف الوجود على نفسه والعدم لما كان
شرطا للوجود فالوجود موثوق عليه ولما كان معلولا للوجود فهو موثوق على الوجود فيلزم
توقف العدم على نفسه فقد لزم التوقف على النفس في كل من طرفي الوجود والعدم وهذا وقد اختلف
أن أذكر في المقام الكلام في الدور من باب النسبة حرسا على كمال الفائدة فنقول أنه عرف الدور
بعض توقف الشيء على ما يتوقف عليه وبمفاده التعريف بكون العلة معلولا لمعلولها وكون
المعلول علة لعلائها وبانعكاس العلوية والمعلولية كما رأينا في مفاد من لعلة الطوسي في التجريد
في التجريد في الإشارة إلى بطلان الدور بقوله ولا انعكاس على العلة والمعلول في العلوية والمعلولية
وبكون الموقوف موثوقا عليه ويكون الموقوف عليه موثوقا وبانعكاس الموقوف والموقوف عليه
في الموقوفة والموقوف عليه وقد يعرف نقلا بمجموع النوقفين الخاصين ضمن توقف الشيء
على ما يتوقف عليه تعليلًا بأنه لو كان الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه يلزم في مورد توقف
الشيء على ما يتوقف عليه دوران ولم يقل به أحد وهو حسن هذا والدوام مصحح ومضمّر
والأول فيما لم يتجاوز التوقف عن طرفين والثاني فيما تخلل فيه ثالث أو زيد في البين كان طرف
الدور ثلثه أو زيد وبعبارة أخرى المصحح ما خلل طرفا التوقف فيه عن الواسطة والضمير ما تخلل
فيه الواسطة بين الطرفين وبما عبر بعض نقلا عند الكلام في صحة التسليم على الدور والصحة للدور

وَالْحَيْثُ الْعَلِيلَةُ

٣٢

واسطة وفي كل اريكون هذا مبتدئا على توهم كون الدور توقف الشيء على نفسه فعلا ان الدور
 دورا واسطة فالدور بلا واسطة انما هو توقف الشيء على نفسه وعن بعض النعير عن الخدم انهم
 والظاهره مبتدئ على توهم كون الدور افع هو توقف الشيء على نفسه انما يكون الدور بالتحديد لا
 بطلان الدور ومع انه ذكر على بطلان التسلسل وجوهها ثلث اوجه من : ١- ان الدور كذا ذكره القوي
 وحكي دعوى البداهة عن الفخري وبما استدل على البطلان ان الامة متحدة على العلول ولو كان
 العاقل علة له لكانت تقدم الشيء على علته المتقدم عليه فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتين يمكن
 ان يقال ان المدار في العلية ليس على التقدم بالشراف بل على التقدم بالذات فالاستدلال بلزومه
 الشيء على نفسه عيان اخرى للزوم كون الشيء علة لنفسه فالاستدلال من قبيل المصادرة على المدعي
 وما يقال ان المدار في التقدم ولو كان بالذات على الترتيب الصحيح لا يجوز الفاء وهذه يتأني في الشيء
 بالنسبة الى نفسه في الدور ولا يخال المتحد وقد وقع بانه لا يتجاوز هذا تقدم الشيء على نفسه على سبيل
 تحلل الفاعل من فاعلية الشيء لنفسه هذا من الدور والاستدلال في ذلك المقام من قبيل التناهي
 على المدعي الا ان يقال انه ربما يكون بعضا من غير ان يتغير من المقادير والبداية تختلف باختلاف
 العتوانات كما ان العتوانات تختلف باختلاف العتوانات كما ان العتوانات تختلف باختلاف العتوانات
 اتحاد المقصود بل هذا انما هو عليه القول وهو من الاخذ بآية المشهور فلا بأس بالاستدلال
 بلزوم تقدم الشيء على نفسه ولا حاجة الى تحلل الفاء بعد فرض نفع وعن شارح المصالح ان
 الدور يقضي الى ان الدور توقف الشيء على نفسه وتقدم الشيء على نفسه الذي هو موله قبل حصوله
 الى الاستدلال على بطلان الدور بلزوم نفع الشيء على نفسه ويظهر الكلام به جاسمته ونعمته
 موضع اخر لا كفاية بالثاني وقد بطل ان يكون استدلالنا من الاول لانه يترتب من تقدم الشيء
 على نفسه اجتماع الوجود والعدم ولا يلزم من توقف الشيء على نفسه ذلك وليس الشيء للزوم اجتماع
 الوجود والعدم في تقدم الشيء على نفسه ايضا وبالجملة مرجع ذلك الى الاستدلال على بطلان الدور
 بلزوم تقدم الشيء على نفسه وعن بعض ان مفسدا الدور توقف الشيء على نفسه يظهر الكلام فيه
 فيما قبله بتقدم وربما استلحق الدور في بعض المواضع كما ان الاستدلال على عدم تحصيله في الدور
 بلزوم الدور وعلى تقدير التحيز لان اعتماد الفاعل على نفسه بل لا يلحقه نقله في العمل الظاهر

بَيِّنَاتُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْجُودِ وَالْمَقِيَّةِ وَالْمَقِيَّةِ

على كون هذا بالذات

توقف الشيء على نفسه هذا ما عرفت اختصاصه بالذات وتوقف الشيء على غيره وهو عموم توقف الشيء على ما يتوقف عليه وانت جدير بان توقف الشيء على نفسه لا يكون من باب الذات بل هو مفسد الذات ويتطرق في الدور توقف الشيء على نفسه من بناء على كون الدور وهو مجموع التوقفين كما هو الاصح كما مر ثم انه قد يتطرق في بعض موارد الدور ان كان في توقف فعل احدا الضدين على ترك الآخر كما قد بان بما سمعنا به يتألف الكلام انما في تعريف الدور وخرى في تسمية الذات في مفسدة معنى ان لعصا قد ذكر في بحث حجة العام المختص فيما بقي ان التوقف ينقسم الى توقف تقدمه على المفعول على العلة والشرط على الشرط والتوقف بهذا المعنى محال ضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المردب الدور اذا اطلق الى توقف مقينة كتوقف كون هذا ابناك والعكس كتوقف قيام كل من الكبتين المتساندين على قيام الاخرى وهذا لا يمنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان يعز عنه بدو المعينة قول لا يستفاد من كلامه وان احدهما عموم الدور المنع لاشتراط الشيء بشرطه كعلية الشيء لعلته ونجاة اخرى عموم الدور لتوقف الشيء على ما يتوقف عليه بالاشارة الى كتوقف الشيء على ما يتوقف عليه بالعلية ومقتضاه عدم اختصاص الدور بالمنع بالتوقف بالعلية كما هو الفرق المعروف من الدور وربما انكر بعض امتناع اشتراط الشيء بشرطه وليس في موضع اطلاق مفسدة الدور بالعلية اعني توقف الشيء على نفسه في التوقف بالاشارة وانما هما عموم الدور والذات المعينة الا انه جائز وهذا مع كون موضوعا وحكما والفرق بينهما وبين دور التقدم ان المذار في دور التقدم على كون الشيء في الدور في جانب طول الوجود والمذار في دور المعينة على كون الطرفين في جانب عرض الوجود وبروح المذار في دور التقدم على توقف الوجود والمذار في دور المعينة على اتصاف طرفي الدور بصفة خاصة دون توقف وجود احدهما من الطرفين وبوجه ثالث المذار في دور التقدم على هذا كله من الطرفين في الوجود اما دور المعينة فهو اذا لم يكن شيء من الطرفين دخيلا في وجود الامر وكذا لم يكن اتصاف شيء من الطرفين بصفة مختصة به دخيلا في اتصاف الاخر بصفة مختصة به بل كان كل منهما دخيلا في اتصافهما بصفة قائمتهما واصلتهما انما هي حيث ان قام كل منهما دخيلا في الاجتماع ليس الاومثلة اجتماع زيد مع عمر حيث ان كل منهما دخيلا في الاجتماع والمعينة ليس الا والافعال

[illegible]

مَدَنِيَّةُ الْإِيمَانِ
وَالْحَبْرَةُ الْمُنَافِقَةُ
الشَّيْطَانِيَّةُ

A circular medallion containing Arabic calligraphy, surrounded by a decorative floral border. The text within the medallion is a well-known Islamic declaration of faith: "أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله". The calligraphy is in a stylized, flowing script. The border is composed of repeating floral and geometric patterns.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَنَسِيخًا لِّمَا كَانَ مِنَ الْكِتَابِ
 وَلِيَعْلَمَ أَنَّهُ مُسَوِّغَةٌ لِّذُنُوبِهِ تَبَيَّنَ أَنَّ مَنَاسِكَ أَوْسَعُ حَيْثُ أَوَّلَ مَا نَبِيَتْ لِعِبَادِهِ وَلِجَعْلَ عَلَى قُلُوبِ
 أَجْمَالِ حَالِ الْعِبَادَةِ قَبْلَ بَيِّنٍ عَلَى الْحَزَنَةِ وَالْشَّرْطِ وَالْمَاغِيَةِ أَوْ تَبَيَّنَ عَلَى الْأَصْلِ قَدْ هُنَا السُّلُوكُ بَعْدَ كُنَا
 كَبِيرَ الْبَلَوِ عَرِيزَ الْخَيْرِ فِي غَايَةِ الْغَنَاءِ وَنَهَايَةِ الْوُعَاةِ وَنَاهِيَةٍ مَا شَافِيَةً مِنْ مَنَاسِكَ بَعْضُ لَا يَأْتِي
 مِنْ حَوْلِ مَا مَلَاقِيَهُ أَعْوَالَ السُّنَّةِ الْعَامَةِ مَعْدَرَتُ الْكَلَامِ قَبْلَهُ نَوَاقِ الْأَعْيُنِ وَكَرِهَتْ مِمَّا الْخَطِّ وَالْكَتَابِ
 لَكُنَّا بَالِغَ الْمَذَاكِرَةِ الْيَهَامِ فِي هَذَا الْإِيَّامِ فَاجْتَبَى شَرْحَ الْحَالِ وَتَجَنَّبَ الْكَلَامَ وَكَلَّمَ اللَّهُ الْغَرِيْبَ الْمَقَالِ الْوَكَلِ
 فِي خَبِيرِ الْأَحْوَالِ وَالْيَدِ الْمَرْجِعِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْمَالِ الْأَسْأَلِ الْقَامِ الْوَقْفِ بِنُفُوقِ الْأَمَامِ يَكُونُ فِي هَذَا الْأَقْلَامِ فِي
 الْمَرَامِ مَعْنِيْدَ مَعْنَاهُ فِي الْمَقَامِ الْأَوَّلِيِّ فِي الْكَلَامِ وَالْحَزَنَةِ وَالْشَّرْطِ وَالْمَاغِيَةِ وَالْكَتَابِ قَبْلَهُ
 عَلَى الْكَلَامِ فِي الْأَحْكَامِ الْوَضِيعَةِ فَقَوْلُهُ قَدْ خَالَفَتْ نَادَهُ فِي أَصْلِ بَيِّنٍ الْأَحْكَامِ الْوَضِيعَةِ وَآخِرُهَا
 أَوْ مَوْضِعِهَا كَوْنُهَا مِنَ الْأَحْكَامِ الْوَضِيعَةِ فِي جَرَى جَعْلِهِ عَلَى بَعْضِ الْأَحْكَامِ الْوَضِيعَةِ إِلَى الْأَحْكَامِ الْوَضِيعَةِ
 الْقَادِمَةِ فِي السَّبْعِ الشَّدَادِ بِلِجَعْلَ خِيَارِ الْخَصْلَيْنِ وَالْعِلَالَةِ الشَّرَائِعِ وَالْعِلَالَةِ الْوَحْشَةِ وَالْوَحْشَةِ
 مِنَ الشَّهِيدِ فِي الدَّرَجَةِ وَصَالِحِهَا فِي بَعْضِ كَلَامِهِ الشَّيْءُ الْأَصْدَقُ بِلِجَعْلَ الْخَيْرِ الْمُسْتَقَرِّ أَوْ دَائِي
 الْخَصْلَيْنِ عَلَيْهِ وَجَرَى جَاعَةً آخَرَى عَلَى كُنْهَا الْحُكْمَ مُسْتَقْلِدَةً مِنْهَا كَالْعِلَالَةِ فِي الْيَهَامِ وَالْهَيْدِ
 وَالشَّهِيدِينَ فِي الْوَعْدِ الْهَيْدِ هُوَ يُلَوِّحُ مِنْ صِلَابِ الْعَامَةِ فِي بَعْضِ أَمْرِ كَلَامِهِ فِي خَبَرِ الْمَقَالِ

في تحصيل الاستصحاب في البرهان في الشك في البرهان في البرهان في تحصيل الاستصحاب في البرهان في الشك في البرهان في البرهان

التوثيق وهو ظاهر الحاشية في شرح شيخنا البهائي في التذكرة ما هنا ليس حكما اصلا قال في الوضوح
 ليس بحكم بل مستلزم له وصريح في التعليقات ما هنا والحق في ثبوتها مستفاد على ما حرزناه في الاصول الا
 انها قليل المصدان حيث ان المذاهب ما على استعمال اللفظ في كلام الله سبحانه او بنية او بعضا
 بنية سلم الله عليهم في معنى يخرج كالحجاسة بنية على الاستعمال في المعنى المخرج ولا فلا يكون من احكام
 الوضعية ومن هذا الاشكال ان صلاح الدار والفاضل المكونا في جعل تعليقان الوضعية والاشكال
 الجلي في الرضا كالحاشية في لا بد في لا بد في قول شيخنا انما الشركون يخرج من حجاسة الكفاية
 المعروف نظر الى ان الحجاسة بمعنى المذاهب ولم يثبت بطريق العقل الشرعية فليها على ذلك المتناول حال
 الطهارة بناء على عدم الاستعمال في المعنى المعنوي ولا في عدم الحجاسة كالمعنى في الاستدلال باطلا
 الطهارة فيما الشبهة حكم الشرع في طهارة والحجاسة بل الاستعمال في معنى وجودي يخرج كاجري تلبية التبر
 ولذا انكر ازالة الطهارة بغير بيان كالمعنى الطهارة والحجاسة حكم وجودي لا بطلان يثبت من الشبهة الدليل
 وينشأ من ذلك جعل الطهارة شرطا للصلوة بعد طواف الشراء على الامر العدي لان يكون من قبل
 الاول الشرط على الباطن الماء او المكان بناء على كون الامر من باب فافعة الغلبة لشرط الا بحدوث
 ايضا الى ذلك الاستمرار في الاخذ في ابواب الطهارة والحجاسة كما لا بد فيمكن ان يكون في داخل
 في الطهارة استعمالها في عدم الحجاسة ولا حاجة في الاستعمال في المعنى المخرج الى الاستعمال في معنى
 وجودي والدليل على استعمال الحجاسة الطهارة في المعنى المخرج هو هيئة التصديق من باب
 فخره بيقضه بيان الموضوعات الشرعية او الاحكام الشرعية لا الامور اللغوية بل بالغ في الانها
 انما هو من باب بيان الموضوعات الشرعية او الاحكام الشرعية وتكون لنا لو وقع الحمل في الاخذ في
 كل الموضوع فرد الاصول شرعا كما هو الحال لو كان المحمول من المعنى المخرج كما لو قيل الاقنانه في
 الماء دفع غسل واما في الاخر من شأنه صلوة وتية الاستماع لاكلها واضمو الى غير ذلك فيجب
 عليه الاشكال لو تردد الامر في فرد الموضوع للمحمول لغا شرعا كما في الاشكال فافقوه ما جاء في
 انه يحتمل ان يكون المقصود به كون الاشياء فافقوه ما مصداقا لشيء لجمع او مادة لغية ويحتمل ان يكون المقصود
 به كون الاشياء فافقوه ما مصداقا لصلوة الجماعة شرعا فلا بد من البناء على الاجماع كما انما ورد في الامر
 بين الفردية لعل والتشبيهة شرعا فالامر في الاخير فضلا عما لو تعلل الفردية لعل في شواهد في الطوائف

لنا في مجموعنا الدلائل الشرعية

صلوة فانه يتبين الجمل على القسبية فدين قد لا يفرق بين القسبية والقسبية وثقافا لظن الاول والآخر
 ببول الاحكام المعول للموضوع مع الفاضل في الظن بنية على الفرقية وثبوت خصوص الاحكام الظاهر
 بنية على اختلاف الاحكام في الظن واختلافها على القسبية المتأنيب على مساواة الاحكام في الظن وثبوت
 والاختلاف فلا بد من الجمل على القسبية فيكون ان الافاظ المستعملة في الكتاب في المعنى الصريح والقسبية
 الى الافاظ المستعملة في المعنى اللغوي في بيان الامور العادية على وجه الحقيقة والجار كقوله ايضا
 في غير سورة فليكن على الجمل على الفرقية شرعا والقسبية الشرعية عند ذلك لا يفرق
 الفرقية الشرعية والقسبية الشرعية في الامور الشرعية في شرح معنى اللفظ ما هو عليه لا في ما يميز
 على حكم الشرع كما لا يفرق بين ما يحيط له دفع وحركة وتبريق القياس على جبر كقوله
 الولد تبريقا لا يفرق بين ما يحيط له دفع وحركة وتبريق القياس على جبر كقوله
 بنو علي كونه من البرية شرع المعنى كاجرى عليه الفاضل الخارج في القسبية كالعلة المشقة فذلك
 بيان المركب للفرق بين السمع على القسبية في بعض الاجاب وكذا بيان الموضوع الشرعي كقوله في السماع
 بان تحريمها النكبة فظلمها التسميم كما في بعض الاجاب وهو معروف بغيرها بل بالعلم بالعلم بالعلم
 ظنوا بها كقوله في السماع على بعض الاجاب واما روى عن القسبية في بيان الضامة في قوله تعالى وقول
 الحاد بر عبثي كلمة ما معروف وما روى عن الباقر في بيان التسميم وما روى عن الصادق الكاظم بل في قوله
 في بيان غسل الميت كذا بيان بعض اراء الموضوع الشرعي كما روى عن الباقر في بيان فضو النجوم
 بل يقول في قوله لا يجب التحسين في الاحكام الشرعية لكن يمكن القول بان اكثر ارباب الحاد وان باب العصمة
 كان في بيان الامور العادية وان امكن منع ذلك لا الشك ان في اكثر افاظ الكتاب كذا اكثر افاظ الاجاب
 وكذا اكثر افاظ ان باب العصمة في الحاد وان في باب الاستعمال في المعنى اللغوي لو كان في بيان الاحكام
 الشرعية ومن هذا يظهر ضعف ما يظهر من جماعة من اهل الفقه من خزان وكان قد لول احدهم هو بان كان
 ما لول الاخر شرعا يفيده الاجرة نظر الحاد ان الظاهر ان تكلم المحمودة كان بالوضع الشرعي لعلبة الكلام
 بالوضع الشرعي على الكلام بالوضع اللغوي لما عرفت ان اكثر افاظ الاجاب واكثر افاظ الحاد وان كان
 المحمودة كان على وفق الوضع اللغوي ثم لو دار الامر بين العدل من جهة اللغوي والعدل من جهة الشرع
 فالعلم الاول لندوة العدل من جهة الشرع فيما كان له حقيقة شرعية بالقسبية الى العدل من جهة اللغوي

هذا هو الوجه في بيان الفرق بين القسبية والقسبية
 وهو ان القسبية هي التي لا يفرق بين القسبية والقسبية
 والقسبية هي التي لا يفرق بين القسبية والقسبية

هذا هو الوجه في بيان الفرق بين القسبية والقسبية
 وهو ان القسبية هي التي لا يفرق بين القسبية والقسبية
 والقسبية هي التي لا يفرق بين القسبية والقسبية

في الشك في الجنب والشبهة المانعة

لكثرة الجوازات وكثرة الاستعمال في الغلبة الحرة شخصاً وان قل أو غيرها فليس محل قول مستحاناً
 المشركون بحسب علي الجنازة للقوة على القطع على خلاف ما يقتضيه المصنف كما الحال في قولنا لا يشك
 وما فرغ من إجماعه على بيان أصل الجمع مادة أو هيئة إلا أنه سلم من شرح المعنى للقوى قد تمتعنا
 ومنعده فيما لا يرتب عليه الحكم الشرعي وهو ما راعى غير استعمال اللفظ في المعنى فيقول معاً لكن يقول
 أن الاستعمال في الاختيار في أبواب الظواهر والجناس يفتقر قضاء مبرراً ليكون استعمالاً من باب المعنى
 المخرج حتى في الظواهر فالظاهر أنها من باب الأمر الوجودي فيقول أنه لو ثبت الاستعمال في المعنى المخرج
 الأمر من كون الجناس حكماً متعلقاً بكونها راجحة إلى الحكم التكليفي لكن انقطاع الحكم الوضعي إلى الحكم
 التكليفي لواجباً إنما يتجوز في التعليلات كسببية الدلوك لوجوب الصلاة بانقطاعه إلى وجوب الصلوة
 الدلوك يكون حاصل الغرض من القضية لا في متعلق حاصل الغرض من القضية الثانية وإن كان القضية
 المذكورة أن مختلفين حسب الظاهر لاختلاف الموضوع والمحمول وأما الجناس فلها أحكام تكليفية
 كعدم جواز بيع الخمر وعدم جواز الصلوة مع اللباس الخمر عام جواز الصلوة على الخمر وجوب زالة
 الجناس عن المصاحف المنجدة لا مجال لاستعمال القضية الأولية في لغتها الصلوة للزوم استعمال
 اللفظ الواحد أكثر من مرة واحد لا أقل من كونها لفظاً على ما قيل يجوز أن كان مقتضى كلام
 العلامة المحقق في باب الجناس لا على أصالة الظواهر فيما استنبط حكم الشرعي فيهما ونجاسة
 هو كون الأصل الطهارة بواسطة رجوع الجناس إلى تكاليف متعددة مخالفة للأصل حيث أنه استدلالاً
 الجناس يرجع إلى وجوب الاستبراء موصوفاً بالأكلا والشرب نحوها من الاستبراء فكذلك وجوب الجناس
 عن الصلاة ونحوها من العبادات الشرعية طهارة الطهارة وجوازاتها عن المصاحف المنجدة ونحوها
 والأصل عدم الوجوب وضعفه ظاهر أن قلت أن فرضه أن الجناس راجع إلى وجوب الاجتناب باقاً
 فالرجوع إلى أمر واحد قلت أن وجوب الاجتناب غير وجوب الأزالة كما أن حرمة البيع أمر ثالث فلا يخلو المخرج
 وحمل إلى حال الحكم الوضعي إنما يلائم من قضاء الضرر فينبغي فيه الاستعمال في حقيقة المخرج
 كلام الله ولعله فلا يثبت الحكم الوضعي مثلاً لو قد في الاختيار أن الزكوة جزء الصلوة فالجزم من عمل
 في المعنى للقوى لأن مقتضى الشرع في جعله صدقة فالمعنى للقوى مستند إلى الشك كان أن
 مثلاً لو جعل جزء المحزون فكونه جزء للمحزون يجعل جاعل المحزون لأن الجزئية بالمعنى للقوى والله

رسالة في تحصيلنا الاشياء البرية

جزء البيت بالمعنى للمعنى الا ان جعلها جزءا للبيت بالمعنى للمعنى الا ان يجعل جاعل صورة البيت
او البناء وليس جزءا للجزء الا جزاء الشريعة للماهيات الشرعية الا مثل جزءية الجزء العرفي للكل العرفي
وقد علم على ذلك حال الشريعة والمالعية فان الشريعة من الملة المضطحة وفي العرف بعض الايجاب
شرط البعض لا مورد وليس حال شرط الظاهر للصلوة الا مثل حال شرط الشرط العرفي للشرط
العرفي غاية الامر ان الشريعة للمالعية مضادة للظاهر من بناء على كونها المراد وجودها وبما سمع في خبر حال
المالعية وبما ذكر في خبره لا يثبت في الخبر العرفي وان قلت ان ظاهرا الماء مثل غير خبره من جارية
واتما المخرج كل الظاهر وقد جعل الشريعة مضادة للظاهر كما يمكن جعل الشريعة مضادة لكل الظاهر
في انضمام الماء بالحكم الوضعي فكذلك يمكن جعل الركوع مثله مضادا لكل الجزء في انضمام الركوع بالحكم
الوضعي قلت ان الفرق في البين بين حيث ان كل الظاهر يخرج جازي على الجزئية فيقبل الماء مضادا
لكل الظاهر يكون في الانضمام بالحكم الوضعي بخلاف جعل الركوع مضادا لكل الجزء ويمكن ان يكون الجزئية
مصرفا في الركوع فيجعل مضادا للدين وتحتوي على جزئية الحكم الوضعي كيفة واجبا للدين
وتحتوي على الجزئية في الركوع في الفعل والترك ولعل من الامر بالمعنى فكذلك قوله الله لا
كلام في كون وجوب الفعل وعرفه من الحكم الشرعي فالتداني في الحكم التكليفي والملة الوضعية على نفس
الشئ في الدين في الجملة والمضاهاة بالتصرف ما كان على وجه العرف من العرف من كان الموضوع المخرج
الصلوة والصوم ونحوها وان قلت فكل ذلك جعل في الدين العرفي فليس من باب حكم الوضعي قلت ان
التصرف غير الخلف والمذاق في الحكم على التصرف مع انه معصية في المداولة التصرف في الدين
الخلف من العرف في الدين وقد علم الحكم الشريعة الحاصل كما طعن في الدين بطلان القول بوجوب
الاحكام الوضعية الى الاحكام التكليفية حيث علم بان بطلان القول بوجوب الاحكام الوضعية بان حكم
الوضعي غير الحكم التكليفي على ما هو ظاهر قولهم ان كون الشئ سببا لواجب هو الحكم بوجوب الواجب عند
حصول ذلك الشئ عنه عن البيان وظل الفرق بين الوضع والتكليف فما لا يخفى على من له ادنى فقه
التكاليف للدين في الوضع وغير الوضع والكلام انما هو في نفس الوضع وبالجمله قول الشافعي لا يثبت
سبب للصلوة والحيض مانع منها خطاب صواب وان استبعد تكليف او موافق للصلوة عند القول
خبرها عند الحديث كما ان قوله نعم الصلوة لاول الشئ وقوله صدقوا صلوا اياه امران ليسا

وَالشَّائِكَةُ فِي الْجَنَّةِ وَالشَّيْطَانُ فِي النَّارِ

تكليف وان سببه وقت محذور في الاول سببا ولا فاعله هناك امرين سببية
كل منهما فرد للحكم فلا يفتى استنباع احدهما للآخر نعم انما هو واحد في هذا الاحكام اقول انه لو كان
التكاليف المبينة على الوضع بلا احوال للكلام في الوضع لوضوح ان الوضع غير التكليف على ذلك
ايضا بل كلام حبيبه ان معايرة شيء في تقصير غيره الشيء الثاني في التفتيش في التكاليف انما
لا كلام في بؤرها بالاضالة والكلام في استدلال الوضع وجوبها لئلا يترك ذلك لك كما
فاذا ذكر من باب الخط والاشتباه ايضا الظاهر بل الاشكال ان المقصود بالاستنباع هو تعقيب بيان السببية
والتابع في لولك الشمس سبب للصلوة والحض فانه عنها بالادلة على الوجوب والحزمة وتعقيب الايجاب
التحريم في اتم الصلوة لدلوك الشمس وصلى الصلوة ايام اقرارك بالادلة على السببية والتابع لان
المفهوم من العبارة في الثانيين هو الوضع بالمطابقة والتكليف بالادلة لا كلام بل انما هو
الوضع على التكليف المفهوم من العبارة في الثانيين هو التكليف بالمطابقة والوضع بالادلة
ان الظاهر ان التكليف على الوضع نظير الاستدلال على دالة التفتيش على التكاليف بان الظاهر ان كون
الحزمة من جهة الفضا لا يحل الاستناد الوضع الى التكليف والامر بالعكس مع انه لا يحل الاختلاف
والفتاوى لومعة لا بد ان لومعة ولو تدبارة اذ ان لا يحل لعبادة زيدا انجاه فلهل يحل المولى بهن
انه انشاء الله ان يجعل امرين احدهما وجوب احكام زيد بسند حجيته والاخر كونه بجو زيد سببا لا كونه
ان لاشاء مفهوم منشرع من الاول لا يحتاج الى جعل مغاير للجعل الاول فلا الى بيان مخالف لبيان الاول
ولذا الشبهة في الفقه سببها الاول ومانعية الحيض ولم يرد في الثاني لاشاء طلب لصلوة
الاول وطلب في كماله الثاني فان ادلبياه مانعها فظاهر من ان يفتي كيف لا وهذا محذور لا يخلو
الموضوع وان اذ اذ كونهما يجعلون يتجدين فالحال على الوجدان لا البهتان فكذا لو اذ اذ كونهما محذور
يجعل في لومعة ان الوجدان شاهد على ان السببية والتابع في الثانيين اعتبارا من شرعان كالتابع
والمشروطة والمنوعة مع ان قولك الشمس سبب لوجوب الصلوة ليس محذورا لان
استنباطا كما ذكر بل اجابوا بواجب ان تحق الوجوب هذا كله مضاف الى انه لا معنى لكون السببية
مجمولة حتى يقال ان لا يجعل من قبل الاول ولا لا لا يغفل من جعل الاول سببا للصلوة الا انشاء
الوجوب عند الاول ولا لا لا سببية الفاعلة بالاول ليس من لوازمه ان يكون فيه معنى حقيقة

لَيْسَ فِي تَحْقِيقِ نَسَا الْأَشْيَاءِ الْبَرَاءَةِ

إيجاب الشئ عند الله من حصوله ولو كان له لكن محمولة ولا تعقلها ايضاً صفته وجعلها الشئ فيه
 باعتبار القبول الموعود ولا خصوصيتها المصنعة والمحمولة له فقولنا لو قيل ان جدي في ذمها أعطيت
 او ان كلنا لم يمتون وانما شئت نصية فاد لا منصوص الا شرط الحق وانما هو السببية في الاشياء
 المذكورة الا انها جعلت في الاول وقادير في الثاني وشعيرة في الاخير ولو افاد الا شرط للسببية
 فيما على من اداة التكليف في الاشياء المذكورة فهو يفتقد السببية فيما كان مفيداً للتكليف مثل انما
 زيد ما كرهه بالمطعم واليخير اذ لا مانع من اداة السببية غيرها اذ الوجه وليس اداة الوجوب فانه
 للمنع عن اداة السببية بل الشبهة ومن ذلك انه لو امر بشئ مفيد لعبادة فحاشا له ان يصر في الصلوة
 او في غير شئ مفيد لعبادة نحو لا تكلف في الصلوة فالامر يذلل على البرئية والوجوب في المثال الاول
 وفي المثال الثاني بالتكليف فهو ايضاً وان لا يطرأ الوجوب في الحرمة في حال الشبهة فانما يميل
 من ذلك الامر في الحق في مثل المثالين على خصوص الوضوع عن الجزئية والمنافعة ليس بشئ يؤكد
 فاد بما يميل من ان هذا الامر الذي يميل المثالين من الجواز الراجح الشاغل اعماله لا حمله لا الحقيقة في
 الوضوع وانما يمكن القول بظهور الامر في الحق في بعض الموارد في الوضوع من هذا يمكن القول بظهور الامر
 عن طوع المرأة بعد ذلك الرقي في المنافعة فقط كما هو مضمون كلام جماعة خلافنا في قضية كلام
 جماعة اخرى من الدلالة على حرمة الطوع المثالي وكذا فاد وكذا فاد ذكره والدان الجاد في القول
 بين اركان الصلوة وغيرها من ان هذا الاركان في الطبيعة فمقتضاها طرق المثالي في حال الشبهة
 ايضاً ومقتضى غير الا وكان لفظ الامر مقتضاه عدم شمول الامر بحالة الشبهة وانما لا يثبت حال
 الشبهة ولكن ياتي الكلام في ان الدلالة على الجزئية والمنافعة في عرض الدلالة على الوجوب والحرمة او في الجواز
 انما هو الوجوب المستفاد من الامر اما الفكاك المستفاد من الامر فهو يتبع حالة الشبهة ولكن ياتي في
 الكلام في ان الدلالة على الجزئية والمنافعة في عرض الدلالة على الوجوب والحرمة او في جانب الطول
 الاظهر الاخير قضية ان استفاد الاشراف والمنافعة بوسطه فهو يكون مقتضى الوجوب والحرمة هو
 الاشراف والمنافعة ولا حاجة الى تخصيص في الوضوع والتكليف محمولان بجعل واحد لا
 معنى للجعل الا التصديق في الحقيقة ولا مجال للمزج في الله سبحانه قوله وانما الثاني مفهوم شرعي
 من الاول منصوص كلامه ان الحكم الوضوعي يخرج من الحكم التكليفي في الظاهر بل اشكال ان هذا كلام

قوله
 لو قيل عن شئ مفيد لعبادة
 او من شئ مفيد لعبادة
 فاد انما هو امر
 في الدلالة
 في الجواز

لَمْ يَكُنِ الْمُتَجَبِّهُونَ إِلَّا أَسْخَاءَ الْبَرِّ

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

وَالشَّيْخُ الشَّاطِبِيُّ وَالْحَرْثِيُّ وَالْمِصْبَعِيُّ

المحذور والعلة في الصلوة قال وكان شحها في الجهل في الشر كبريا بقول في منذ ثلثين سنة
 لم أقف من أجل فعلنا لبا حاشا كلها لله وهكذا ينبغي أن يكون دأب اللغوي وهو حسن أيضا
 السبعة تسعمل في كل ما لم يفتها نارة في فساد الفعل ومنه قول التهذيب في اللغة في باب الوضوء
 وأجبه السبعة أن قالوا القربة فتر الشارح النبذ الفضل إلى الفعل فمفسر الشارح النبذ الفضل
 إلى الفعل فمفسر الشارح مضاف إلى أن ذكر القربة بقيد النبذ يشد إلى كون العرض من النبذ هو
 الفضل إلى الفعل وأخرى في فساد القربة وثالث في فساد الفعل على وجه القربة ومنه ما صنفه
 المحذور رحمه الله في الشرائع في باب الوضوء حيث عرفنا النبذ بأزادة فعلنا بالطلب فقال وكيفيةها
 الوجوب والندب القربة فكذلك قول التهذيب في اللغة في باب الفعل وأجبه النبذ وفصل ثلث
 النبذ الفضل إلى الفعل على وجه القربة فلهذا صرح العلامة الجليلي رحمه في بعض كلماته بالأول
 ولا اشكال في عدم احتياطه بوقفه صحة على النبذ بالعبادات الوضوء فوقف صحة الغاملات
 أيضا على الأزادة كقوله لا اشكال في بطلان معاملة القائل بها في فساد النبذ في تعريف الغاملات
 من أجل الجهل المحذور والمناسيب عند فساد القربة إلا أن في الآلة منبثق على كون النبذ حقيقته عشر
 في فساد القربة كما قبله ومن هذا الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله إنما الأعمال بالنيات على
 وجوب فساد القربة في العبادات كما أنه منبثق على كون الفعل حقيقته شرعية في العبادات كما قبله أيضا
 لكون ذلك المقال متصفاً بالآلة أن في لساننا في صحة القربة بعد بطلانه على المقال ويمكن أن يقال
 أن ضعف المقال
 أن النبذ ظاهر في فساد القربة وإن كانت مستعملة في كل ما لم يفتها على وجه ثلثة كما ذكره
 لم يعمد إلى إطلاق الغاملة على كل ما لم يفتها على النبذ ولو قبل شرعية الجهر إلا أن في قوله ادبر
 القصة السابعة إنما هو السابعة بانقضاء الحول بل حكم الحق الهبتي في عند الكلام في البنية
 المتصلة بان السابعة بانقضاء الموضوع من باب الجاهل كان هذا الكلام قاسماً على الظاهر من النبذ
 صحة على النبذ في تعريف الغاملة إنما هو ما لم يفتها على النبذ من كان من شأنه القصة أيضاً
 ثم لا خلاف في شرعية الجهر لغيره ما كان من شأنه القصة والفتا شرعاً وإن اختلفت القصة أيضاً
 عرفاً وأيضاً ما جعله لوالد أو لجد أو لغيره من شأنه القصة والفتا شرعاً وإن اختلفت القصة أيضاً
 التمهيد في المحقق العتيق السبعة الستة التي هي من دلالة الأمر على لزوم فساد الأمثال

والسید "سند" علی

لنا في تحقيقنا الاشتغاب البراءة

جيشانه لو كان فلا عليه المزمع اغتيابه فيما أمكن اغتيالاً لرفع فيه كما لو لم يعلم الغاية وأعلم
كونها تكبيل النفس وما فيها لا يمكن لرفع اغتيابه فيه كما لو علم كون الغاية شيئاً غير تكبيل النفس
فلا يعتبر لكن لا يظهر عدم دلالة الأمر على لزوم هذا الامتناع كما حققناه في محله مع أنه قد يكون
الحكم أمراً وطلباً لا يعلم الغاية ولا يشترط التبع نحو توجبه المحض في الغاية وتوجبه البتة نحو
توجبه المحض في الغاية في الغاية فانه مما سمع اختلافهما في الكيفية فلا جبان ولا يعلم غايتها
ولا يشترط فيها ما ضد القرينة على أنه قد يكون الغاية تكبيل النفس ولا يكون المأمور به عبادة ولا
يشترط فيه ضد القرينة كما لمكانة النفسية فإن الحكم فيها طلب الغاية تكبيل النفس ولا يكون
الشيء شرطاً فيها مقتضى أن لا يكون الغاية تكبيل النفس ويكون محمولاً كما في التسليم
مع كونه من الغاية وعدم اشتراط التبع فيه وعلى هذا السؤال الحال في قراءة القرآن ولا يأتينا
والأدعية العقبان أن أمكن القول بكون الغاية في كل شيء التكبير فضلاً عن أنه لو كان
الغاية غير معلومة يكون الأمر في كذا غير كونهما هي التكبير أو غير التكبير فبأن لا مجال
بحال الدلالة على ضد القرينة إلا أن يقال أن الأمر من باب جود الصفو الشك في ما نصبه
الموجود بنبأته على القول بعدم منافع الشك المذكور عن الظن بالافضل كما يشهد له
قوله في باب الاستثناء الواضح عقيب الجمل المتعاطفة على القول بالاشتراك والوقف بالظن
الشخصي العموم فيما عدا الآخر لكن نقول أن لا يظهر عدم حصول الظن بالافضل في صورة
الشك في وجود المانع أيضاً فثبت الوجود بل نقول أن الأمر في المقام من باب شبهة الموضوعية
بأن باب الاستثناء الواضح عقيب الجمل المتعاطفة من باب شبهة الموضوعية تصفاً على القول
بالوقف استغناءً على القول بالاشتراك إلا أن يقال أنه لا فرق في عدم منافع الشك في ما نصبه
الموجود عن الظن بالافضل أو بين كون شبهة موضوعية أو موضوعية بل نقول أنه يمكن أن يكون ذلك
الأمر في وجوب ضد الامتناع فيما لو كان الغاية هي التكبير بل داخله خصوصاً المورد واستدلوا
كون الغاية هي التكبير في دلالة الأمر على وجوب ضد الامتناع في صورة الجملة الغاية
كون الأمر من باب استغناء الشك فلا مجال للقول بالدلالة ويمكن أن يقال في أن مع القول بالشك في
الافضل في صورة الشك في ما نصبه الموجود بنبأته في الشك في المقام على وجوب ضد الامتناع

في الشك في الخبرين الشرطين المانعين

بناء على وجوب الاحتياط في الشك في الكافة كما هو مشعر بالظاهر لا سيما في الخبرين
 بان ظاهرنا ذكره الطحايري في خبرنا اختصارا من قوله وما ذكره السابق على القول بامتنان الخبرين
 في باب الشك في الكافة مع ان الظاهر من بيان الخبر هو المنع الاجتهادي المتبرع على ان يكون
 من باب المنع العملي ويمكن ان يقال ما ذكرنا من بناء لو كان فائلا في منونه فغلبت القابلية في التكليف
 باننا لا امر عن ظهوره في وجوب خضد الامثال في الجهل بالقابلية واما لو كان فائلا في
 تلك الصورة بالسقوط فلا بأس بالقول بالدلالة على وجوب خضد الامثال بالجهل بالقابلية
 فنقول ان القول بالسقوط في المقام ساظا للرفع اللغو كما هو الحال في القول بالسقوط في خبر
 المقام من قوله ان قول بالسقوط وكذا في قولنا اجابنا على عن الصلحة لغير كونها حكمة معانق لغير
 مع خلق الفعل من خضد الامثال بل نقول انه على ذلك من بعض تعريف العبادة منه على ما هو
 صحيح على الشبهة مما اذا كان القابلية فيه محمولة او معلقة في غير التكليف لغير توقف الصلة
 مظاهير الامور في بناء على الشبهة خافية لا يرتبط في القول بالسقوط على ذلك لا بد من زيادة عدم
 سقوط المأمورية بغير تعريف العبادة كما انه على القول بالسقوط في الواجبات الوصلية في بعض
 تعريف العبادة حقا بالاجابة الكفائية كسأله النبي صلى الله عليه وسلم في قوله في قوله
 فثبت سقوط المأمورية بغير المأمورية اذ هذا هو خبرنا مؤدبه للشك لا ان يقال ان المأمورية
 القول بالسقوط على سقوط المأمورية بغير المأمورية بناء على الواجب كقولنا فعل الغيبة مؤد
 به في الجملة لكونها خبرا مؤدبا لكن بخلافه ان الذي في القول بالسقوط على سقوط المأمورية خبر
 المأمورية لو كان غير المأمورية بما مؤدبه لغير بل نقول ان القول بالسقوط في الايمان بالوا
 الوصلية على الوجه المحرم انما ينبغي على عدم جواز اجتماع الامر والنهي في القول بجواز
 الاجتماع كما جرى عليه في الدال ما جدره لا يبا في الامثال ولا معنى للقول بالسقوط فالقول
 بالسقوط من الدال ما جدره فينا ذكرنا ظاهر السقوط وبرز لنا الفرق من الاقرار في القول
 بجواز الاجتماع في الواجب الوصلية من قال بعبارة جواز الاجتماع في الواجب الوصلية كما جرى
 عليه العلامة الزهبي في في تعليقه على هذا انك بل نسبة الى الشبهة الغزلية في قوله في
 لا بأس بالقول بالفتنة في المقام مكان القول بالسقوط كما هو الحال في سائر موارد القول

لنا في تحصيلنا الاستغفار البرية

فان استغفاركم الله

امامنا الحلي لما عتق الخصال في التقييد بنفق البسط في المقال فنقول ان التقييد ان لا يابس
بالقول به في مثل وجوب غسل التوب عن الحائض لو غسله الغسل لكن القول به في غسل التوب عن
الحائض بالماء المصنوع محل الاشكال اذا التقييد اما ان يرد على الموضوع اعني المكلف بوجوب
على الحكم اعني وجوب غسل التوب عن الحائض بعد تقييده بالماء المباح اما على الاول فاما ان
يعيد وجوب الغسل بالماء المباح ممن لم يرد الغسل بالماء المصنوع فاما من يابى للغوازل
عن ما يغسل بالماء المصنوع فاما من يابى لا يرد على التقييد فاما في الكلام في ان لا يفسد
المؤخر الى الخطاب لمخصوص لعدم اتفاق الامر الواجب للتوب في الكتاب لا مجال للتقييد
بغسل التوب عن الحائض بان يقال اغسل مؤبدا بالماء المباح ان لم يرد الغسل بالماء المصنوع
اول الغسل بالماء المصنوع لعدم اطلاع الخطاب على وجوب الغسل بالماء كما هو مقتضى الاشكال
لا فضاء لفساد وجوب الغسل عند الخطاب مع ان التقييد في هذا كرايما يرد على الحكم ولا
بما لو دونه على الموضوع نعم لو تم التقييد انما يرد في الامر الفرض اعني الامر الفرض بفساده
بالمكلف في الموارد الخاصة بغسل التوب لو سلم هذا عن محذور انضاء الاستطاعة
وجوب الغسل الغرض بوجوب الامر بغسل التوب في الجملة لكنه لا يسلم عن محذور رجوع الفيد الى
الحكم واما الثاني فالامر من يابى للغوازل من يغسل توبه عن الحائض ولو يغسل بالماء المصنوع
بغسل بالماء المباح الا ان يقال انه يخلل الواسطة وهي عدم الغسل تاسا فلا يبره للغوازل
على تقدير التقييد مع ان حكم الغسل بالماء المصنوع انما ينكشف بعد انضاء الواسطة ولا
بما ان يرد وجوب الغسل فلا ينعى لان في اغسل مؤبدا بالماء المباح ان لم يغسل بالماء المصنوع
ولا مجال لكونه الامرا بغسل بالماء المباح الا ان يقال انه لا يابس التقييد بعد ان اذاع الغسل
بالماء المصنوع لكنه قد يقع بل يرد في اختلاف الوجوب فبما واثباتا فاختلاف الاذاعة ونظر في
البناء لكنه مع انه يستلزم فاما الحكم الشرعي الاذاعة وهو عدم النظر على التقييد
انما يرد في الامر الفرض في الكلام في الامر العقلي لا مجال لان كتاب التقييد فيه لا فضاء لفساد
وجوب الغسل عند الخطاب فاما الى من يجاب الغسل بالماء المباح بشرط عدم الغسل بالماء
المصنوع يقتضي الغسل بالماء المصنوع اللهم الا ان يمنع عن انضاء ويمكن ان يرد التقييد

في أشك الجحيم الشريعة المانعة

في غسل الثوب بالماء المصنوع بما أبرء على الحكم والرجح الى خرج ما لو غسل بالماء المصنوع
 عن طلاق الامر بغسل فكانه مثل غسل ثوبك بالماء المباح لا يجب غسله اذا غسلت بالماء
 المصنوع فليس الغيب على نسيب الاشكال حتى يوقية الاشكال ان يتركه يقول ان الغيب
 لا بد في ان كتابه من الداعي اليه الداعي على الغيب في باب الامر بغسل الثوب بالنسبة الى الغسل
 بالماء المصنوع انما هو حرمه الغسل بالماء المصنوع لكن لا يخرج من الغيب في ذلك بالنسبة الى
 الغسل انما في غرضه لا امثال بعد فرض ذلك الامر على وجوب امثال ان يقال يغسل ثوبك
 بغسل امثال لا يجب كون الغسل بغسل امثال لو غسلك بدفن هذا امثال وان كان
 ان الداعي على الغيب بالنسبة الى الغسل الخافي عن قصد امثال انما هو الاجماع على عدم وجوب
 قصد امثال قلنا ان الغيب مع قطع النظر من الاجماع يكون الداعي عليه نفس جين على عدم
 التكبير انما ينطبق صرفا من طهارة في وجوب قصد امثال ولا حاجة الى التعبدية
 ما قرأ قول ان غلبه ما ينطبق ما ذكرنا انما هو القول بالاجددة انما هي القول بوجوب قصد امثال
 في صوته كونا القاية لكسب القصر ويجوز له وهذا غير قصد الغيب بل من جهة ما في القصر
 بيان المتبينة وجوب قصد الغيب وعدمه مع هذا ما ذكرنا انما هو الاجددة انما هي القول بوجوب
 قصد امثال في صوته كونا القاية لكسب القصر ويجوز له وهذا غير قصد الغيب بل من جهة ما
 وافراده من بيان المتبينة وجوب قصد الغيب وعدمه مع هذا ما ذكرنا انما هو الاجددة
 من السيرة اعتبارا بالنسبة فربما بين العاقبة فالعامله لو لم يتم فيما يتعلق بالامر لا جاز
 فيما كان في الغيب الجحيم عواشي الفلاني واجبة على الله فهو ما يتعلق بين الفرق بين العاقبة
 والعامله فيما يتعلق بالامر فربما بين العاقبة فالعامله الا ان يوافق عطفه قوله في المطلقة
 ما لم يكن كل تكون الامر بالمعنى من باب الطلب من باب المعاملة فما كان في الغيب الجحيم من باب المعاملة
 وبالمعنى فمقتضى القول بذلك الامر على وجوب قصد امثال بعد الطلب بين هذا الامر وقصد
 كونا المعنوية من باب العاقبة الا اذا ثبت كونا لوجوبه من باب الفضل والاشبه انما هي القول
 باختيار النظر في تحقيقه مقابل الالفاظ دون القول باختيار النظر في تحقيقه
 ظواهر الاطلاق ودون حرم الفساد وانما كان شرعية ما في الجحيم فهو من باب المعاملة

باب في الاستدلال على ان الشرك في الصوم والاحرام

التظن عن ثبوت خلاف الاصل بدليل خارج فلا ينافي وجوب النية في الصوم والاحرام من باب الفعل وهو ظاهر الفساد ونظيره ما قيل من جوار تعلق الطلب في انتهى بالشرك بتوسط استمرارية العلم به ان استمرارية العلم من باب الفعل الوجودي والمقدور بالواسطة مقدور وكذا ما قيل من ان تعلق انتهى هو العلم المضاد الى الوجود والعدم المضاد الى الوجود فيكون العلم من المضاد الى الوجود ما قيل من ان متعلق انتهى هو الكف وهو من باب الفعل الوجودي لظهور ان استمرارية العلم لا يكون من باب الفعل الوجودي وهو من باب العلم حيث لا يعدم الايمان بالفعل في الزمان اللاحق وعلى ذلك المنوال حال الكف ولما العلم المضاد الى الوجود فلا يحال لاكتساب الوجود بلا اوثاب لكن لقول بان الشرك في الصوم والاحرام من باب الفعل ظاهرا فسادا من المبالغة لا بد من التحول متعلق الطلب في العلم هو عدم الفعل لضعف العلم وبغير المقدور هو الثاني لا الاول كذا الحال في متعلق الامر الصوم والاحرام وقد حزننا الكلام في محله واما الثاني فلا بد من دليل على اعتبار قصد امثال الامر وقصد القرينة في الصورة الاولى ما لم يبق عليه دليل خاص كما هو المفروض مع انه لو ان الامر على اعتبار قصد الامثال وقصد القرينة بالدلالة انما هي في الامر انفسى اما الامر بالقرينة والركوع والسجود فاما هو من الامر الغيري ولا ريب في عدم اعتناء قصد الامثال وقصد القرينة في كل واحد منها والواجب انما هو قصد الامثال وقصد القرينة في مجموع الصلوة لان يقينية الاول الامر على اعتبار قصد الامثال وقصد القرينة فلا فرق بينهما في الامر انفسى والامر الغيري وان كان لظاهر ان التراجع في دلاله الامر على اعتبار قصد الامثال في الامر انفسى لا التراجع في الامر انفسى بخلاف الامر الغيري ومن ذلك دلاله الامر بالظواهرات على اعتبار قصد الامثال على القول بالدلالة في الامر انفسى غاية الامر في اجماع على عدم اعتبار ظاهر الامر في عدم اعتناء قصد الامثال في الصلوة واجزاء الطهارة ومع هذا قصد الامثال وقصد القرينة وان لم يكن محتاجا الى النية الصورية بل لا يمكن المأمور به في الصلوة هو الامتناع عن الشرك لا الغرض على الشرك ومع هذا الامر بطريق الوجه للصوة الثالثة ان ثبت فيه كون الغرض حصول الحاله كما هو المفروض بل حسب ظاهر الكلام المذكور فعدا ذلك في الغرض قصد الامثال وقصد القرينة مسلم لانه لو ثبت في الصورة الاولى كون الغرض هو حصول المأمور به في الخارج فلا حاجة فيه الى قصد الامثال وقصد القرينة وان لم يثبت ذلك فلا وجه

الصورة الاولى الى قصد الاشكال وقصد القرع مع عدم قيام دليل من الخارج كما هو المفروض في الثاني
في تطهير الثوب ايضا وان قلنا ان المفروض في تطهير الثوب كون الغرض حصول الحاله لئلا يكون كونه
في تطهير الثوب على مجرد التوصل الى حصول الحاله محال لا شك بل لا شك ان في ضاده بطلان الحال بعد
ملاحظة اقسام التطهير على اقسام الغسل من حيث الحصر بعد واستعمال الغسل في الرضخ المذكور
الذي لم يبلغ سنين وقد ضبط العلماء الفخري خلافا لغيره في الغسل من حيث الحصر بعد بين ما يعتبر فيه
العصر بعد دون ما يعتبر فيه العصر لا العتد دون ما يعتبر فيه العتد دون العصر بنا يعتبر فيه العصر دون
العتد داما الاخير فلا اعتبار بالثبوت في الصورة الاولى من غير القول بكون الفاظ العبادات والفاظ الطهارة
وشرائطها الصفة موضوعه للصحح القول بوجوب الاحتياط في المسئلة المبحوث عنها والا فلو كان
الفاظ العبادات والفاظ اجرائها وشرائطها موضوعه للتحقيق للموضوع له هو المسئلة العرفي ويندفع
اعتبار ما شك في جزئيته وشرطيته وما اعتد نفيا واثباتا بالاطلاق لو كان الاطلاق في مقام البيان
كما ان على القول بكون تلك الفاظ موضوعه للصحح ينفع اعتبار ما شك في جزئيته وشرطيته وما اعتد
نفيا واثباتا بالاصل على القول بمحكمة الاصل في المسئلة المبحوث عنها واما الصورة الاخرى فلو كان كما
وارد مورد الاجمال فلا يكفي حصول التسليم على القول بوجوب الاحتياط في المسئلة المبحوث فالحكم
بعد اعتبار النتيجة في هذه الصورة مبني على فرض كون الاطلاق في مقام البيان كما ان الحكم باعتبار النتيجة
في الصورة الاولى مبني على فرض القول بالصحح في الموضوع له في الفاظ المشار اليها وفضل القول بوجوب
الاحتياط في المسئلة المبحوث عنها كما سمعت والا فافرق بين الصورتين ومع هذا دعوى ظهور
الاختياج الى النتيجة في الصورة الاولى كما ترى باعتبار النتيجة في تلك الصورة واثباتها بالمعقبات العينية
وجوب الاحتياط في المسئلة المبحوث عنها قضيتها في المفروض في تلك الصورة اجمال المكلف بالكون
مبنيه على القول بكون الفاظ المشار اليها موضوعه للصحح كما تقدم اللهم الا ان يكون غواظون
من باب استظهار وجوب الاحتياط في باب الشك في الجزئية والشرطيته والما فيه في صورة اجمال المكلف
به اعنى المسئلة المبحوث عنها ثم انه قد اختلف كلان لفه في تعدد العبادات وقد نفي الشيخ في الجمل
على كونها خسا الصلوة وان تكون بالصورة والنج والمهاد لكثرة فعل في هذا المعنى حسا اخرجت انه عتو
الضمان في الصلوة والخس في الزكوة والاعتكاف في الصوم والعرف في الحج والامر بالمعروف والنهي عن

بقي خلافا لما في الشك
في بيان العبادات

لكنه غشوا العرق في الحج
واغشس ثيابهم في
الزكوة

عن المتن في الجهاد وهو المحكي عن الشيخ في الافتصاد وبني في المرسوم على كونها سنة الطهارة والصلوة
والصوم والحج والاعتكاف والزكوة وبني جاعلة على كونها عشة فكذلكهم بين من جرى على كونها هي العشة
المنفردة من الأثر بين المحسن المدخول فيها والمحسن الداخل في حكمة السند السند النجفي في المصالح
عن الفاضلين وأكثر المناخرين ومن جرى على كونها هي الصلوة وحقوق الأموال والصيتا والحج
والوفاء بالندور والوعود والعهود وبر الأيمان وتادية الأمانات والخروج من الحقوق والوفاء بها
وأحكام الجناز والاخلال بالقبائح كحكمة في التهمة عن الجبل وحكمة عند السند السند النجفي بها
لكنه بدل الأخير بما اعتد الله لفعل المحسن القبيح وفسده بمعاملة الناس بما يستحقونه من جهة الأيمان
والكفر والطاعة والعصية ومن جرى على كونها هي الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وغسل
الجماعة والحسن الاعتكاف والعرق والرباط كافي لوسيلة وحكم السند السند النجفي بانفراد غسل
الجماعة مبني على القول بوجوب نفسه والقول بكون المذاري في العبادة على ما كان واجبا لنفسه لا
كان واجبا لغيره والشيخ في المبسوط في الجزء الأول منه على عشة بن كتابا كتاب الطهارة والحج
الصلوة وصلوة الله نازر وصلوة الجمعة كملز لا يميز وسأل العرق وصلوة الديدن وصلوة
الكسوف والجناز والزكوة والفطرة وقسم الزكوة والاعمال والعتوم والاعتكاف في
الحج والعمرة والضيحا والعتيقة والجهاد وقسم الفتي والغنائم وهو قد عفا في آخر كتاب الحج والعمرة
فصلا في الزيادة في فقه الحج ومنه يظهر عدم اختصاص الزيادة بالهدية كما أنه قد وقع الزيادة
في الاستبصار أيضا في آخر كتاب الحج حيث عدوا أبوابا لزيارات قبل أبواب العرق المعنوية في كتاب
الحج وربما يتوهم أن هذا الباب مما في الاستبصار في كتاب الصلوة من باب الزيارات التي
ومضان لكنه ينبغي أن الغصوة الصلوات المذكورة في شهر رمضان على الفريضة النافلة
في غير شهر رمضان وفي التهمة العبادات كثيرة والتي قد حصرتها في خمسة وأربعون قسمها
وهي الطهارة وضوء كان أو غسلا وازالة الجاهات عن البدن والقيام بالصلوة والزكوة
والصوم والحج وما يتبعه والجهاد والاعتكاف والحسن العرق والرباط والوفاء بما عقد عليه من
العهد والتكليف واليمن وتادية الأمانة والخروج من الحقوق والوفاء بزيادة النبي صلى
الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وزيارة المؤمنين وزيارة القرآن والدعاء وما جرى به من

في الصلاة قبل دخول وقتها وانظر الى الفجر فقد روي في التهذيب انه كثر من كوز الجنة
 التوكل على الله سبحانه وكتمان المرض كظم الغيظ والعفوع عن الناس الاكتساب للعيال والقوى
 والتبكير والمكاتبه والوقوف والحبس والعري والرجي اذ تصد بها التفرق الى الله تعالى هذه
 شريفة من مساكنهم ولهم مساكن كثيرة اقول ان الرباط المعد من العبادات في الوصلة لعله
 كان ما خوذ من قوله سبحانه واعذوا له ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل تربون به عدا الله
 عدوكم والرباط على ما ذكرنا ايضا على اسم الخيل التي تربط اي تحبس بحسب سبيل الله تعالى ان يعنى معقول
 او مصد وسمى به يقال ربط دبط او دباطا ورباطة وروباطا اوجع رباط كقصره وفصيل وعلى ما
 ذكره ايضا في التفسير بالرباطة في الترهة كما ترى لكن في الغاموس رباط جاشه رباطه اشده فبه
 فقال الطبري بعد قوله سبحانه ومن رباط الخيل اي من رباطها واقربها للغزو والاعمال ان الرباط
 المشا واليه شان الى ما ذكر في كتاب الجهاد ويطلق عليه الرباطة وعرفه في الروضة الارضانية في
 اطر بلاذلا سلام للاعلام باحوال المسلمين على تقدير هجومهم وذكر انه مستحب ومؤكد واذلة لنا اننا
 واكثره اربعون يوما وان زاد الحق بالجهاد في الثواب لا انه يخرج عن رصف الرباطة بل انما هي من
 الاحكام المذكورة في فعلها وبطلانها وفي التفسيرات المذكورة ما نصه في الترهة لكنه قد خولجها
 المكتبة اذ كونها من باب العبادات يمتنع على كونها من باب العقوق الصيغة الظاهرة ان الغافل بمنزلة الغافل
 وبالاختلال بالنيمة وكذا اكمل النفس سقى المؤمنين اطعامهم اكسانهم واسكانهم وعبادتهم
 وادخالهم في قلوبهم بل مشاها لا تعد ولا تحصى ويظهر الحال بما ذكرنا من الماينات الخيرية
 يعبد بها مختصة في عشرة المنفعة المتداخلة وانما الخيرية فليس بد لها الا اخذها من العبادات
 وانما هي طريق خلاص عن اهل الكد ثبتت في الشريعة حتى ان رتبها بواب العبادات في كمال
 الفقهاء على الاشكال ومثل الحال حيث ان كان المذاق في العبادات المرشحة على امكن قصد
 التفرقة في العبادات باحتمال في العبادات فكان قصد التفرقة بالمعاملات كلا وان كان المذاق على انما

في الصلاة قبل دخول وقتها وانظر الى الفجر فقد روي في التهذيب انه كثر من كوز الجنة
 التوكل على الله سبحانه وكتمان المرض كظم الغيظ والعفوع عن الناس الاكتساب للعيال والقوى
 والتبكير والمكاتبه والوقوف والحبس والعري والرجي اذ تصد بها التفرق الى الله تعالى هذه
 شريفة من مساكنهم ولهم مساكن كثيرة اقول ان الرباط المعد من العبادات في الوصلة لعله
 كان ما خوذ من قوله سبحانه واعذوا له ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل تربون به عدا الله
 عدوكم والرباط على ما ذكرنا ايضا على اسم الخيل التي تربط اي تحبس بحسب سبيل الله تعالى ان يعنى معقول
 او مصد وسمى به يقال ربط دبط او دباطا ورباطة وروباطا اوجع رباط كقصره وفصيل وعلى ما
 ذكره ايضا في التفسير بالرباطة في الترهة كما ترى لكن في الغاموس رباط جاشه رباطه اشده فبه
 فقال الطبري بعد قوله سبحانه ومن رباط الخيل اي من رباطها واقربها للغزو والاعمال ان الرباط
 المشا واليه شان الى ما ذكر في كتاب الجهاد ويطلق عليه الرباطة وعرفه في الروضة الارضانية في
 اطر بلاذلا سلام للاعلام باحوال المسلمين على تقدير هجومهم وذكر انه مستحب ومؤكد واذلة لنا اننا
 واكثره اربعون يوما وان زاد الحق بالجهاد في الثواب لا انه يخرج عن رصف الرباطة بل انما هي من
 الاحكام المذكورة في فعلها وبطلانها وفي التفسيرات المذكورة ما نصه في الترهة لكنه قد خولجها
 المكتبة اذ كونها من باب العبادات يمتنع على كونها من باب العقوق الصيغة الظاهرة ان الغافل بمنزلة الغافل
 وبالاختلال بالنيمة وكذا اكمل النفس سقى المؤمنين اطعامهم اكسانهم واسكانهم وعبادتهم
 وادخالهم في قلوبهم بل مشاها لا تعد ولا تحصى ويظهر الحال بما ذكرنا من الماينات الخيرية
 يعبد بها مختصة في عشرة المنفعة المتداخلة وانما الخيرية فليس بد لها الا اخذها من العبادات
 وانما هي طريق خلاص عن اهل الكد ثبتت في الشريعة حتى ان رتبها بواب العبادات في كمال
 الفقهاء على الاشكال ومثل الحال حيث ان كان المذاق في العبادات المرشحة على امكن قصد
 التفرقة في العبادات باحتمال في العبادات فكان قصد التفرقة بالمعاملات كلا وان كان المذاق على انما

بقصد القربة فيدخل العلق والتدبير والتذكارات في العبادة وانما خلفه مسم لتدور
 الكهات في كل انهم في ابواب العبادات والاعمال وعلى هذا المنوال الحال ان كان المذاع على كون
 الغرض لام هو الاخره اذا الغرض لام في العلق والتدبير هو الاخره وربما ذكر في الذكر جان للجهاد ونحو
 كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما الغاية غايتين فمن حيث لا مشال يقتضي للشباب عبادة من
 حيث لا عز وكفا للضرر لا يشترط فيه التقرب وما اشتمل عليه ابواب غير العبادات من سمي العبادات
 القبول واما الكهات والتدبير وفرض قبول العبادات ودخولها في غيرها لتغليب وضع الاسباب والتدبير
 بان مرجع ما ذكره في الجهاد ونحوه الى الجمع بين العبادات والاعمال بالحيثية وهو من باب تحليل الكل الى
 كليتين بالحيثية وكان الغرض الجمع بين العبادات والاعمال في مفهوم الجهاد ونحوه واما لو كان الغرض
 الجمع بينهما في افراد الجهاد ونحوه فالامر من باب تحليل الجرح في كليتين والحق ان الحيثية القبيحة لا تنفع في
 اجتماع الامر بالمعصية في تحليل الكل او الجرح في كليتين كما حذرناه في رسالة المعولة في الجرح
 هذا واختلف رسم القضاة والشهادات في كلمات القضاة بالكتب لا كما لا نسب سميها ابواب القضاة
 وكذا التدوير والكهات كما ذكره في الاقسام سميها في ابواب العبادات **الثالث** ان اللفاظ
 موضوعة للمعاني الواقعية وليس لعلها دخلا في الموضوع له بل قد ادعى تحقق الحق في بعض الجوانب
 السؤال ان الشارع في دخول العلم في معاني اللفاظ ليس بطرح بين العلماء لكن حكي السيدات النجعة
 توهم كثير من لا تحيق له دخول العلم في مدلولات اللفاظ حتى زعموا ان معنى لا نوصف بالمال لا ينحصر في
 اليته ولا تشرب بالحجر ولا تعل بخلاف استوائه في علم شوب الوصف له وانما جهل بقوله خارج عنه
 والمراد من اللفاظ في مقام التركيب الاستغناء انما هو المعاني الواقعية ايضا لاننا لا نحققه لكن قد
 يقال نقلا ان تتبع الاخبار وكلام الاختيار يقتضي ان المراد باللفاظ في مقام التكليف هو ما يعلم
 انه هو المستلزم لا ما كان هو نفس الامر مقتضاه دعوى كون المراد باللفاظ في مقام التكليف هو
 او تحريما هو المعلومات مقتضاه دعوى يجوز الجمع بين الحقيقة والجاز ويمكن ان يكون المتصور
 بما نفد حكمية في كلام السيدات استناد النجعي هو دعوى دخول العلم في هذا المقام **الرابع** في المراد
 الموضوع له وانما الاشكال في سؤال طلاق الامر بالتواهي لصورة الجهل مع امكاننا علم او عدم
 امكانه بلخص الحق والحق بالاشكال المذكور في عدم صورة امكان العلم لكن لا اشكال

في هذا المقام
 لا يمكن ان يكون
 العلم في اللفاظ
 هو المعاني الواقعية
 بل هو المعاني
 الشرعية

وأيضا في تضاعف
الاطلاق الخيال
الغاية

في مكان شمول الاطلاق لئلا يجهل مع امكان العلم وانما ياتي في الكلام تارة في مكان شمول الاطلاق
امتناع العلم وشموله لئلا يجهل مع امكان العلم وانما ياتي في الكلام تارة في مكان شمول الاطلاق
عن السؤال الاول بقول بعدم امكان السؤال لئلا يجهل مع امكان العلم وفتح عليه انه اذا تفحص الشخص في ثلث
الخطاب لم يعلم حاله فيكون خارجا عن الخطاب يتوقف حكمه على خطاب اخر من شك في انه مستطيع اذ لم يقدر
على تقويم ما في يده لعدم المقوم ونحوه فلا تكليف عليه وكذا من يقدر على معرفة المسألة في استغناء
يدخل تحت حكم الفحص فيكون في يده لتبني الحق الجوهري خالدا بالفاستق للعدالة المنصو وهي خطا اخر من تلك
فيها وفي الحلال والحكم يلحق الجوهري خالدا بالباح لقوله كل شيء فيه حلال وخرام فهو لك هلال الخ
الحرام بعينه ويقضي القول بذلك بقصر كماله في حيل البرية ومقتضى كلامه عند الكلام في شرط
خبر الواحد بالعدالة الشمول لئلا يجهل مع امكان العلم بان شك ابتداء مع امكان الفحص تجوز حصول العلم
الفحص اعني مكان حصول العلم بعد الفحص بحسب الظاهر عند السؤال لئلا يجهل مع امكان العلم بان تفحص
له العلم اذ لم يمكن له الفحص واما مكان الفحص لكونه لم يحصل العلم بعد الفحص حيث انه ذكر في شرط
استدلال المسئلة على اعتبار العدالة في اعتبار الجزئية التباين الواجبات المشترطة بوجود شيء اما يتوقف
وجوبها على وجود الشرط لا العلم بوجوده في النسبة الى العلم مطلقا لا مشروطا من شك في كون
ماله بقدر استطاعة الجحج لعدم ^{عليه} ما لم يقدر المال لا يمكنه ان يقول في العلم في مستطيع ولا يجب على
بالجيب عليه حاشته ما لم يعلم انه واجد الاستطاعة وانما لها نعم لو شك بعد الحاشية ان هذا
المال هل يكفي في الاستطاعة لا فالاصل عدم الوجوب وظاهره قد بينا ذكر وان اتكرا اعتبار العدالة
في اعتبار الجزئية كفاية التحريم عن الكذب في التبيين ومن جهة حجية مطلق الظن فذا رعا لانه
على عدم اعتبار الشك قبل الفحص المستند شمول الاطلاق لئلا يجهل مع امكان العلم اعني ما قبل الفحص
وقد صرح بان الوجوب بالنسبة الى العلم مطلقا لا مشروطا ولم الفحص حيث يشك حكم العقل لان ثلث
كلامه في بعض الجواب عن السؤال كون وجوب الفحص من باب ظهور اللفظ وحكم العقل وليس الو
لعدم دلالة الامر بالشئ على وجوب الفحص عنه عند الشك وعدم حكم العقل بابتداء نعم تجوز
استدناؤه الى عوئي شمول الاطلاق لما قبل الفحص وحكم العقل بالفحص بعد السؤال كما ذكرنا
فما اورد عليه من ان الشك في وجود الشرط يوجب الشك في وجود الشرط ويؤثره فالأصل

هذا هو المسئلة ووع كثير في لفقه منها لزوم ذابته التقيد بالمشوش واجهل بلوغه حد النصاب
ذلك ومنها تعرض الاموال للبيع حتى يعرف الاستطاعة للبحر ومنها وجوب التخصيص عن المشتري ان يريد
التسليم من هذا الباب جواز الاكل والشرب في التجموع عدم التخصيص عن البعير والخاصة بالانفصال
ما في دوهم وعشرين دينارا اسمها علم اتمعا نادهم وعشرين دينارا وكذا في نظائرهم لكان يقول
ظاهر منها ان اهل البيت ائمة يريدون ذلك وكذا في الباب استغناء اهل الشرع مضافا الى الاصل
فالاصل والظاهر هنا متطابقان وقد يوافق المولى اذا قال لعبيد كل من كان عند عشرين دينارا
مسند بدينار ومن لم يبلغ ما عنده فلا شيء عليه فالعرف والمعاذ وجوب الامتثال يقتضي ان
كل منهم ما عنده حتى يعرف المال وان يرى من الضعفين وفيه ما يمنع ذلك اذا علموا ان مراده لزوم
التخصيص عن ذلك سلمنا الروم تركه فما لم يكن يابينا ما هو عند تركه التفتيش والمفروض ان لنا
عذرا في تركه وهو استصحاب شعبان لا يقاوم هذا الكلام يمكن اخراجه في كل موضع لان اصل البراءة
عذر في كل موضع لا نافر من الكلام في الحكمين المتعارضين من الشارع مع قطع النظر عن الاصل وان
جدير بان ظاهر كلامه المذكور ان اللفاظ مستعملة في التركيب في المعلومات وهو يوجب التجوز في
الحج بين الحقيقة والحجاز وهو مقتضى ما صنع في بحث مقدمة الواجب من القوانين حيث انه يوجب
عدم وجوب الاجتناب عن تركه لما استلزمه التركيب الواجب اي عدم وجوب الاجتناب بان شبهة المحصول
تقليد بان الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته لا عن محرم النفس الذي لو اتى لكن لظاهر من مداركنا
كلامه على عدم قبول اطلاق التكليف لخال عدم امكان العلم الاستغناء لالفاظ في المعلومات كما روي في
الماجدة وحكم في القوانين في بحث اصل البراءة بان التكليف في الجملة لا يفرضه ما راد في
عند الشارع بمجمل عند المحاطب مستلزم لاختياره بين تركه والحاجة الذي يقول اهل العلم على
استحالة ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منع فاقية ما يسلم في لفظ الامام والظاهر للمعقود
اذا انما انما لا يخاف على ان من تركه لا يبرهان بان لا يفعل شيئا منها يستحق العقاب لان من ترك
احدهما المعين عند الشارع البتة عند ما بان ترك فعلهما بمقتضى يستحق العقاب فقال وفي ذلك
مطلق التكليف لاحكام الشرعية فيما طشان انما ناعلى ان تعيب هل الحق من لفظه فان الضمير
ان الذي ثبت علينا بالليل هو تحصيل ما يمكن تسليمه من لفظه لا تحصيل الحكم التفسر

هذا هو المسئلة ووع كثير في لفقه منها لزوم ذابته التقيد بالمشوش واجهل بلوغه حد النصاب
ذلك ومنها تعرض الاموال للبيع حتى يعرف الاستطاعة للبحر ومنها وجوب التخصيص عن المشتري ان يريد
التسليم من هذا الباب جواز الاكل والشرب في التجموع عدم التخصيص عن البعير والخاصة بالانفصال
ما في دوهم وعشرين دينارا اسمها علم اتمعا نادهم وعشرين دينارا وكذا في نظائرهم لكان يقول
ظاهر منها ان اهل البيت ائمة يريدون ذلك وكذا في الباب استغناء اهل الشرع مضافا الى الاصل
فالاصل والظاهر هنا متطابقان وقد يوافق المولى اذا قال لعبيد كل من كان عند عشرين دينارا
مسند بدينار ومن لم يبلغ ما عنده فلا شيء عليه فالعرف والمعاذ وجوب الامتثال يقتضي ان
كل منهم ما عنده حتى يعرف المال وان يرى من الضعفين وفيه ما يمنع ذلك اذا علموا ان مراده لزوم
التخصيص عن ذلك سلمنا الروم تركه فما لم يكن يابينا ما هو عند تركه التفتيش والمفروض ان لنا
عذرا في تركه وهو استصحاب شعبان لا يقاوم هذا الكلام يمكن اخراجه في كل موضع لان اصل البراءة
عذر في كل موضع لا نافر من الكلام في الحكمين المتعارضين من الشارع مع قطع النظر عن الاصل وان
جدير بان ظاهر كلامه المذكور ان اللفاظ مستعملة في التركيب في المعلومات وهو يوجب التجوز في
الحج بين الحقيقة والحجاز وهو مقتضى ما صنع في بحث مقدمة الواجب من القوانين حيث انه يوجب
عدم وجوب الاجتناب عن تركه لما استلزمه التركيب الواجب اي عدم وجوب الاجتناب بان شبهة المحصول
تقليد بان الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته لا عن محرم النفس الذي لو اتى لكن لظاهر من مداركنا
كلامه على عدم قبول اطلاق التكليف لخال عدم امكان العلم الاستغناء لالفاظ في المعلومات كما روي في
الماجدة وحكم في القوانين في بحث اصل البراءة بان التكليف في الجملة لا يفرضه ما راد في
عند الشارع بمجمل عند المحاطب مستلزم لاختياره بين تركه والحاجة الذي يقول اهل العلم على
استحالة ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منع فاقية ما يسلم في لفظ الامام والظاهر للمعقود
اذا انما انما لا يخاف على ان من تركه لا يبرهان بان لا يفعل شيئا منها يستحق العقاب لان من ترك
احدهما المعين عند الشارع البتة عند ما بان ترك فعلهما بمقتضى يستحق العقاب فقال وفي ذلك
مطلق التكليف لاحكام الشرعية فيما طشان انما ناعلى ان تعيب هل الحق من لفظه فان الضمير
ان الذي ثبت علينا بالليل هو تحصيل ما يمكن تسليمه من لفظه لا تحصيل الحكم التفسر

الامر في كل واقعة ولد للم نقل بوجوب الاحتياط وقوله العمل الظاهر الا انها دى من اول الامر قوله وكل ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منع ذلك في الكلمات بعد شئ من قبيل شئ لكن قد يكون الغرض دخول شئ في شئ دخول الجرح في الكل وقد يكون الغرض مشابهة شئ لشيء ومنها ما يحمل كل من الامرين لكن مقتضى عدم الفرض والامتناع والظاهر والجمعة وامثالها مما تتردد فيها المكلف به بين التباين من قبيل التكليف بالاجل مع تاخير البيان عن وقت الحاجة كون الغرض المشابهة لعدم وجود اللفظ الجلي في باب الفرض والامتناع والظاهر والجمعة لكن ياتي ما يظهر عن كون الغرض دخول الجرح في الكل هذا واشتباها المكلف به في الفرض والامتناع مما هو في المواطن الاربعه لكن الاحتياط قد اختلف في ذلك وليس لك من مورد النزاع في وجوب الاحتياط وعدم الظاهر والجمعة لا بد فيه من ملاحظة ما دل على شرط وجود الامتناع في وجوب صلوة الجمعة وملاحظة غيبك عما هو موكول الى محلة وليس الظاهر والجمعة ايضا من مورد النزاع في وجوب الاحتياط وعدم نعم لو ثبت الاجماع المركب على الفرض والامتناع والظاهر والجمعة يتا في فيما النزاع في وجوب الاحتياط وعدمه بالقياس الى القسط قوله ونظيره ذلك في ان التكليف بالهيئات المتخذه لا يكون من باب الجمل المصطلح ببناء على كونها العبادات موضوعه للانغم وتوابعه على ورودها مورد الاجمال فبال التفصيل كما هو المألوف في طرق النزاع المبحث عند بناء على كونها مناط العبادات موضوعه للانغم كما يظهر مما قرأه المحققان لا شائبة فيها من الاجمال ولذا لا يخفى ان الامر بالامور العادية كذا في الدين وردا لوديعه وايضا الى يتا في التكليف بالواقع فلا مجال للتكليف بتجصيل الظن بالواقع اللهم الا ان يقال انه لا بأس بالتكليف بالواقع لحكمه ومصلحته اعني تخصيص الجهد عنه والفناء عا بالظن بالواقع في مقام الامتناع لكن يظهر بملام في الاشكال في هذا المقال وقان في القوافين في البحث المذكور ايضا بعد ذلك فان قلت نعم جهال المامور به بوجوب استحالة طلبه كن تاخير البيان عن وقت الحاجة دليل على زاده فعل كل ما فلا عن الامر بقضاء المستمع مع جهالها وطلبه لبيان فيكشف لك عن زاده كل ما للامور المحذرة الى السؤال والجواب انت خبير بان مقتضى هذا السؤال كون الامر بقضاء الصلوات المستتبه لجهالة باب تاخير البيان عن وقت الحاجة مع ان اشتباها الصلوة المستتبه من باب التنبهة الموضوعية لا من باب تاخير البيان عن وقت الحاجة ولم ينكر في الجواب عن لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة لعدم

قوله قال التفصيل في الكلام
لما اختلف في الاجمال
فيما جاء في الخبرين

انكاره عن ذلك مظهر عن كون مقتضى بقوله وكل ما يدعى كونه من هذا القبيل هو دخول البحر في
 الكمال المشابه ولا بد من عليك ان الكلمات المذكورة من المختص الفتح وخلفه المفاد حيث ان مقتضى
 كلامه في الغنائم عدم شمول اطلاق التكليف كمال الجمل قبل الفحص مقتضى كلامه في القوانين في العلم
 بحجة خبر الواحد بالعدالة الشمول كمال الجمل قبل الفحص ايضا مقتضى كلامه في الغنائم وكذا كلامه
 في القوانين في بحث مقدمة الواجب استعمال المطلقان في باب الامر والنهي في العلويات وعلى
 مقتضى سائر كلامه عدم شمول الاطلاقات كمال عدم امكان العلم وايضا مقتضى كلامه في الجواب عن
 السؤال عدم امكان شمول الاطلاق كمال عدم امكان العلم بلاحظة اشتراط التكليف بالعلم لا يمكن
 مقتضى كلامه في بحث اصل البراءة كون الامر على تقدير شمول الاطلاق كمال عدم امكان العلم من باب ما
 البيان عن وقت الحاجة او شبهه به شرعا في مفسده وهو فتح التكليف بالمشيئة في حال عدم امكان العلم
 وامكان منع التكليف في صورة عدم امكان العلم ومقتضى كلام اخر منه في البحث المذكور كون الامر على
 التقدير المذكور من باب ما خيره البيان عن وقت الحاجة وبالحكمة مستند على عدم امكان شمول الاطلاق
 كمال عدم امكان العلم وجهان احدهما اشتراط التكليف بالعلم والاخر ان وقت الحاجة
 او مفسده ويندفع الاول بعدم اشتراط التكليف بالعلم لا واشتراط التكليف بالعلم يستلزم العلم
 نعم بشرط التكليف بامكان الاستعداد به فلا يجوز تكليف لثام مثلا مع ان اشتراط التكليف بالعلم
 يتفق الا من بعض ظاهر الاستعداد لا تسلم الاشتراط ويندفع الثاني بان عقد الاتفاق على استخالة
 ما خيره البيان عن وقت الحاجة فاما هو صورة امتناع الامتناع بدو البيان قضيه الاستعداد لا بلزوم
 التكليف بما لا يطاق والمفروض في الغنائم امكان الامتناع في حال عدم امكان العلم فلا يلزم في العلم بما
 البيان عن وقت الحاجة ولا مفسده اعني التكليف بما لا يطاق واما الثاني فالظاهر انصاره في اطلاق
 الامر والنهي الى صورة العلم بالفعل في غير المخرج الا في باب شبهة المصنوع فان الظاهر فيها
 شمول الاطلاق كمال الجمل بالفعل كما خرنا في محله واما المخرج فالظاهر فيه الانصراف الى حال امكان
 العلم ولما شمول كمال الجمل بالفعل فلا ريب فيه كونه لا ولا ينص عن الموضوعات المخرجة حيا
 بالقطع والضرورة اما الاول فللبناء دونه وشيوع اعتدال العبد لكسل الجمل بالامور
 فانه يقتضي اختصاص التكليف بحال العلم وعدم المواخذة من الموالي بعدم اختصاص التكليف

بما العلم وعدم تحيل الاختياط في باب استنباط الواجبين امور يحسونه من احد من العبد الطيعين
وان قلنا ندبرها بعد العبد الكسل الجمل وبامر المولى بالتحقق يكشف عن شمول اطلاق الامر
الجمل بالفعل قلنا لظاهر الامر بالتحقق من باب التكليف الثاني فلا يكشف عن شمول اطلاق الامر
لحال الجمل بالفعل وان قلنا ان الامر بالتحقق ان كان من باب التكليف الثاني لكنه يكشف عن
مطلوبية الطبيعة المأمور بها في حال الجمل بالفعل وان كان اطلاق الامر غير شامل لحال الجمل
بالفعل فهذا يصير قرينة على اطلاق مطلوبية الطبيعة المأمور بها في حال الجمل بالفعل فلا بد
الاختياط قلنا ان ما ذكرناه يتم ويجدى في وجوب الاختياط لو كان التكليف الثاني مطردا
بمعنى ان كان الامر بحيث كلما اظهر المأمور بالاعتناء والجمل الامر بالتحقق لكن القيد والنايات مما هو
الامر بالتحقق في بعض الموارد وفيما يظهر المأمور بالاعتناء والجمل ويسكت الامر عن الامر بالتحقق بل لو
كان الامر بالتحقق مطردا لكان كافيا عن شمول الامر الاول لحال الجمل بالفعل في عموم الموارد
قرينة له واما الثاني فلان مقتضى تضييق الاختراع عدم امكان الاطلاع على المخترع في حق من المولى
من غير بيان المخترع او احد من جانبه تفصيل البيان فيما يتقدم لبيان الاطريق الى العلم بالمخترع فلا
بحال فيه للاضطرار الى حال العلم بالفعل لان يقال انه يمكن انصراف اطلاق الامر بالمخترع في الكتابي
حال العلم بالمخترع لو كان الواجب من باب الواجب لشرط بان كان لوجوبه شرط بوقت متأخر على
طريقة المشهور وكان وقت الفعل شرط بوقت متأخر على الاظهر في باب الواجبات المسترطنة
سواء كانت الاشتراط بالنسبة الى الزمان الاول بعد صدور الامر وكان الاشتراط بانها مقام بانها
الواجب من الواجبات الموقفة كالحاجز يمكن نقل اليتا بين الامر زمانا لوجوبه ووقت الفعل لا بآ
بالانصراف الى حال العلم بالفعل وعلى ذلك المتوال لحال لو كان الامر بالمخترع بعد ثبوت الاختراع وبقو
الوجوب من النبي صلى الله عليه وآله في الجملة من دون ثبوت الاطلاق والاشراط بحال العلم بالمخترع
نعم لا محال لاشترط العلم بالفعل بالنسبة الى الموضوع المخترع لو كان لوجوبه من باب الواجب المطلق
بمعنى ثبوت لوجوبه بمجرد صدور الامر بالجملة لزوم شمول الاطلاق لحال الجمل بالفعل في باب
المخترع عما يتم لو كان الامر بالمخترع غير مسبوق ببيان المخترع والا فالحال فيه على متوال غير وان
امكن دعوى ظهور شمول الاطلاق لحال الجمل بالفعل في صورة سبق بيان المخترع وان لم

٢٤
وهذا لا يتنافى مع
غلبة الامر بالتحقق
=

٢٤
 في معرفة
 الحقائق
 والظواهر

العلم بمحض إمكان الاستشعار وأما الثاني فقد تقدم الكلام فيه لكن ينبغي الكلام في الظن فنقول
 ان حال الظن بالحكم على منوال حال العلم بالحكم وأما الظن بالموضوع فلهذا الظاهر يشمل طلاق التوكل
 لصورة الظن في الموضوع المنفرد سواء أمكن تحصيل العلم ولا وان لم يشمل بصورة الشك في به
 الموضوع المنفرد ولا سيما مع عدم إمكان تحصيل العلم كما يظهر مما تقدم وعلى حال الظن في الموضوع
 المنفرد حال الظن في شبهة المحصور كيف لا وقد تقدم شمول طلاق التوكل في حال الجهل بالفعل
 أما الأوامر الظاهر عدم شمول طلائها لحال الظن بالموضوع ولو في شئنا المأمور به من غير
 محصور بشهادة ان الظاهر ان لو قال المولى لعبده اني يزيد يقول العبد من باب الكفاية لا لا ان
 زيد معزى كما مله غاية الأمر ان المولى بقوله عند العبد عدم المعرفة الكاملة قد يامر في بعض
 بالتخصيص لا ان من باب التلخيص لا انوى على ما مر اللهم الا ان يقال ان ما ذكرناه من لو كان غيبا
 وأما لو كان لظنغا لبا فلا يجري لعبدا كسئل على اعتداد بعدم العلم والمعرفة الكاملة وأما من قال با
 ضار في طلائها لا لا في التوكل الى المعلوم وإلى حال العلم بالظواهر من مفسوده بالعلم هو ما
 يقابل الظن ويمكن ان يكون المقصود به لا يتم من الظن بل الظاهر ان الغرض لا يتم من الظن الغالب
 حكم السيد السند المحسن كما ظنه بان العلم لغة وعرفا ما يمكن به النفس بيطيق له وان كان ظنا
 كما في خبر الثقة حيث انه يحصل اطمینان النفس كما نقول عليه فلان بان ذلك اذا خبرك به قال ولم يكن
 في الضاح والعاموس العلم بمعنى سوى المعرفة هذا في غير التكاليف الشرعية فالظواهر ان حالها
 على منوال الحال في غيرها ولهذا القول لشمول صورة الظن اظهر لكن الدار في الموضوعات المعرفة على
 اعتناء الظن وعلى القول بحجية الظنون الخاصة لا يكفي قيام بعض افراد الظن بما يقم على اعتباره
 دليل بالخصوص لكن لو فرض ثبوت عبادة الظنون الخاصة من دون شك في جزيئة مثلى وطمينه
 او ما يقينه فالاجماع على حجية تلك الظنون بحجة من الكلام في شمول الاطلاق لحال الظن بالموضوع
 كما ان الحال لو فرض ثبوت عبادة الظنون التي لم يقم دليل على اعتباره هاهنا من حيث الخصوصية من
 دون شك في الجزئية والشمولية والاطمينة على القول بحجية طلاق الظن وبعبارة التبيين التي يمكن
 ان يقال ان التكاليف الشرعية بالواقعات مائة في مثال زماننا هذه زمان انشاء باب العلم
 بالواقعة المصدرة وان فتره بعض بوجوب بناء المكلف في كل واقعة على واحد من الاحكام

وأما التكاليف الشرعية

النفس ولو على الاباحة العقلية والبراءة الأصلية وعلى كل واحد من المتقابلين من الاحكام لوضعيته
 والظاهر يرجع اليه بعض تفسير آخر بعدم سقوط التكليف اساسا بحيث لا يعاقب الا عند ترك جميع
 المحتملات بل العقل يستقل باستحقاق العقاب عند التردد واساطير التزام بقاء التكليف فيما تعدد
 فيه الاحتمال وجوب التحية لكن التصرف في هذا التفسير يشوب التحمل على عدم السقوط وفي
 التفسير السابق في التكليف بالحمل على التكليف الواحد المطرد عنه وجوب البناء وقد يقى ان المراد
 بثبوت التكليف الواقعية في غير المعلومات لتكليف الواقعية التي باب العلم فيها مسدود وخو لم يرم
 الفصح والتكليف بما لا يطاق بل المراد التكليف لظاهرية التي تقوم مقام التكليف الواقعية عند
 تعدد العلم بها وقد يقى ان المراد التكليف الواقعية لكن المراد من ثبوتها وجوب لا يمان بها او بما
 يكون بدلائلها حين تعدد العلم بها فلا يفتح ولا تكليف بما لا يطاق نعم لو كان المراد من ثبوت التكليف
 الواقعية وجوب لا يمان بها من حيث انها هي من غير ان يكون لها بدل لا نتيجة الاشكال والظاهر
 اذ مرجع هذه المقالة الى ثبوت التكليف لظاهرية لزيادة التكليف الظاهري غير ممكن ان موافقا للواقع ولا
 كان مخالفا له فالمرجع الى المقالة السابقة عليها الا ان التصرف متساوي لثبوت وفي المقالة السابقة
 في المقالة الثانية وبما يقتضي كلامي من اختصاص ثبوت التكليف الواقعية بما ثبت فيه التكليف بالعلم
 او بظن معانوم المحيطة بالخصوص وقد رتبنا الوجوه المذكورة في السها لا المعمول في تحية الظن
 البثوث المذكورة يكشف عن شمول الاطلاقات بعد ورودها في مقام البيان لصورة عدم امكان
 العلم بالنسبة الى مخاطبين لو نقل يكون الخطابات الشفاهية في الكتاب من باب الخطابات المكتوبة
 الا فلا اشكال في شمولها لصورة عدم امكان العلم وان امكن القول بانه بناء على كون تلك الخطابات
 من باب الخطابات المكتوبة لما كانت شاملة للشافهية ومن لم يكن العلم فلا بأس بعدم الشمول لصورة
 عدم امكان العلم بل يمكن ان يقال ان التكليف الواقعية ثابتة في حق جميع المكلفين من اهل زمان الحضور
 وزمان الغيبة بالضرورة ومقتضاء الشمول المذكور لان يقى ان قيام الضرورة على ثبوت التكليف
 الواقعية في امثال زماننا وفي حق جميع المكلفين من اهل زمان الحضور والغيبة لا يكشف عن
 الشمول المذكور نظير ان المطلق المطلق حكمه في الزمان لا ناد بالخارج لا يمانع اطراف الحكم في الدنيا
 عن كون الغرض من المطلق هو المرد الشائع وان اللفظ الموضوع لشيء مع ثبوت الحكم المتعلق باللفظ

المذكور
:

الواحد مجازاً الإجماع عن
الاستعمال فيمنون

قول
 قد كان توقعه
 المفسر يوجب انه لم يدرك
 احتمال كون لا قول
 معلوما وان في نظريته
 وبالكسر والمقرون
 مخالفة الغرض الواقع
 وعلى حين لا يحتاج
 بكون كون الفاعل الواقع
 هو المعلوم منه
 فخرته

للوجوب وخالي عن الطلب الكلية كما هو الاظهر اذ على القول بعدم جواز امر الامر مع العلم بانسنا
 الشرط وعدم جواز التمتع قبل حضور وقت العمل يلزم كون الامر مستلزما في غير ما وضع له خاليا عن
 الطلب بالكلية كما استحال الامر بالشئ في الامر بقد مائة كيف لا ولا امر لشرعية لا تقتصر الدنيا
 عليها في حكم الامتثال كيف لا وتكليف الكفاية بالعبادات فضلا عن التكليف بقضاء العبادات لا
 يكون الداعي عليها الحكم الامتثال لعدم خفيها حال الكفر لا تنافي قصد القرينة وعدم الوجوب بعد
 الاسلام لان الاسلام يجب ما قبله فالمرجع في المقام الى التكليف الواقع على ما هو عليه والنوسط
 في العقاب بطرق العقاب لو كان ترك الامتثال للمواقع بواسطة خالفه ما قام من التلليل المعبر على
 الوجوب والحرمة والتجزيئة والمانعية وغيرها او عدم مراعاة الشك في التجزيئة والشرطية وانما
 مع عدم ثبوت عدم اعتنا ومذكر الشك على القول بوجوب الاحتياط في هذه المسئلة وعلم
 تطرق العقاب لو كان ترك الامتثال بواسطة عدم قيام التلليل المعبر على الحكم التكليفي والحكم الواسع
 او عدم مراعاة الشك في التجزيئة والشرطية والمانعية مع ثبوت عدم اعتنا والشك على القول بوجوب
 الاحتياط في هذه المسئلة وسياتي الكلام في باب مذكر الشك على القول بوجوب الاحتياط في
 هذه المسئلة وليس الامر في المقام من باب النوسط في التكليف كيف لا والمفروض ان التكليف لا
 على ما هو عليه وفدحنا الكلام في الرسالة المعولة في حجية الظن في اناطة استحقاق العقاب على
 ترك الواجب وفعل الحرام بالاطلاع على الوجوب علما او ظنا ثبت حجيته وان كان هذا خلا العلم
 والجهل فيما يقتضيه المضام والمفاسد بعيدة ولا بأس بالتجزيئة بين البديل والمبدل منه المفضل
 ولو لم يجز غير ما فرض ان التكليف بالمبدل منه هنا ليس بذاعى لامتنال وما لا يجوز فيه التجزيئة بين
 البديل والمبدل منه انما هو ما كان التكليف فيه بالمبدل منه بذاعى لامتنال ويمكن ان يقال انما هو
 الضرورة على ثبوت التكليف الواقعية فقد قامت الضرورة ايضا على كون الفرض من التكليف هو لا
 الامتنال فلا يفتقر اصلاح حال دعوى قيام الضرورة على اطراف التكليف الواقعية في مثال زماننا
 في حق أهل المصروف في حال عدم امكان العلم بدعوى كون التكليف بذاعى حكمه الفحص لا بداعى
 الامتنال لكن هذا المثال ذو من المبالغة ولا كمال الاشكال ويمكن ان يقال ان حكمه الفحص
 ان نصح التكليف والامر فعلا في صورة حركة الظن والعلم بخلاف الواقع وكذا نصح التكليف

وَالشَّكُّ فِي الْحَرِيَّةِ الشَّرْطِيَّةِ الْمَانِعَةِ

٣٢

والإلزام بالواقع شأنه في ذلك لصورة وبعبارة أخرى تصح صفة التكليف والإلزام بالواقع في تلك الصورة كما أن التوطين مثلاً يصح التكليف والإلزام في باب والامر مع العلم بانتفاء الشرط والفتح قبل حضور وقت العمل بناء على الجواز فيها لكن المذموم لثبوت لزوم التكاليف الواقعية في أمثال زماننا بل في حق أهل المصروف في حال عدم إمكان العلم مع اختصاص المخلات بالمشقة وعدم شمولها لحال عدم إمكان العلم والمخصص لا يصح للزوم بدونه الإلزام وأن قلنا أن الإلزام يستلزم اللزوم فما يكفي حكمة في الإلزام يكفي حكمة في اللزوم قلنا أن الإلزام وإن يستلزم اللزوم لكن يكفي حكمة في الإلزام لا يكفي حكمة في اللزوم مع أنه لو كان ما يكفي حكمة في الإلزام كما في حكمة في اللزوم فأنما يكون كما في حكمة في اللزوم المتعقب للإلزام ولا يكون كما في حكمة في اللزوم بدون الإلزام ثم أنه زجمايتهم المنافا بين القول بعدم شمول إطلاق الأمر حال منساع العلم الموضوع والقول بصحة عبادات الجاهل القاصر لوضايف الواقع كما هو الحق حيث أن الصحة فرع توجبه لا مربي لولم يات شمول إطلاق الأمر حال منساع العلم بانصرافه في حال إمكان العلم فلا مجال للصحة عبادات الجاهل لكنه يتبدل مع منع فرع صحة العبادة على توجبه لا مربي حيث أن المذار في صحة العبادة على الأصح على استكمال الأجزاء والشرط مع الخلو من الموانع ولولم يتوجه الأمر مع أن هذه الغرض في موار صحة العبادة إنما هي تمامية ما مضى المسك من حيث وجود الجزء والشرط وانتفاء المانع وكونه مبرراً للتمتع وليس المذار على لفظ الصحة حتى يقال بكونها فرع توجبه لا مربي وفرد الكلام موكول إلى ما حذرناه في محله على أن الأخبار هناك مفصلة عن توجبه لا مربي شموله والكلام في المقام في شمول إطلاق الأمر من حيث أنه هو ومع قطع النطق يقتصر الشمول من الخارج إلا أن يوق أنه لو ثبت شمول إطلاق الأمر للجاهل القاصر فيثبت الشمول في غيره نظير أنه لو ثبت شمول الإطلاق لبعض التو فهو يكشف عن الشمول لسائر التوادر مضافاً إلى أن الإطلاق لو كان في مقام بيان الأحكام الشرعية فعدم شموله لحال منساع العلم إنما ينافي في صورته استعراق الجاهل بالجهل بعد التخصص وإن هذا من الجهل في باب الجاهل القاصر إلا أن يوق أنه لا فرق بين ما بعد التخصص وما قبله مع عدم إمكان التخصص فعدم شمول الإطلاق للمنافي يقتضي عدم الشمول للآولي فمنا في المنافاة المذكورة فضلاً عن أن المذار في صحة عبادات الجاهل على المطابقة للواقع على

فصل في صحة عبادات الجاهل القاصر

والشك في الخبرين الشرطين المانعين

٣٤

وانت خبير بان منافع التكليف بالواقع لزوم العسر والخرج بعد ثمانية قاعدة العسر والخرج لا يقتضي استعمال اللفظ في العلوم الغنصية للجنوز بل الجمع بين الحقيقة والمجاز بل غاية الامر اختصاص التكليف بحال العلم وقد ظهر بما ذكره من بين اختصاص التكليف بالعلوم واختصاص التكليف بحال العلم مع انه لو امكن الايمان بالواقع على وجه ليس فلا يلزم التكليف بما لا يطاق ولا العسر والخرج غاية الامر لزوم تعيين التكليف بالواقع بحال مكان لا يمان به وكذا تعيينه بحال اليسر بناء على ثمانية قاعدة العسر والخرج مضافا الى ان تفسير العلم بالطهارة بعد علم العلم بالخاصة كما ترى يعني ان العنوان المذكور لم يكن مذكورا في كلمات الشافعيين وانما يستفاد من تصانيفهم في الاصول والفقه كالتحليل في الاصول في وجوب الاجتناب في كل شبهة المحصور في شبهة الحرام وفي لفظة في وجوب الاجتناب عن مصاديق تلك الشبهة بملاحظة حرمة الحرام ولو في حال الاشتباه فيجب الاجتناب من باب المقامته وعدم وجوب الاجتناب بملاحظة اختصاص الحرمة بصورة العلم وكذا الايراد في الاصول على الاستدلال بمفهوم اية التبا على جهة خبر العادل بان خبر مجهول الحال داخل في المفهوم انه غير مقبول عند الاكثر لا بدشا على دخول العلم في مدلول الفاسق وكذا الخلاف في الاصول في شرط العادل في الواجب على اسناد اعلى لا شرط بان المقصود بالفاسق المتعلق عليه التبين هو الفاسق الواقع في قبول موقوف على العلم باستغناء النفس والنعوا وعلى عدم الاشتراط بان الله سبحانه علق وجوب التبين على فسق الخبر وليس المراد الفسق الواقع وان لم يعلم به والا لزم التكليف بما لا يطاق فتعين ان يكون المراد هو الفسق بالعلوم وكذا الخلاف في لفظة في جواز الصلوة في الصوف او الشقرا والوبر المشكوك كونه من ما كوال اللحم اسنادا الى ان الشرط بستر العورة والله تعالى انما نعلق الصلوة في غير ما كوال اللحم فلا يثبت الامع العلم بكون لشبان من غير ما كوال اللحم وعدم الجواز اسنادا الى شرط الصلوة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشرط يقتضي شك في الشرط وكذا الكلام في لفظة في غلاب حد لا يمان المشتغلين على المطلق والمضاف حيث انه وبها يقال بوجوب الجمع بين الوضوء واليتم بملاحظة انه لما احتل عند الغسل وجود الماء الواقع الذي هو شرط الطهارة المائية فيجب عليه وجوبها ايضا ولما اغتمل

لشأن في تحقيق لسان الاستعارة البراءة

٣٥

عدمه الذي هو شرط الظاهر والشرائية الحمل وجوبها ايضا فلا بد من الجمع بين الظاهر وبين
تخصيص البراءة اليقينيه عن الاشتغال اليقيني قد يقال بعدم وجوب الجمع بملاحظة ان لما الذي
اشترط استئماله في الوضوء ان كان هو ما علم كونه مائا فالمصلحة الاجتهادية بالتيتم وعدم وجوب
الوضوء وان كان هو ما لا يعلم كونه مائا فالكثرة لوضوءه فالجمع بين الظاهرين غير واضح
ثم انه قد سلك بعض الاصحاب في الباب مسالكها لك حيث انه لم يأت بالكلام في شمول
الاطلاقات لتكاليف الحال منناع العلم وعدمه مع هذا جرى على حكمته اصل البراءة بما جازي
البراءة في الجزم المشكوك فيه والشرط والمنازع المشكوك فيه حيث انه لا مجال للقول بوجوب الإحتياط
بدون القول بشمول الطلاقات لتكاليف الحال منناع العلم وكذا لا مجال للقول بحكمته اصل
البراءة وبدون القول بعدم شمول الطلاقات لتكاليف الحال منناع العلم او منناع الشمول
لحال منناع العلم وايضا الظاهر انه يطالع على كلمات المحقق في باب عدم شمول طلاقات
التكاليف لحال منناع العلم من جهة عدم النص والاستنباط عن كلامهم واسا وايضا المذكور في
موضع التراجع على الاطلاق وشبوت اشتغال لقمة بالكل ولا يجدى اجراء اصل البراءة في المشكوك
فيه من الجزم والشرط والمنازع **السابع** رافة وبناءة الى بادي الرأي ان التراجع في هذه
المسئلة مبتنى على التراجع في مسئلتان افلاطونيات موضوعية للقيسفة والاعم وقد توجه
جماعة ايضا اصحاب الذخيرة والسيد السند على شرح المفاتيح وبعض الفحول في فروعه
وتحقيق المقال في دفع ذلك التحاليل في النزاع في مسئلة فصيح ولا غم في مقام الاجتهاد في مسئلة
الافلاطون المستعمل في كلام الشارع في معنى جديد من باب التجوز والوضع ومثله جواز دفع المشكوك
جزئية او شرطية او مافعينه بظاهره لاطلاق على القول بالاعم وعدمه على القول بالفصح على القول
بتطرفه لا مجال على القول بذلك فاشتمل على صفة وجوده الاطلاق لذائع من الافلاطون
الكذا ينبغي مع كون الشك في جزء المطلوب وشرطه وماتعة بعيدا عن معنى كون الشك باختيار
الخارج في معنى اللفظ لا باعتبار الدخول عنه الصدق والشمول والتراجع ههنا في مقام العلم
في صورة ضد الاطلاق المشايكة كما يظهر من خارجا لحال في العنوان اما على الاطلاق بعد
وجود طلاق في بين اسما كما لو كان ثبت للكلف به هو لفظ العلم وجوبه من البيع فكل

هذا هو الوجه في دفع ذلك التحاليل في النزاع في مسئلة فصيح ولا غم في مقام الاجتهاد في مسئلة الافلاطون المستعمل في كلام الشارع في معنى جديد من باب التجوز والوضع ومثله جواز دفع المشكوك جزئية او شرطية او مافعينه بظاهره لاطلاق على القول بالاعم وعدمه على القول بالفصح على القول بتطرفه لا مجال على القول بذلك فاشتمل على صفة وجوده الاطلاق لذائع من الافلاطون الكذا ينبغي مع كون الشك في جزء المطلوب وشرطه وماتعة بعيدا عن معنى كون الشك باختيار الخارج في معنى اللفظ لا باعتبار الدخول عنه الصدق والشمول والتراجع ههنا في مقام العلم في صورة ضد الاطلاق المشايكة كما يظهر من خارجا لحال في العنوان اما على الاطلاق بعد وجود طلاق في بين اسما كما لو كان ثبت للكلف به هو لفظ العلم وجوبه من البيع فكل

لَبَّاسِي تَجْفَلُوْنَا الْإِسْكَ وَالْبَرَّة

مع القول بعدم الإجماع المعنى المصطلح على هذا القول والظاهر أن الاطلاقات المذكورة لو لم تكن مقيدة
 من المحققين بالوجه المذكور سبباً تقطاع اليد على التمسك بالاعتقالات وطلاق وطرق الاختلاج
 إلى هذه المسئلة وهذا. هذه الاطلاقات التي تمسك بها من يقول بالوضع لا يتم في دفع الجزئية
 الشكسية والماتقيد من يقول بوجوده لا حياط فيها يبقى عليه ببيان مغالته من عموم التكاليف
 لحال عدم إمكان العلم بالاطلاقات التي تمسك بها القائل بوجوده لا حياط لعموم التكاليف
 لحال عدم إمكان العلم بمقتضى تلك الاطلاقات ومنه أيضاً قوله صلى الله عليه وآله متواكفا
 ويعتقون أصلي التخصيص المحل وجود طلاق دافع من الألفاظ الكدائية مع كوال الشك في صدق
 الموضوع عليه ففي صورة وجود الطلاق الدافع من الألفاظ الكدائية يدفع الشك في الإطلاق
 بالاطلاق وهو ثمة القول بالاعية ويدفع الشك في الصدق بالأصل على القول بجريان الأصل
 في الجريان مع ثبوت الصدق المتيقن فضلا عن القول بجريان الأصل في رد الواجبين المتباينين
 صدق بأن قناتما يتوهم من مصير الحقوا الحق إلى القول بإعلاء الغم فقلوا إلى قوله بجريان الأصل
 في ماهيات العبادات في صورة الشك في الصدق كصورة الشك في المطولية لا بقاء التوهم
 المذكور على كون ثمة القول بالاعية دفع الشك فيه بالأصل كما جرى عليه جماعة مع أنه لا مضم
 لكون اللفظ اعتم بما يصدق عليه وما يشك في صدقه عليه كما هو مقتضى القول بإعلاء الغم ولو
 قبله وأما في صورة وجود الطلاق الدافع من غير الألفاظ الكدائية فلا يظهر ثمة شيء من
 التزمين ولا يدعيت عليك أن دفع الشك في الاشتراط سلبا أمنا لبثا على الأصل التامونه
 مقام العمل من واجب التمسك ولا يرتفع الشك وأما دفع الشك بالاطلاق فهو مبني على أن يقع
 الشك وانجاء الأمر إلى النظر بعدم الاعتبار في مقام الإجهاد فالشك بدوي والأمر بنظر محل
 الشك فيه على الاعتم الأغلب حيث أن الشك فيه بدوي وينادي الأمر إلى النظر وتحيي الأكل
 في المقام على الوجه لا يتم أن الاطلاق من الأمور لا بعد المذكورة بالنسبة إلى الباقى الجنس
 بالنسبة إلى الباقى كالجنس والنسبة إلى الفصول فارة قد يتفق الجنس فارة قد يتفق الفصول
 وهذا ما أو شائيا أو شائيا ففي صورة انتفاء الجنس انتفاء الاطلاق لا يظهر ثمة مسألة
 الصحيح ولا يتم لكن يظهر ثمة هذه المسئلة وأما صورة انتفاء الفصول وهذا أيضا

فِي الشَّكِّ الْخَرْجِيُّ وَالشَّرْطِيُّ وَالْمَانِعِيُّ

صورة وجود الاطلاق الدافع مع كونه غير دافع من الالفاظ الكذائية مع كون الشك باعتبار الخارج
 يظهر ثمة هذه المسئلة دون مسئلة الصحيح والاعم وفي صورة وجود الاطلاق الدافع من غير الالفاظ
 الكذائية مع كون الشك باعتبار الخارج ولا يظهر ثمة شيء من المسائلين وفي صورة وجود الاطلاق
 الدافع من الالفاظ الكذائية مع كون الشك في الصدق يظهر ثمة هذه المسئلة دون مسئلة الصحيح
 والاعم ومثلها الشك في الشك في الشمول الفصل في الوضوء للفصل بآء النقط والكبريت
 واما الصورة الثانية وهي اثنان ما لو كان الاطلاق غير دافع من الالفاظ الكذائية مع كون الشك
 في الصدق والشمول وما لو كان الاطلاق دافعا من غير الالفاظ الكذائية مع كون الشك في
 الصدق او الشمول ففيها يظهر ثمة هذه المسئلة دون مسئلة الصحيح والاعم ومثل
 الاخير بين الشك في الشمول واما الصورة الثالثة وهي ما لو كان الاطلاق غير دافع من غير
 الالفاظ الكذائية مع كون الشك في الصدق ففيها يظهر ثمة هذه المسئلة دون مسئلة
 الصحيح والاعم وتلك الشك في الشمول فاصول الصور ثمانية صور وبني صود الشك في الشمول
 هي اربع صور يصيب المجموع اثني عشر صورة يظهر ثمة مسئلة الصحيح والاعم في صورة واحدة
 وهي صورة اجتماع الامور الاربعة ولا يظهر ثمة شيء من التراجعين في صورة واحدة ايضا وهي
 ما لو كان الاطلاق دافعا من غير الالفاظ الكذائية مع كون الشك باعتبار الخارج ولا يظهر ثمة
 هذه المسئلة دون مسئلة الصحيح والاعم في الصور الباقية وهي ست صور من اصول
 الصور واربع صور الشك في الشمول هذا كله بناء على كون الفرة في مسئلة الصحيح
 الاعم هي دفع الشك في بظاهر الاطلاق على القول بالاعم دون القول بالصحيح كما هو الواقع
 ولما بناء على كون الفرة هي دفع الشك فيه بالاصل على القول بالاعم دون القول
 بالصحيح فهذه المسئلة اعم من مسئلة الصحيح والاعم لاخصاص مسئلة
 الصحيح والاعم بالالفاظ الكذائية وعموم هذه المسئلة
 للالفاظ اللغوية والالفاظ الترتيبية ثابت في الحقيقة العرفية
 فيما ثبت فيه الحقيقة العرفية وكذا عموما ما لو كان مثبت للمكلف
 به هو الفعل والاجتماع او العقل فهذه المسئلة مغنية عن مسئلة الصحيح

رِسَالِي تَحْقِيقُ صَلَاةِ الْأَسْبِغَاءِ وَالْبَلَمَةِ

بِالْوَضْعِ لِلصَّحِيحِ مَا لِهَذَا
بِالْوَضْعِ لِلصَّحِيحِ مَا لِهَذَا

لثانِي تَحْبِيصِ لَنَا الْأَشْغَالِ وَالْبَرَاءَةِ

قد تقرر في القول الأول أن ما لا يثبت له
إفلال في ذاته بل هو من جنس الإفلال
لأنه لا يثبت له عدم كونه من جنس الإفلال
جواب عن سؤال من يفتي في كونه من جنس الإفلال
وعدم إفلاله لا يثبت له عدم كونه من جنس الإفلال

كما يأتي لقول به عن جماعة لكن لا يتأتى في مثل المقام إخلال التكليف بالاعتدال ولا يكفي الإخلال في
جريان الأصل في الشكوك فيه من المعتد لكنه بعيد وهو معطى ما ذكر في باب قضاء الصلوات الفائتة
المعلومة فيها الشكوك كعدم وجوب الإحياط كالشكوك ولكن يمكن أن يكون لها ذلك المبرور منبهة على ما
سمعتنا هذا لكنه بعيد ويقضي لقول الاستدلال بما أولنا هذا المشتبهين على وجوب الاحتياط
الباقي بقاعدة الاشتغال يقضي لقول الثاني ما جرى عليه السيد السند التخييل حيث جرى في باب خلاف
الاستنباط على أصالة التداخل نظر إلى أن الأصل في إعمال التكليف دون الاعتدال وهو مقتضى ما صنع الولد
الماجد وحيث حكم فيما لو أمرا المطلق على القول بعدم إضراره إلى الفرع الشائع وتعدا الفرع الشائع بعدم
وجوب الفرع التاديب بناء على أصالة البراءة في باب الشك في التكليف لكن مقتضى ما جرى عليه في باب
الاستنباط القول بالاول حيث أنه يفي على أصالة عدم التداخل استنادا إلى أن كلامه لا يأمركم بالاعتدال
شيئا ويطلب منكم ما مور به لا خلاف فان المرفوضون بقضائها لم يردوا كذا لا خلاف ولا لو كانا منفاذين
أمرافعيلا ثبت بالامر الأول المأمور به الأول والثاني الثاني فإذا ثبت أن كلامه لا يأمركم بالاعتدال
ومطلوب فحاشا لهما أن يثبت أن يقال لا تعلم أن المطلوب بكل يحصل الاستنباط لا يثبت إلا أن يثبت بالبراهين
أو كمالا إذا قال ذلك شكك بين الأربع والخمسة فاصدق صدق في التمسك فكذلك أن الاستنباط بها
يقع بغيره بجهة أو لا نقول لما ثبت أن كل امر يقضي شيئا ولم يعلم أن شيء منها يحصل الاستنباط بالجميع
أو بغيره لا تعدد فاستعظام الاستنباط يقتضي الاعتدال إلى أن يثبت البراهين ليقينية كما أن قيل إيجاد
البينة مطلقا كان عدم وجودها مأمور به بغير ما به فبعد بجهة واحدة يكون لعدم منسجما حتى
يثبت وجوده فاستعظام الاستنباط لعدم وجودها مأمور به يقتضي الاعتدال بالجملة كما كان الشك
في قبل الخطأ يتعلق الحكم فاستعظام البراهين والتفني حاكم بخلاف ما لو تعلق الحكم بشئ وشك في
حصوله كالتكليف به فمقتضى الاستعظام هنا بقاء الاشتغال والبقاء في عهد التكليف
في لزوم البراهين اليقينية وهو لا يحصل إلا بالاعتدال فمقتضى استعظام الاستنباط عدم
الأكفاء بفعل واحد وعدم الاعتدال ويمكن أن يقال أنه لا بأس بكون المذاري في كلام الولد
الماجد على أن المذاري في باب الشك في التكليف به على الواقعة المتضمنة لكن إخلال الحان
في باب التداخل إلى تعدد التكليف لا يمانع عن وجوب الإحياط لحي الاستعظام

في الشك في الخبرين الشرطين المانعة

٢٢

في الشك في الخبرين الشرطين المانعة
في الباب لا يقتضيه مقالته القول بكون الدار في الشك في التكليف به على نفي الحكم بالموضوع ولكن
ينافي الكلام معناه بعد فرض الشك في شمول الاطلاقات للحالات الاجتماعية يكون مقتضاها اصل
عدم وجوب التجده واما الا انه ثبت بالاجماع وجوب الايمان بسجده فاحذر فلا يجازيها ولا
الظاهر عدم اعتبار الاستعظام في صفة الاجزاء عرضا بالآخر كما لو كان في الدار جماعة ثم خرج
خارج من الدار وتردد الخارج بين كونه هو الجماعة فلا يبقى في الدار واحد من الجماعة وتكون بعض
الجماعة بقي في الدار وبعض اخر من الجماعة فصلهما لو كان الاجزاء عرضا ابتداء كما لو كان في الدار
وتردد البعض بين الواحد والجماعة ثم خرج خارج وتردد الخارج بين الواحد والجماعة ومن هذا
الباب المستك بالاستعظام في باب التدخل وان كان الاظهر اعتبار الاستعظام فيها لو كان
في الطول كما لو تردد الخيار بين لقومية ولا امتداد كما حزنه في محله فلا اعتبار بالاستعظام
في باب التدخل مع ان مرجع الامر الى الشك في وحدة التكليف وتعدده ومقتضوا اصل عدم التقيد
والاصل انما يجري في الزمان الاول فيقدم على الاستعظام بظهور الحال بما ياتي في تقديم الامكن
على الاستعظام في اصل المسئلة بل ربه ايتوهم تقدم اصل على الاستعظام في الباب في تقدير
تقدم الاستعظام على اصل في اصل المسئلة في مثل الصلوة ومثله لو كان الشك في
الشرطين والممانعة لرجوع الامر في باب التدخل الى الشك في التكليف بخلاف ما لو كان الشك في
موود الا ونباط لكنه يندفع بما يظهر مما حزنه ان لا فرق بين الارتباطات وغيرها في وجوب
الاختياط وعدمه ويقتضوا القول بالقول المذكور ما وقع من بعض الاصحاب حيث جعل
المشك في شمول انتهى عنه لبعض الافراد من باب الشك في التكليف وهو مقتضى ما لا من قال
في فضله الصلوة الفاتحينا والمشكوك عند الجواز لا قصار على ما يتفق فواء على اصل
البراءة كالمقدم وصاحب المداواة والذخيرة اقول انه لا شك في ان الشك في ثقل التكليف
بالموضوع من باب الشك في التكليف كما انه لا شك في ان الشك في الجزئية والشرطية والممانعة
للعبادة من باب الشك في المكلف بذلك الحال فيما لو شك في شمول طلاق الامر بشئ اخر او شك
للعبادة لبعض الافراد وشك في شمول طلاق انتهى من شئ مانعا للعبادة ولرجوع الامر الى الشك
في العبادة جزء او شكها او مانعا وينافي لا شك في موارد تظهر مما حزنه ما والمخالف في هذا

رسالة في تحقيق أصناف الاستغفار والبراءة

٣٢

في التكليف يتأني أصل البراءة
وأما لو ثبت تعلل التكليف
بالموضوع فالشك في باب
الشك

بالموضوع دون ما لو ثبت تعلل التكليف

على تعلل التكليف بالموضوع فلو شك في تعلل التكليف بالموضوع كما في شرهاتين فالشك في باب
الشك في المكلف به وتيا في النزاع في وجوب الاحتياط وحكمه لا أصل سواء نظر في الشك في
شؤون التكليف في واقعة الابتداء كالوشك في شمول المطلق للفرد الناذق في باب الوجوب النفسي في
أصل التكليف في واقعة الابتداء إلى تكاليف متعددة مع شؤن التكليف فيها في الجملة إنما يحكم فيه
العقل بالبراءة والعقل هو العلة المحمودة أصل البراءة إنما هو ما لو كان الشك في تعلل التكليف
بالموضوع فعلى القول بشمول الأطلاق التكليف لحال عدم إمكان العلم لا بد من الاحتياط لغيرها
الذي لا اجتهاد في تعلل التكليف ولزوم الأتيان بالشك فيه من باب المقتضى العلية ولو بنا
على عدم وجوب مقتضى الواجب قضيتة للأبدية في الخارج الشك في القسمين المذكورين من
القسم الثاني إلى الشك في القسم الأول من باب الاستنباط وبعد ما مر قول أن تحقيق الحال أن
الشك في المكلف به لا بد من شؤن تعلل التكليف بموضوع في الجملة فإن الشك في أصل
تعلل التكليف بالموضوع في الشك في التكليف لكن هذا مقتضى جملة على ذلك في باب الشك في
الكلف به فيجب الاحتياط على القول بوجوب الاحتياط في الشك في الكلف به بعد شؤن تعلل
التكليف بالموضوع في الجملة سواء كان الشك في تخير التكليف كما في الشك في صدق الموضوع
على ثبوت الشك في شموله لبعض أفراد أو كان الشك في وحدة التجربة متعددة كما في مثل فعل
الاستنباط وسواء كان الشك في الموضوع من باب التردد بين الأقسام والأخص مع الارتباط
أو عدمه كما في الشك في الجهرية والشرعية والمأنيعة للصلوة والزكوة والتركيبين أو في
التردد الواجب في ظاهر الجملة بين صلوة الظهر و صلوة العشاء وسواء كان الشك في الموضوع
في باب الاستنباط كما في ما ذكرنا في باب الفصل كما في الآراء الذين وقضوا القائمه وجرى جهاد
على كونها المبدئي ذلك على تخير التكليف بالموضوع في الواقعية لا بد من مقتضى الشك في
المكلف به في الشك في الشرعية أو المأنيعة للصلوة أو الشك في الشرعية أو المأنيعة للزكوة
دون الشك في الجهرية لها بناء على إخلال التكليف فيها بحسب الآراء إلى تكاليف متعددة
والأما الشك في الجهرية لها أيضا من باب الشك في الكلف به وكذلك الشك في الواجب للزكوة
بين المتباينين على القول بوجوب الاحتياط في باب الشك في الكلف به إنما يقتصر وجوب

في الشك في الخبرين والشرطين والما بعد

٣٣

الاحتياط في الشك الاول والاخير على الاطلاق وكذا الشك في الاوسط على الاطلاق وفي الجملة يمكن القول بوجوب الاحتياط لو كان الشك في وحدة الخبرين فعدده بناء على كون المذاق في الشك في المكلف به على الواقعة الابتدائية بكون الامر بما ذكر من باب الشك في التكليف نظر الى الاستصحاب لكن قد تقدم الكلام فيه ولا ريب ان العقل بناء على حكمه بوجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به انما يحكم به بمجرد تعلق الحكم بالموضوع ولما استصحاب الاحتياط بناء على جريانه في باب الشك في المكلف به فيختص جريانه بالشك في الخبرين واختصاصها للصلوة والركوة مطلقا وفي الجملة فلا يجري في صورة الشك في الخبر واعتباره في صورة الشك في وحدة الخبرين فعدده غير شاك وكذا الحال في الشك في الخبرين الركوة بناء على احلال التكليف فيها الى تكاليف متعددة ومزايه الكلام ومكول الى ما حذرناه في التماسا للمعولة في الفرق بين الشك في التكليف والشك في المكلف ثم ان الشك في المكلف به قد يكون في جانب احدى الشك في الخبرين والشرطين والما بعد الشك بين الشكائين كما لو تردد الصلوة يوم الجمعة بين صلوة الظهر و صلوة الجمعة بحكم الاجماع المركب وقد يكون في جانب الطول كما لو ثبت وجوب شيء الى حدوث غاية بحمله مرذدة بين امرين وقام في جانب العرض والطول ويظهر الحال بما في **السادس** ان شراخ انما هو فيما لم يثبت فيه احتمال فساد الواجب بالانبات بما شك في برهنية او شرطية للواحد او ثلث او اكثر مما شك في ما يقتضيه مثلا لو شك في صلاوة الواجبين كونها ركعتين او اربع ركعات فلا مجال للقول بوجوب الانبات بالركعتين لاختيار على القول بوجوب الاحتياط في مسألة الجواب عنها بل الامر في مثل المثال المذكور من باب تردد الواجب بين ما هي من مختلفين كما لو تردد الوجوب يوم الجمعة بين صلوة الظهر و صلوة الجمعة بحكم الاجماع المركب فالقول بوجوب الاحتياط في تردد الواجب بين ما هي من مختلفين يقتضي القول بوجوب الجمع بين الركعتين الاربعة ركعات في المثال المذكور كما يقتضي القول بوجوب الجمع بين صلوة الظهر و صلوة الجمعة فيما لو تردد الواجب بينهما بحكم الاجماع المركب والقول بحكومة الاصل في تردد الواجب بين ما هي من مختلفين يقتضي القول بجواز ترك الركعتين والاربعة ركعات كما يقتضي القول بوجوب الجمع بين صلوة الظهر و صلوة الجمعة فيما ذكره بالجملة الواضح فساد الواجب بالانبات

في الشك في الخبرين والشرطين والما بعد

بجواز ترك

شك

رسالة في تحقيق أصالة الاستيعال للبرائة

شأن في جرمية أو شرعية أو بترك ما شاك في مانعته صلى القول بوجوب الاحتياط في المسئلة
 الجحوث عنها لا بد من الجمع بين ما خلع على المشكوك فيه وما اشتمل عليه **الشابعدان** لتعارض
 فيما لو تردد الوجوب بين الأول والأكثر من باب الشبهة الحكيمة كما يشهد به العنوان لكنه يطرد
 التعارض في تردد الوجوب بين الأول والأكثر من باب الشبهة الموضوعية مثل الوشاية في عدا الصلوة
 الفائدة عينا وكذا لو كان الشخص فضة مغشوشة بغيرها وعلم بلوغ الغدر والخالف لصلب نصيب وشك
 في مقداره بناء على كون الأمر بينهما من باب الشك في المكلف به ولذا جرى المشهور في الأول على
 القول بوجوب الاحتياط وكذا جرى السبيل السند إلى الثاني على القول بوجوب الاحتياط
 بخلاف ما لو شك في صل بلوغ الغدر والخالف لصلب نصيب كذا ما لو اشتبه القبلة وجهه لا طردة
 إنما هو طرد منشأ التعارض في المسئلة الجحوث عنها من شمول الإطلاق لحال عدم إمكان
 العلم بالموضوع بناء على كون إطلاقات الكتاب الواردة مورد البيان كما هو مبني كلماتهم و
 صد معنى تردد الوجوب بين الأول والأكثر من باب الشبهة الموضوعية لكن في باب شبهة ما قبله
 يتردد الأمر بين عدم شمول إطلاق الأمر بالصلوة لحال عدم إمكان العلم بالقبلة أي سقوط وجوب
 الصلوة في هذا الحال وعدم شمول إطلاق الأمر بالقبلة لهذا الحال أي سقوط اشتراط
 المواجهة إلى القبلة بحال العلم بالقبلة ويكفي الصلوة بغير القبلة في حال عدم إمكان العلم
 بالقبلة ولا يظهر الثاني كما حررناه في محله وأما لو تردد الوجوب بين المتباينين من باب
 الشبهة الحكيمة فإن كان الشرع ذبوا سطره تعارض الأخبار والكلام فيه سوكون إلى محله وإن كان
 من باب الإجماع فيطرد فيه التعارض من حيث وجوب الاحتياط وعدمه لكن التعارض فيه نزاع آخر معروف
 ومنشأ التعارض فيه غير منشأ التعارض في المسئلة الجحوث عنها حيث أن منشأ التعارض في المسئلة
 الجحوث عنها إنما هو شمول الإطلاق لحال عدم إمكان العلم بالموضوع بناء على كون إطلاق
 الكتاب الواردة مورد البيان كما هو مبني كلماتهم كما سمعت وإن كان لا يظهر حكومتها لأصل
 ولو بناء على شمول الإطلاق لحال عدم إمكان العلم بالموضوع قضية كون إطلاقات الكتاب
 الواردة مورد الإجمال ويظهر الحال بما ياتي وقد حررنا الحال في تردد الوجوب بين المتباينين
 في رسالة منفردة **الشامد** أن التعارض فيما لو كان الواجب من لا يتباين أو لو في الجملة

فكذلك
 في المسئلة
 الجحوث عنها
 لا بد من الجمع
 بين ما خلع على
 المشكوك فيه وما
 اشتمل عليه

حال عدم إمكان
 العلم بالقبلة
 المواجهة إلى
 القبلة

فكذلك
 في المسئلة
 الجحوث عنها
 لا بد من الجمع
 بين ما خلع على
 المشكوك فيه وما
 اشتمل عليه

في الشك في الجزئية الشرعية والمنفعة

٣٠٦

كيف لا يلزم الحوز في الصلوات كون الشك في الجزئية او الشك في المنفعة الا انه لما ان يكون الشك
على الارنباط التام اى الارنباط بحسب الداخل والخارج اعطى الارنباط بحسب الاجزاء والشك في
الواقع كما في الصلوة مثلاً حيث ان شأوا من اجزائها بالانفراد لا يتوقف عليه الثواب بل لابد في
ترتيب الثواب عليه من انضمام شأوا الاجزاء فاجزائها ارنباطية فلها ارنباط بحسب الداخل
ولها شرائط ومواقع فلها ارنباط بحسب الخارج او يكون المذار على الارنباط بحسب الخارج
اعطى الارنباط بحسب شرائط والمواقع فالارنباط في الجملة كما في الركوع حيث ان بعض
نقداء كانت واجباته ترتب عليه الثواب بقدره مع الاخلاص بالبناء في ومن ذلك ما ياتي من
التفصيل بين القسمين بوجوب الاحباط في القسم الاول وكذا في القسم الثاني بالتسبيل الى
الشرائط والمواقع وقد لا يجزأ فلو تردد الوجوب بين الاصل والاكمل لكن كان الواجب ظاهراً
على الارنباط بالكلية فهو خارج عن مورد التراجع نعم يطرأ التراجع فيه بناء على كون الامر
من باب الشك في المكلف به فمتى تردد الامر في جهة الظن بقدر قضاء بقاء التكليف وسببها
العلم بجهة الظن في الجملة بين جهة الظن الخاصة وجهة مطلق الظن بناء على كون الامر
الشك في المكلف به والذات على بعض على جهة مطلق الظن بمسكا بوجوب الاحباط في باب
الشك في المكلف به لكن لا بد في ذلك بناء على كون الامر من باب الشك في المكلف به من لا
خطا لغيره يؤمن اطراد التكليف في حال عدم امكان العلم قضية قيام الضرر وقطع
بقائه التكليف في زمان استناداً بما لم يعلم وتفصيلاً للكلام ومكولاً الى ما حرقاه في اولنا
المعولة في جهة الظن ان من هناك من لا رنباطيات قد يكون غير رنباطي كما في ذكر الركوع
والسجود والتسبيحات الاربع في الصلوة لكن المذار على الصلوة فلا يجوز الاصل في باب الشك
في ذكر الركوع والسجود والتسبيحات الاربع على القول بوجوب الاحباط في الارنباطيات
لكن الشارع لا يهتم بالشك المذكور بناء على اختصاصه بالشك في الجزئية والشرعية التامة
للاجابة لتفتي اذ الشك المذكور انما هو في الجزئية وعدة وقد ذكرنا السمع ان الشك
في مورد التراجع في جانب العرض لكن يطرأ التراجع فيما لو كان الشك في جانب الطول كما لو
ثبت وجوب شئ الى حدوث ما به عجز مرده بين امرين فاقفين في جانب العرض والطول

هذا هو الوجه في كون الشك في الجزئية او الشك في المنفعة لا يلزم الحوز في الصلوات كون الشك في الجزئية او الشك في المنفعة الا انه لما ان يكون الشك على الارنباط التام اى الارنباط بحسب الداخل والخارج اعطى الارنباط بحسب الاجزاء والشك في الواقع كما في الصلوة مثلاً حيث ان شأوا من اجزائها بالانفراد لا يتوقف عليه الثواب بل لابد في ترتيب الثواب عليه من انضمام شأوا الاجزاء فاجزائها ارنباطية فلها ارنباط بحسب الداخل ولها شرائط ومواقع فلها ارنباط بحسب الخارج او يكون المذار على الارنباط بحسب الخارج اعطى الارنباط بحسب شرائط والمواقع فالارنباط في الجملة كما في الركوع حيث ان بعض نقداء كانت واجباته ترتب عليه الثواب بقدره مع الاخلاص بالبناء في ومن ذلك ما ياتي من التفصيل بين القسمين بوجوب الاحباط في القسم الاول وكذا في القسم الثاني بالتسبيل الى الشرائط والمواقع وقد لا يجزأ فلو تردد الوجوب بين الاصل والاكمل لكن كان الواجب ظاهراً على الارنباط بالكلية فهو خارج عن مورد التراجع نعم يطرأ التراجع فيه بناء على كون الامر من باب الشك في المكلف به فمتى تردد الامر في جهة الظن بقدر قضاء بقاء التكليف وسببها العلم بجهة الظن في الجملة بين جهة الظن الخاصة وجهة مطلق الظن بناء على كون الامر الشك في المكلف به والذات على بعض على جهة مطلق الظن بمسكا بوجوب الاحباط في باب الشك في المكلف به لكن لا بد في ذلك بناء على كون الامر من باب الشك في المكلف به من لا خطا لغيره يؤمن اطراد التكليف في حال عدم امكان العلم قضية قيام الضرر وقطع بقائه التكليف في زمان استناداً بما لم يعلم وتفصيلاً للكلام ومكولاً الى ما حرقاه في اولنا المعولة في جهة الظن ان من هناك من لا رنباطيات قد يكون غير رنباطي كما في ذكر الركوع والسجود والتسبيحات الاربع في الصلوة لكن المذار على الصلوة فلا يجوز الاصل في باب الشك في ذكر الركوع والسجود والتسبيحات الاربع على القول بوجوب الاحباط في الارنباطيات لكن الشارع لا يهتم بالشك المذكور بناء على اختصاصه بالشك في الجزئية والشرعية التامة للاجابة لتفتي اذ الشك المذكور انما هو في الجزئية وعدة وقد ذكرنا السمع ان الشك في مورد التراجع في جانب العرض لكن يطرأ التراجع فيما لو كان الشك في جانب الطول كما لو ثبت وجوب شئ الى حدوث ما به عجز مرده بين امرين فاقفين في جانب العرض والطول

في استنباط الجزئية الشريطية والمنفعة

٢٠٠

كيف لا ولا محوف في الصلوات كون الشك في الجزئية والشريطية والمنفعة الا انه لما ان يكون الشك
على الاوتباط التام اى الارنباط بحسب الداخل والخارج اعطى الارنباط بحسب الاجزاء والشريط و
الموانع كما في الصلوة مثلك حيث ان شاء من اجزائها بالانفراد لا يتوقف عليه الثواب بل لا بد في
قرب الثواب عليه من انقطاع سائر الاجزاء فاجزائها الارنباطية فلها الارنباط بحسب الداخل
ولها شريط وموانع فلها الارنباط بحسب الخارج او يكون المذار على الارنباط بحسب الخارج
اعطى الارنباط بحسب الشريط والموانع فالارنباط في الجملة كما في الركوة حيث ان بعض جزئها
نقد كانت او جنسية ترتب عليه الثواب بقدره مع الاخلال بالباقي ومن ذلك ما ياتي من
التفصيل بين القسمين بوجوب الاحتياط في القسم الاول وكذا في القسم الثاني بالتسببه الى
الشريط والموانع دون الاجزاء فلو تردد الوجوب بين الاصل والاكثر لكن كان الواجب ظاهرا
على الارنباط بالكلية فهو خارج عن مورد التنازع نعم يطرأ التنازع فيه بناء على كون الامر
من باب الشك في المكلف به فتتبدل الامر في حجية الظن بقضاء بقاء التكليف وتبدلها
العلم بحجية الظن في الجملة بين حجية الظنون الخاصة وحجية مطلق الظن بناء على كون الامر
الشك في المكلف به والناجى عن بعض على حجية مطلق الظن تمسكا بوجوب الاحتياط في باب
الشك في المكلف به لكن لا بد في ذلك بناء على كون الامر من باب الشك في المكلف به من الا
حيث لا يفرض ثبوت طراد التكليف في حال عدم امكان العلم قضائية بتمام الضرورة على
بقاء التكليف في زمان افتداد اتمام العلم وتفصيل الكلام موكولا الى ما حرقناه في الترتيب
المعمول في حجية الظن ان من شأنه ان لا يتباينان قد يكون غير متباين كما في ذكر الركوع
والسجود والتسبيحات الاربع في الصلوة لكن المذلل على الصلوة فلا يجزى الاصل في باب الشك
في ذكر الركوع والسجود والتسبيحات الاربع على القول بوجوب الاحتياط في الارنباطيات
لكي لا يقع الشك المذكور بناء على اختصاصه بالشك في الجزئية والشريطية ^{التي}
لها الواجب انفسى اذا الشك المذكور انما هو في الجزئية وعدة وقد ذكرنا الناس عن ان الشك
في مورد التنازع في جانب العرض لكن يطرأ التنازع فيما لو كان الشك في جانب الطول كما لو
ثبت وجوب ثوب الى حدوث ما به جملة مرة دونه بين امرين فاحتمل في جانب العرض والطول

هذا هو الوجه في كون الشك في الجزئية والشريطية والمنفعة لا ينافي الاحتياط في جميعها بل هو مقتضى الاحتياط في جميعها

لَنَا فِي تَحْقِيقِ لَنَا الْأَسْئَالِ الْبَرَّةُ

٢٤

وَدَيْمًا
الْحَمْدُ الْمَشْرُوبَةُ وَ
فَرْضُ سَنَةِ الْفَرْصِ

لَنَا فِي تَحْقِيقِ لَنَا الْأَسْئَالِ الْبَرَّةُ

أَنَّهُ يَتَأَيَّنُ فِي الشَّكِّ عَلَى الْأَوَّلِ فِي سَمَرِ الْوَجُوبِ فِي صُورَةٍ وَجُودٍ أَحَدٍ لَا مَرْنٍ مُطْلَقًا لَوْ كَانَتْ الْغَايَةُ
دَائِرَةً بَيْنَ مَرْنٍ مُتَبَايِنَيْنِ وَفِي صُورَةٍ وَجُودٍ الْمَشْكُوكِ فِيهِ مِنَ الْأَمْرِ بَيْنَ لَوْ كَانَتْ الْغَايَةُ دَائِرَةً بَيْنَ الْأَقْمِ
وَالْأَخْصَرِ وَوَحْدٍ الْفَرْصِ الْآخَرِ مِنَ الْأَقْمِ فَيُضِلُّ الْأَخْصَرُ عَلَى الثَّانِي يَتَأَيَّنُ فِي الشَّكِّ فِي سَمَرِ الْوَجُوبِ
وَحْدًا لَا مَرْتَابَ فِي الْوَجُودِ كَمَا لَوْ وَجِبَ الْأَسْئَالُ إِلَى الْغُرُوبِ وَتَرَدُّدُ الْغُرُوبِ بَيْنَ اسْتِثْنَاءِ الْفَرْصِ
فَأَنَّهُ يَتَأَيَّنُ فِي الشَّكِّ فِي وَجُوبِ دَمْسَاكَ عَالٍ أَلَسْتَ تَتَأَيَّنُ فِي زَوَالِ الْحَمْدِ وَعَدَمِ الْوَجُوبِ فَعَلَى الْقَوْلِ
بِوَجُوبِ الْأَخْيَاطِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ يَجِبُ اخْتِطَابُ الْحُكْمِ الشَّائِنِ الْمَقَامُ كَمَا أَنَّهُ عَلَى الْقَوْلِ بِكُفُوفِهِ الْأَصْلِ
فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ لَا يَجِبُ الْأَخْيَاطُ فِي الْبَابِ أَنْ تَعْلَمَ تَرْجِيحُ الْأَخْيَاطِ فِي الْمَقَامِ وَلَوْ قِيلَ بِكُفُوفِهِ
الْأَصْلِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ أَنْفَرَضَ الْجَمَالَ الْغَايَةَ بِمَا فُضِّلَ عَنْ نَصْرِافِ الْأَمْرِ إِلَى خَالِ امْكَانِ الْعِلْمِ بِالْغَايَةِ
لِزُجْمِ الْقَوْلِ فِي الْأَمْرِ عَلَى تَقْدِيرِ الْأَنْصَارِ فَتَضَيُّقُ الْمَرْفُوعِ عَدَمِ امْكَانِ الْعِلْمِ بِالْغَايَةِ تَعْلَمُ أَنَّ الْمَرْفُوعَ
امْكَانِ الْعِلْمِ بِالْغَايَةِ لِلْبَعْضِ بِنُوسَطِ الْبَيَانِ الْمُنْعَقَبِ فِي السَّنَةِ سَوَاءً كَانَ الْأَمْرُ بِشَيْءٍ إِلَى حُدُوثِ الْقَوْلِ
فِي الْكِتَابِ وَفِي السَّنَةِ كَيْفَ لَا وَمَنْ مَوَارِدُ هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ الشَّكُّ فِي تَرْجِيحِ الْأَخْيَاطِ وَالْمَقَامُ الْعَبَادَةُ عَلَى
الْقَوْلِ بِكُفُوفِهِ الْعَبَادَةُ فِي مَوْضِعِ الضَّمِيمِ الْمَأْمُورِ بِهِ عَلَى هَذَا مِنْ أَبِابِ الْجَمَلِ الْإِتْمَانِ بِكُفُوفِهِ الْعِلْمِ
بِنُوسَطِ الْبَيَانِ فِي السَّنَةِ وَلَا يَدْمُ عَلَيْهِ لَانِ وَجُوبِ الْأَخْيَاطِ فِي الْبَابِ عَلَى الْقَوْلِ بِوَجُوبِ
الْأَخْيَاطِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ إِنَّمَا مَوْضِعُ الْحُكْمِ الْقَطْعُ بِوَجُوبِ الْبَقِيَّةِ بِفَرْغِ الدَّخْلِ
تَيَقُّنُ الْأَشْتِغَالَ وَبِهَذَا يَفْتَرِقُ عَنْ الْأَسْئَالِ وَالْمَذَاهِبِ فِي الْأَسْئَالِ بِالْظُّنِّ وَالْخَبَرِ وَالْيَقِينِ
وَحُكْمِ الْقَوْلِ خَارِجٍ عَنِ الْأَمْرِ وَبِمَا ذَكَرْنا مِنْ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَسْأَلَةِ بِقَاعَةِ الْأَشْتِغَالَ وَالْمَسْأَلَةِ
بِاسْتِثْنَاءِ الْأَشْتِغَالَ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ عَلَى الْقَوْلِ بِوَجُوبِ الْأَخْيَاطِ فِيهَا كَمَا يَأْنِي وَكَذَا فِي بَابِ
تَرَدُّدِ الْوَجُوبِ بَيْنَ الْمُنْبَاطَيْنِ وَبِالْجَمَلِ يَظْهَرُ الْحَقُّ فِي الْمَقَامِ بِمَا يَأْنِي مِنَ الْكَلَامِ وَقَدْ جَرَى لَعَالَمُهُ
الْخَوْفَاتِي فِي صَدْرِ كَلَامِ الْمَعْرُوفِ وَهَذَا يَتَبَيَّنُ بِمَا كَلَامُ مَشَارَحِ الْبَرْقِ فِي حَقِّ الْأَسْئَالِ
عَلَى وَجُوبِ الْأَخْيَاطِ بِاخْتِطَابِ الْحُكْمِ إِذَا تَبَيَّنَ سَمَرُ الْوَجُوبِ إِلَى حُدُوثِ الْغَايَةِ فِي الْوَقْعِ مِنْ دُونِ
اشْتِرَاطِ شَيْءٍ مِنَ الْعِلْمِ بِالْغَايَةِ وَغَيْرِ مَا شَبَّهَ سَمَرُ الْوَجُوبِ بِمَعْنَى الْغَايَةِ فِي صُورَةٍ وَجُودٍ
شَكٍّ فِي كُفُوفِهِ الْغَايَةِ مِنْ جِهَةِ الْجَمَالَ الْغَايَةِ كَمَا هُوَ الْمَرْفُوعُ فِي الْمَقَامِ وَكَذَا جَرَى عَلَى وَجُوبِ الْأَخْيَاطِ لَوْ
شَكَّ فِي صَدْقِ الْغَايَةِ عَلَى شَيْءٍ مَعَ الْعِلْمِ بِصَدْقِهَا عَلَى شَيْءٍ خَرُوبُوتِ سَمَرِ الْوَجُوبِ عَلَى الْوَجْهِ

في الشك في الخبرين الشرطين والمنفعة

٤١

المتكوري جري على عدم وجوب الاحتياط بالاصل البراءة لو شك في كون شيء غاية أخرى مع بثوت كون شيء غاية وثبوت استمرار شيء الوجوب في الجملة بحيث لم يثبت استمرار الوجوب في صورة وجود ما شك في كونه غاية لكذلك خبر بان الفرق بين القسمين الآخرين إنما هو من جهة اختلاف بثوت كيفية الاستمرار لا اختلاف حال الشك في صدق الغاية على شيء آخر والشك في كون شيء غاية أخرى مكان المناسب التفصيل بين ما لو ثبت استمرار الوجوب أي حدوث الغاية واتحاد الوهم لجمال الغاية وما لو ثبت استمرار الوجوب في الجملة فيجب الاحتياط بالاحتياط لوجوب على الأول دون الثاني سواء كان الشك في استمرار الوجوب من جهة جمال الغاية من باب الدوران بين المتباينين كما في القسم الأول والدوران بين الأعم والأخص كما في القسم الثاني من جهة الشك في كون شيء غاية أخرى وهذا ما يقتضيه ذيل كلامه ولم يفرق في دليل بين الشك في صدق الغاية على شيء آخر والشك في كون شيء غاية أخرى بل مع في الدنيا بين ما لو كان الشك في المكلف به في جانب العرض والطول قد شرعنا الحما على احسن الحال فيبحث الاستصحاب في شقنا الفطائما وقع المناهزين من الاستنباهات في شخص من مذهب العلامة المشايخ ليس فيهم كلاما حيث أنهم زعموا مفصلا في حجة الاستصحاب على اختلاف في التفصيل مع أنه قد ذكر حجة الاستصحاب على الاملاان وتفصيله إنما هو في وجوب الاحتياط في الشك في المكلف به في جانب الطول في صدق عبارته لدى منع مخطا نظارهم وزعموا ان المقصود بالاستمرار الأول ما لو كان الشك في حدوث الغاية المعلوم مضاهما مع ان المقصود بذلك ما ذكرناه وزعموا ايضا ان اختلاف القسمين الآخرين يجرى ذكر كون الشك في صدق الغاية وكون الشك في كون شيء غاية أخرى مع أنه قد اخذ في جانب الشك في صدق الغاية بثوت استمرار الوجوب حتى مع الجملة بالغاية واخذ في جانب الشك في كون شيء غاية أخرى بثوت استمرار الوجوب في الجملة كما ذكرناه الى غير ذلك مما وقع من الاستنباه في فهم كلامه ثم ان الشك في باب التراجع في رد الوجود بين المتباينين في جانب العرض ايضا الكلي التراجع فيه لا يتجاوز عن جانب العرض ولا مورد له غير بقي أنه قد ظهر بما تقدم في هذه المقدمة والمقدمة السابقتين عليها ان الشك في المكلف به على سبعة اقسام حيث نلما ان يكون في جانب العرض والطول وعلى الأول ما ان يكون المشبهة حكيمه او موضوعية وعلى كل منهما اما ان يكون الشك بين الاول والاكثر او بين المتباينين

في الشك في الخبرين الشرطين والمنفعة

رسالة في تحصيل صلاتنا الاستغفار والبراءة

٢٩

وعلى الأول لو كان الشبهة حكيمه ما ان يكون الواجب من الاذنب طيان ولا وعلى الأول ما ان يكون
الارتباط ما اذ في الجلة هذا لو كان لشك في جانب الطول فاشبهه ايضا اما ان تكون حكيمه
كما في اجمال الغاية تردا بين مرين والفتين في جانب العرض على جله لثباته والعصم والمقصود
او في جانب الطول كما تقدم في صدر هذه المقدمة واما ان تكون موضوعية كما في الشك
في وجود الغاية الموضوعية لبيان لكن لم يتقدم هذا القسم ولذا لم تقسم مظاهر ما تقدم من
الشك في المكلف به في جانب الطول الى شبهة حكيمه وموضوعية **العاشرة** ان الشراخ
انما يختص بها الوشك في الواجب جزءا او شرطا او مانعا بشهادة صريح ما تقدم في العنوان لكن
ينافي فيما لو شك في المستحبة جزءا او شرطا او مانعا حكومة صادرة لعدم بناء على اعتبار الصلة
العدم على القول بحكومة اصل البراءة او اصل لعدم بناء على اعتبارها في باب الشك في الواجب فضلا
الى التسامح في المستحبات على القول واما حكومة قاعدة الاشتغال في باب الشك في الواجب في
حكم الفعل بوجوبه ليقين يفرغ الذمة عنه فليكن الاشتغال كما تقدم تفسيره قاعدة الاشتغال
به فلا مجال لها في باب الشك في المستحبة كذا الحال في مستحبات الاشتغال لكن ينافي استصحاب
عدم الايمان بالمستحبة فذكرنا الحال في الرسالة المعنوية في مفطحة مشرب لثمن نعم
يطرد في مستحبات ثمة الشراخ في التصحيح والاعتم بناء على كون الثمرة هي دفع المشكوك جزئيه
او شرطية واما نعتيه بظاهر الاطلاق لو كان في مقام البيان مثلا لو قيل صل صبيحة يوم
الجمعة مثلا وثبتت مور في هذه الصلوة ميا واثنانا واذ الامور المعصية في الصلوة الواجب
وشك في مرتبة او اثباتا فاعطى القول بالاعتم يتاني دفع المشكوك فيه بظاهر الاطلاق وتبين
مهمة تلك الصلوة اجها واما على القول بالتصحيح فلا ياتي ذلك فلا بد من المسير الى معا
العمل والامكان سمعت واما بناء على كون ثمة الشراخ في التصحيح والاعتم هي دفع المشكوك فيه نفيا
او اثباتا بالاصل على القول بالاعتم ولزوم الاحتياط على القول بالتصحيح فلا مجال لا طر لها
في المستحبات اللهم الا ان يكون الغرض من اظهار الثمرة في هذه الثمرة هو كونها ثمة من
باب الواجبات **الحادية عشر** ان الشراخ انما هو في الشك في الجزئية او الشرطية او
المانعة بالتشبه الى الواجب لتبين ان ثبت وجوب شيء كالعبادة المعروفة وشك في جزئية

الاستغفار والبراءة
رسالة في تحصيل صلاتنا
الاستغفار والبراءة

الاستغفار والبراءة
رسالة في تحصيل صلاتنا
الاستغفار والبراءة

فِي الشَّكِّ فِي الْجَزْئِيَّةِ الشَّرْطِيَّةِ وَالْمَانِعَةِ

٥.

دُونَ الْمَوْضُوعِ فِي الْمَانِعَةِ
شَيْءٌ لِلْجُزْئِيَّةِ وَالشَّرْطِ

جُزْئِيَّةٌ شَيْءٌ وَشَرْطِيَّةٌ وَمَانِعِيَّةٌ لِلْوَاجِبِ الْمَذْكُورِ لَكِنْ يَطْرُقُ التَّرَاعُفُ فِي الشَّكِّ فِي الْجُزْئِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَالْمَانِعَةِ
بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَاجِبِ الْغَيْرِيِّ بَانَ ثَبَتُ جُزْئِيَّةِ شَيْءٍ وَشَرْطِيَّةِ الْوَاجِبِ الْمَذْكُورِ وَشَكٌّ فِي جُزْئِيَّةِ شَيْءٍ وَشَرْطِيَّةِ
أَوْ مَانِعِيَّةِ الْجُزْءِ وَالشَّرْطِ كَالطَّهَارَاتِ لِلصَّلَاةِ وَدَرَبَاتِ تَوَهُّمِهَا لِأَجْلِ هَذَا الْعَمَلِ الْأَصْلِيِّ لَوْ شَأْنُ جُزْئِيَّةِ
شَيْءٍ أَوْ شَرْطِيَّةِ الْجُزْءِ وَالشَّرْطِ قَضِيَّةٌ صَالِحَةٌ لِدَعْوَى جُزْئِيَّةِ شَيْءٍ أَوْ شَرْطِ قَضِيَّةٍ صَالِحَةٍ لِدَعْوَى الْمَانِعِ نَفِي
بَابِ الشَّكِّ فِي الْجُزْئِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ الْجُزْءِ وَالشَّرْطِ لَا يَدْرِي الْقَوْلُ بِوُجُوبِ الْأَخْيَاطِ وَلَوْ عَلَى الْقَوْلِ بِحُكْمِ
الْأَصْلِ فِي الشَّكِّ فِي الْجُزْئِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ لِلْوَاجِبِ الْغَيْرِيِّ بِخِلَافِ الشَّكِّ فِي الْمَانِعَةِ لِلْجُزْءِ وَالشَّرْطِ فَاتَّه
يَطْرُقُ فِيهِ التَّرَاعُفُ فِي الشَّكِّ فِي الْمَانِعَةِ لِلْوَاجِبِ الْغَيْرِيِّ وَبَدَعَ بَعْدَ غَيْبِهَا صَالِحٌ لِدَعْوَى الْمَانِعِ بَانَ نَبِيغِينَ الْجُزْءِ
أَوِ الشَّرْطِ لِلْوَاجِبِ الْغَيْرِيِّ عِنْدَ الشَّكِّ فِي الْجُزْئِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ الْجُزْءِ وَالشَّرْطِ الْمَذْكُورِينَ فِي الْأَقْلِ بِحُكْمِ
الْأَصْلِ بِنَاءً عَلَى حُكْمِهِ فِي الشَّكِّ فِي الْجُزْئِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ لِلْوَاجِبِ كَمَا تَعَيَّنَ نَاهِيَةُ الْوَاجِبِ فِي الْأَقْلِ بِحُكْمِ
الْأَصْلِ بِنَاءً عَلَى الْحُكْمِ الْمَذْكُورِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْجُزْءِ وَالشَّرْطِ وَالْمَانِعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْجُزْءِ وَالشَّرْطِ كَمَا
لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَاجِبِ الْغَيْرِيِّ نَعَمْ لَوْ تَرَدَّدَ الْجُزْءُ وَالشَّرْطُ بَيْنَ الْمُنْبَاشِينَ يَتَّبَعُ الْبِنَاءُ عَلَى
الْأَصْلِ عَلَى الْبِنَاءِ عَلَى الْأَصْلِ فِي تَرَدُّدِ الْوُجُوبِ الْغَيْرِيِّ بَيْنَ الْمُنْبَاشِينَ نَفْطِيرًا بِاسْمِ مَنْ مَخْصُصًا
الْكَلَامُ فِي الْمَقَامِ بِالْوَاجِبِ الْغَيْرِيِّ أَنَّ الْكَلَامَ فِي شُبُهَةِ الْوُجُوبِ مِنَ الشَّكِّ فِي التَّكْلِيفِ إِنَّمَا هُوَ الْوُجُوبُ
الْغَيْرِيُّ وَأَمَّا الْوُجُوبُ الْغَيْرِيُّ عَنْ الْجُزْئِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ فَالْكَلَامُ فِيهِ خَارِجٌ عَنِ الْعُنْوَانِ مُوَبَّطٌ بِالْكَلَامِ
فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ وَكَذَا الْحَالُ فِي تَرَدُّدِ الْوُجُوبِ بَيْنَ الْمُنْبَاشِينَ حَيْثُ أَنَّ الْكَلَامَ فِيهِ يَخْتَصُّ بِالْوُجُوبِ
الْغَيْرِيِّ لَكِنَّهُ يَطْرُقُ فِي الْوُجُوبِ الْغَيْرِيِّ كَالْوُجُوبِ الْجُزْءِ وَالشَّرْطِيَّةِ بَيْنَ الْمُنْبَاشِينَ وَكَذَا الْحَالُ فِي
شُبُهَةِ الْحَرْمَةِ مِنَ الشَّكِّ فِي التَّكْلِيفِ حَيْثُ أَنَّ الْكَلَامَ فِيهَا إِنَّمَا هُوَ فِي الْحَرْمَةِ الْغَيْرِيَّةِ وَأَمَّا الْحَرْمَةُ
الْغَيْرِيَّةُ أَعْنَى الْمَانِعِيَّةِ فَهِيَ خَارِجَةٌ عَنِ الْعُنْوَانِ وَيَتَّبَعُ الْكَلَامُ فِيهَا عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ وَوُجُوبِ
الْأَخْيَاطِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ وَكَذَا الْحَالُ فِي الشُّبُهَةِ الْمُنْفَرِدَةِ مِنَ الشُّبُهَةِ الْمَوْضُوعِيَّةِ أَعْنَى تَرَدُّدِ
الْمَوْضُوعِ الْمُخْتَلَفِ بَيْنَ الْحَرْمَةِ حَيْثُ أَنَّ الْكَلَامَ فِيهَا إِنَّمَا هُوَ فِي اسْتِنْبَاهِ الْمَوْضُوعِ مِنْ حَيْثُ
الْحَرْمَةُ الْغَيْرِيَّةُ وَأَمَّا لَوْ كَانَ لَاسْتِنْبَاهِ مِنْ حَيْثُ الْحَرْمَةُ الْغَيْرِيَّةُ بَانَ تَرَدُّدُ شَيْءٍ بَيْنَ كَوْنِهِ مَانِعًا
لِلْعِبَادَةِ أَوْ غَيْرِهَا كَالْوُجُوبِ لَوْ تَرَدَّدَ شَيْءٌ بَيْنَ كَوْنِهِ مَا كَوَّلَ لِلْحَرْمِ غَيْرُهُ فَالْكَلَامُ فِيهِ مُوَبَّطٌ بِالْكَلَامِ
فِي جَوَازِ الْعَمَلِ بِالْأَصْلِ وَوُجُوبِ الْأَخْيَاطِ فِي الشَّكِّ فِي التَّكْلِيفِ مِنْ جِهَةِ الشُّبُهَةِ الْمَوْضُوعِيَّةِ كَمَا

لشأن في تحميم الصلاة الاستغفار في البراءة

٥١

في بعض نفيها هذه المسئلة وكذا الحال في شبهة المحصوحيات ان الكلام فيها انما هو في رد
الحرام النفسى بين مؤر محصور ولما ترد الحرام الغيرى بين مؤر محصور كما لو اشبه شعرون
من مأكول اللحم بشعرون غير مأكول اللحم فهو خارج عن العلون وهو عنوان معروف والكلام فيها
مربوط بالكلام في لسان في الكلف به من جهة التهمة الموضوعية لكن يمكن ان يقال ان كلناهم وان
كانت واردة في الحرمة النفسية قضية ظهور الحرمة فيها الظهور الوجوب في الوجوب لنفسه لكن
الكلام في الحرمة النفسية بيطر نفيا واشباها في الحرمة الغيرية حيث ان مدلول القول بوجوب الخطي
في الحرمة النفسية ان شمول الاطلاق لحال عدم امكان لعلم بالموضوع وهذا بيطر في باب المنان
غاية الامر ان يكون دليل المنفعة بالجملة الغيرية كان يقال الصلوة فيما لا يؤكل لحمه فاسدة لكن دليل
الحرمة لنفسية ايضا يمكن ان يكون بالجملة الغيرية كان يقال يحرم كذا ومدلول القول بعدم وجوب
الاطحاط في الحرمة النفسية هو عدم شمول الاطلاق لحال عدم امكان لعلم بالموضوع وهذا
ايضا بيطر في باب المنفعة الاولوية وكذا الحال في باب المنفعة في الفعل المتعلق بالمعلوم الوجه والثانية
في الفعل المجزئ الوجه حيث ان الكلام فيها انما هو في الفعل المتعلق النفسى لا العم فافعل شاعلا
بفعل آخرى لغري عن الجزء والشرط والكلام فيما صدر به من قول الوجه متعلقا بفعل آخرى ما شاع
جروئيه وشرطية موكول الى هذه المسئلة لكن مقتضى كلام الحق لفظ القول بالصواب في
شرح الحال في بعض النفيها وايضا نظيرها سمعت من اخصاص المشا واليه ما ياتي من البراءة
فلا استدل باليقول عليه السلام كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه
على جواز الصلوة فيما اشتمل على ما شاك في كونه من اجزاء غيره مأكول اللحم من نصرة الحلية والحرمة
الى الحلية والحرمة النفسيتين فلا يشمل الرواية حرمة جزء غيره مأكول اللحم في الصلوة من باب الحرمة
الغيرية اهله المنفعة بعد الاغراض من عدم حرمة جزء غيره مأكول اللحم في الصلوة وكون الحرام هو
المنفعة الصلوة فيما اشتمل على جزء غيره مأكول اللحم كذا ما اردنا على الاستدلال بقوله
سبحانه فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم ممة او يصيبهم عذاب اليم على ترتيب
العقاب على الواجب لغري الذي تعلق اليه لخطاب بالامانة لكان موضوع من انصرف الامر في
الى الامر النفسى لو طنا بعدوم الصد والمضاف الى كل من الامر الذي يضر الى الامر الذي

في كسب الخبرين الشرطين المانع

٥٢

النفسي في جميع الباطحات المحيطة فيها من مدلول الامر المنهني منها البصر من دلالة الامر على وجوب
الامتنان قد تقدم الكلام فيه وطل للامتنان في جميع الموارد المذكورة فيها لفظ الامر
المنهني منها التساؤل في بعض الاخبار والعلاجية عن تعارض الخبرين بالامر والمنهني بل الظاهر من خبر
العلاجية مطلقا انما هو تعارض الاخبار في الوجوب النفسي والحرمة النفسية ونحوهما الا انه يطرق
التخيير بناء على العمل ببلد الاخبار في باب التخيير او كون الدار في التخيير على الاجماع فحصيله ان هذا
تعارض الاخبار في الوجوب النفسي والحرمة النفسية ونحوهما من باب القطع بعدم الفرق وكذا
الظاهر من ذكره في باب حجية الظن من ظهوره في خلاف في حجية الظن على القول بحجية مطلق الظن
القول بحجية الظنون الخاصة في تعارض الاصل وبعض الظنون التي ثبتت بحجتها بالخصوص
من العمل بالظن بناء على حجية مطلق الظن والعمل بالاصل بناء على حجية الظنون الخاصة انما هو
ظهور الثمرة في تعارض الاصل وبعض الظنون المذكورة في الوجوب النفسي والحرمة النفسية اما
التعارض في الوجوب لغيره على معنى التجردية والشرطية والحرمة الغيرية فالكلام فيه موكول الى هذا
المسئلة ثم ان الفرق بين الكلام في هذه المقدمة والكلام في المقدمة الشاذة ان الكلام في
هذه المقدمة في وجوب الشكوك فيه نفسيا او غيريا والكلام في المقدمة الشاذة في وجوب
ما يتعلق به الشكوك فيه نفسيا او غيريا وبوجه آخر الكلام في المقدمة السابقة في حال الاصل
الكلام في هذه المقدمة في حال الفرع ثم ان الاشكال في ان الشك في التجردية والشرطية وانما
من باب الشك في المكلف به وكذا الحال في تردد الواجب والحرام بين امرين سواء كان الشبهة
حكيمية او موضوعية واما الشك في الاصل والاكثري في غير الارباطيات فهو محل الخلاف سواء
كان الشبهة حكيمية كما في هذا الاصل او موضوعية كما في تصناء التماسية النفسية كما
وكذا الحال في الشك في ان الشبهة في غير الارباطيات كالزكوة والامر في شرائطه وموانعه من باب
الشك في المكلف به ولا بأس بخلاف حال الشك بناء على عدم كفاية تعدد الجهة في العمل
الشخصي بخلاف المتعلق منها حقيقة فالامر في الزكوة مشكوكا بالنسبة الى الاجراء من خلاف
من حيث كون الشك من باب الشك في التكليف والشك في المكلف به واما بالنسبة الى الشك
والموانع فالامر من باب الشك في المكلف به ولا بأس بالعمل بكون الشك في الزكوة من باب الشك

في الشك الجزئي الشرطي المانع

٥٢

حجة البينة بناء على ثبوت الاستبراء كما اذعية جماعة منهم العلامة في المختلف كما في نجاسة الماء في المصحة
 على بعض الموارد كما الاستبراء على القول بعدم النجاسة كما هو المشهور ودون القول بالعمود ذلك
 لو قيل لا تغسل ثوبك بالماء المغصوب بناء على ثبوت التحض للتوصل في غسل الثياب لكنه محل
 الاشكال بل لا مجال للتحض بلا اشكال وان اشتهر القول بالتحض ويظهر الحال بعد ملاحظته
 اقسام التطهير بخلافه احكام الغسل من حيث العصر العدة واثباته التوضيع للذكر الذي هو
 يبلغ سنين كما مر به ضبط العلامة للتحقق كما مر ان حال الفصل من حيث العصر عديتين ما
 يعتبر فيه العصر والعدة وما لا يعتبر فيه العصر والعدة وما لا يعتبر فيه العصر والعدة وما لا يعتبر
 فيه العصر ودون العصر كما ان تحض وجوب دفن الميت لا يستلزم الجحيم عن التسباع وكما ان الرأفة عن
 الانشاء محل الاشكال وان اشتهر فيه القول بالتحض ايضا فتبين اعتبار الواجبة للقبلة ما لو كانت
 المخصوصة واما التي هي من المشي مقيدة بالواجب التوضيل كما لو كان الغضب في غسل الثوب بناء
 على ثبوت التحض للتوصل فباب غسل الثوب فامر لا الهى على انشاء كما سمعت ومثله للدلالة
 على الانشاد اى منافع التي عن غرضها الواجب التوضيل فلا الهى في التي على انشاء ولا على الانشاء
 واما التي عن الجزء التوضيل والشرط التوضيل كما لو قيل لا نهوى في الصلوة معتد على شيء ظاهر
 انتهى على الانشاد اى منافع التي عنك لمهوى معتد على شيء في المثال المذكور عن صحة
 العبادة كالصلوة في المثال المذكور وان لا يدل انتهى على فساد الجزء التوضيل والشرط التوضيل
 بناء على اعتبار مقتضى الصحة في دالة التي على انشاء ومن ذلك عدم دالة التي في المثال المذكور
 على فساد المهوى مع الاعتماد على ما ذكره في الحال في التي عن شيء مقيد بالجزء التوضيل كما لو قيل
 لا تعقد على شيء في المهوى في الصلوة فان الظاهر دالة التي في على انشاء وان لم يدل فيه على
 الفساد نظير دالة التي عن شيء خارج عن العبادة بالكلية مقيد بالعبادة نحو لا تنظر الى الجنبين
 في الصلوة على الانشاد دون انشاء ومنه التي عن التكلم في الصلوة فيان فساد خطبة صلوة الجمعة
 نظرا الى قوله عليه السلام هي صلوة هي منزل وما في معناه قضية عموم التشبيه وربما حكم ضابط
 المذرك بعدم فساد الخطبة وكذا صلوة الجمعة بالتكلم في الخطبة وكذا عدم فساد الصلوة بالكتابة
 كما هو رسالة العالم وهي صاحب مفتاح الكرامة على الفساد في الاخير واسطة الاجاغا المنعوى

فصل في بيان التوضيل في الشرط
 وحكم القول بعدم النجاسة
 في الجحيم

نظرا

رسالة في تحييتنا إلى الأئمة والبراءة

٥٥

التي هي على الحق في الخارج واستشكل المحقق الفقيه في الغنائم في فساد الخطبة وجرى بعض الاعلام على
عدم فساد البتة لو كان الشروع في ذكرها قبل وضع اليه وكان الفراغ بعد رفع الرأس نظر الى عدم دلالة
التمني عن الذكر فقد اعطى على موثر اعنه على فساد البتة من قبل ذلك ما لو كان التمسيد في الشؤل
والتمني في الجواب كافي فيصير الجمله على الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام اقول اذا فرغت من فاتحة
الكتاب امين قال لا حيث لا يمتثل ان يقال اذا فرغت في الصلوة من فاتحة الكتاب لا قبل امين فهو يدل
على فساد الصلوة دون فاتحة الكتاب ان كان من باب الجزء التبعدي لغير الفراغ وقد وقع المحقق
الفقيه في الغنائم في جبر بعض ايضا نظيرة لانه نفى شيء خارج عن العبادات بالكلية نحو لا يرتس انصبا
في الماء كافي في بعض الاخبار على انفساد دون الفساد فقد بان فساد القول بحجته لا سيما في
الصوم دون ما نعت عن العتق لكن الظاهر من هذا القول ليس من جهة الفرق بين العمل والتمني بل من
جهة منع دلالة التمني في مثل ذلك على الفساد للعلاقة الى الخارج من دون تقطن الى التمسيد بالعبادة
كافي سائر الكلمات المذكورة اذ هذا العنوان غير معروف وايضا نظيرة لالة الامر بشي خارج عن
العبادة مقيدا بالعبادة او بحجتها التبعدي او التوصل الى بشرطها على هذا خلا الشئ في العبادة
بتفصيل لا في وقت حرزنا الحال في محله وبالجمله التمني عن الجزء التوصل والشرط التوصل او عن
شيء مقيدا بالجزء التوصل والشرط التوصل وان لا يدل على الفساد ببناء على ثبوت المنقضي للعتق
في دلالة التمني على الفساد غاية الامر ضعف الدلالة على الفساد ودون شرط الفساد لكنه يقتضي
افساد التمني عن العبادات وما نعتها في جميع الصلوات المذكورة بخلاف التمني عن الجزء التبعدي و
الشرط التبعدي فانه يقتضي فساد التمني عنه وفساده للعبادة وما نعتها لها من الفساد يقتضي فساد
اي فساد الجزء التبعدي يقتضي فساد العبادة والتمني عن شيء مقيدا بالجزء التبعدي والشرط
التبعدي يقتضي فساد التمني عن الجزء والشرط وما نعتها وكذا افساد العبادة بل فساد الجزء
والشرط يقتضي ايضا فساد العبادة فقد بان فساد ما ذكره بعض الاعلام من عدم بطلان الصلوة
بالشروع في ذكر التمجيد قبل وضع اليه على الارض واتمامه بعد رفع الرأس ان ثبات في الاثم
استنادا الى ان القدر المسلم من دلالة التمني على الفساد تامها وما اذا تعلق التمني بنفس العبادة
او جزئها او شرطها وهنا ليس كذلك التمني عنه هنا انما هو الاثبات بذكر الركوع على غير الوجه

في صياح المداد بعد ذلك الصلوة مع الشرط العتق

في الشك الجزئي الشرطي والمنع

٥٩

المقرر ثم ما اخرج به الثانيان على بطلان الصلوة بذلك من دلالة النهي على الفساد فاسد لا يفتي
عنه ليس عبادة ولا خرافة العبادة ولا شرط لها كما سمعت في الاستناد على عدم بطلان الصلوة الا ان
يقال ان النهي عند نماز هو جزء العبادة لو وصف حيث ان النهي بما نطق الذكر هو جزء الركوع
والركوع جزء الصلوة والنهي عن الذكر بما هو بعبادة وصفه حتى يفتي على محله او ما خيره عنه فقد
ظهر وجه اخر لفساد القول بعدم بطلان الصلوة فلو شك في حرمة بعض كيقات الجزء التوصل
او الشرط التوصل فلا اشكال في طرق احتمال افشاء الحرام واخلال الشاة بالانيان بالجزء التوصل
او الشرط التوصل على الكيفية التي عنها فعل القول بوجوب الاحتياط في هذه المسئلة لا بد من
ترك الكيفية المحرمة ولا يدب عليك انه لو ثبت حرمة الجزء التوصل او الشرط التوصل او ثبت حرمة
شيء مقبدا بالجزء التوصل او الشرط التوصل لا بد من الترك ولا تفر في احتمال الامتداد والفرق
انما هي في صورة الشك في الحرمة وبما يظهر ضعف ما صنعه الوالد لما جرد حيث انه تنك
في الشوازع في جواز الاعتماد في حال النهوض والهوى بالاصل واعتد في الحاشية من شأنه
مع ما جرى عليه من القول بوجوب الاحتياط في المسئلة المصنوعة بان التمسك بالاصل مبنى
على ما يظهر من الاصحاب من غير خلاف في ان النهوض والهوى ليسا من اجزاء الصلوة وواجبا
بل هي من التوصلات وبما يظهر اطراف النزاع في الشك في الجزئية او الشرطية او المانعة للوجوب
التوصل بل عدم اطراف النزاع هنا انما لم لو فرض حصول الحكم بانزاد الشكوك فيك المتيقن انما
لوشك في حصول الحكم بالشكوك فيه كالوشك في عدد الفسل في الاستنجاء عن لبول لحصول
الشك في المرة الواحدة شك في حصول الطهارة فيجب غلظة الاحتياط على القول بوجوب الاحتياط
في الشك في الكلف به والامر في تقليد الاعلام من هذا القبيل ولو بناء على كون وجوب
التقليد من باب التعبد بعد كون وجوب الاجتهاد والتقليد من باب الوجوب التوصل الى الشك
صحة العبادة بهما للشك في الوصول الى الواقع في تقليد غيره لاعلم والظن بالوصول في تقليد
الاعلم وعموم وجوب الاحتياط في الشك في الكلف به للفرد المتيقن والمظنون لكن لا بد هنا
من باب تردد الامر بين الاعتم والاختصاص ثم انه لو شك في صحة التجرؤ ولو انخذل شيء من
الارض او قل عقربا وغيرهما وانخذل للتجرؤ واخذ شيء من الارض مثلاً او لم يكن الاضضاء

في الشك الجزئي الشرطي والمنع

رسالة في تحصيل الاستغفار البراءة

٥٦

للتجود ولا يغيب بل انما سقط بعد الركوع من غير قصد واختيار فيبقى الامر على وجوب الاحتياط و
حكمة فاعاد الاستغفار بعد الطلوع في الشك في المانعة وسباني الكلام فينبو بما قيل بالحق
نظرا الى كون الانشاء في التجود ملتزم الى وضع اليه ويظهر ضعفه بما مر حيث ان كون وجوب
كون وجوب المنه عن التوصل الى افساد الطهارة مضافا الى عدم صدق الوضع في المستوفين
الاخيرين اذا فرض كونهم موضوعا على الارض من غير قصد واختيار والمدار في الوضع على
القصد والاختيار كما هو الحال في سائر المضاد ولكن عدم الصدق بما يقتضيه انشاء بناء على بطلان
الفهوم والافلا بد من الرجوع الى وجوب الاحتياط وحكمه أصل البراءة ولو سلمنا صدق الوضع
فلا اقل من الشك في المستوفين فضلا عن عدم حصول الامثال في الصورتين الاوليتين بناء على
دلالة الامر على لزوم كون الابان بالماوريه بذات اعي امثال الامر بما فضل عن نهاية الاحكام و
التكليف والتحريم والتكليف والتدريس والموجز القول بالفتا ومقتضاه وجوب الاستغفار
ثم الموهى التجود لكن مقتضى ما تمسك به في التمهيد والمذكورة فلا مانع من الانشاء لغير التجود مما
ينافي في الصلوة فيكون الصلوة باطلا فساد الصلوة ولو استقام وانحى للتجود لكنه يندفع بان
غاية الامر ان كتاب فعل ليس خارجا عن الصلوة وهو غير ضروري لتمام الكلام موكل الى تحصيل
قال في الصلوة والتمهيد في الصلوة والاولاد التجود فسقط من غير قصد اجزاء اذ اذمة الشافعي ولو لم
سبق نية التجود ففي الاجزاء قد كذا لم يخرج بذلك عن هيئة الصلوة وفيها قوله ولو لم تسبق
نية التجود فالظاهر ان الغرض عن نية التجود كما هو الحال في الصلوة الثالثة وبما قيل بكونه نعم
من ان يكون نائبا لغير التجود وان يكون خاليا عن نية التجود وغيره وقيل انه وان يكون خاليا
كل نعم من الامرين لكنه ينصرف الى ما لو كان خاليا عن نية التجود وغيره وبما ظهر ان الكلام
ينافي فان مقتضى الاكتفاء بالموهى في الاقسام الاربعة المذكورة فخرى في صحة الصلوة في
صورة الاستقامة والاختفاء للتجود والمربوط بالقام هو الصورة الاولى لكن الكلام فيها يلائم
فانه بحسب الاجتهاد واخرى بحسب العمل بعد الانحياز عن مقام الاجتهاد وعدم انهماض الذين
الاجتهاد في قضاها واثباتا والمربوط بالقام هو الكلام في مقام العمل وقد يقال ان بدء التراجع امتا
وقع من التسديد في التراجع وهو في الحال لصحة الصلوة وهو لغير الركوع او لما تم اعتدال

الحلو

في الشك في خبر الشريعة المانعة

٥٨

فصل في الوصل الهوى عن قصد الركوع من المبدأ إلى النهاية ثم اعتدل في الظاهر على جلاله المصلوة
بمزيد الركوع مثلاً إنما هو بالطلان لو كان لا انتهاء بقصد الركوع فالظاهر منه كون الركوع ركناً لو كان
الانتهاء بقصد الركوع فلا يتم البطلان لزيادة الركوع ولا زيادة الركوع فيما أو هو في غير الركوع أو
ثم اعتدل فصل في الوصل الهوى عن الركوع من المبدأ إلى الانتهاء ثم اعتدل فالترشح فيما لو فصل
بعد قصد غيره نظيره عصر الغلبا وبعد قصد أو قصد غيره نظيره قصر الأفراد وبعد المخلوع من القصد
نظيره قصد النعير ومع ذلك جوبأ الهوى في الركوع والتجود إنما هو من باب المقتضى المقصود
بها التوصل ولا مجال لجوبأ لنية في الواجبات التوصلية فلا مجال لفناء العبادة بواسطة
قصد التوصل في المقتضى أو قصد غيره أقول أن كون وجوباً الهوى للتوصل لا ينافي فساد التجود
لوعقوبته التي به بوصفها على أن انتهى عن شيء مقتدياً بالعبادة يقتضي فساداً انتهى عنه للعبادة
وكذا الحال في العاملة بناء على دلالة انتهى في العاملات على الفساد وقد تقدم تفصيل الكلام
في المقام لكن المفروض عدم ورود الأمر بالهوى حتى يقتضي فساداً في العبادة وكذلك عدم نفي
النتيجه بوصفها حتى يقتضي فساداً للعبادة لو وقع على الوجه انتهى عند الأمر بالركوع والتجود
وإن يكون ظاهراً في القصد لكن لا عبرة بالظاهر وقد ثبتون الحكم كما هو الحال في من تأخر موارد
انصرافه لاطلاق قال السيد السند التجدي في باب الركوع ولو نوى غير ثم هو صحيح كذا
التجود بقصد ما هو وحكم العلامة التجدي بأنه لو اتفق بقصد عدم الركوع أو في المباح الفصل
أتم الانتهاء بعدم القصد وقصد لعدم مبلغ محل الركوع ويجوز لم يجعل عليه حكماً فاذ وقع منه
ذلك عاد إليه بعد القيام تجاوز حد الركوع أولاً وركع فلو هو بالفاخذ الركوع ولم يركع انما
الاعتدال والهوى وإن ركع فسد وقصد المصلوة ومثل ذلك يجري في هوى التجود حيث لا
يلفح وضع الجهة **الثالث عشر** في أن الشرايع فيما إذا كان لا خيلاً لفعال أو تركها
في الشكوك في خبر أو شرطاً أو ما غاير متعدياً على تمامية قاعدة العشر المخرج كما هو مرفق
المشهور وأن قلنا لا مجال للاعتبار بعدم العشر والمخرج في الأيمان بالمشكوك خبره أو شرطه
وترك المشكوك مما تعدياً على ثمانية قاعدة العشر والمخرج على القول باستغلال الأحكام
الوضيعة لأن العشر والمخرج لا ينفق الأحكام الوضعية نعم لا بأس بذلك بناء على مجموع الأحكام

وإن كان المشكوك في خبره أو شرطه أو ما غاير متعدياً على تمامية قاعدة العشر المخرج كما هو مرفق المشهور وأن قلنا لا مجال للاعتبار بعدم العشر والمخرج في الأيمان بالمشكوك خبره أو شرطه وترك المشكوك مما تعدياً على ثمانية قاعدة العشر والمخرج على القول باستغلال الأحكام الوضعية لأن العشر والمخرج لا ينفق الأحكام الوضعية نعم لا بأس بذلك بناء على مجموع الأحكام

رسالة في تحقيق أصل الاشتغال بالبرهنة

٥٩

الوضعية إلى الأحكام التكليفية فقلت أنه في صورة تعذر الشكوك فيه فعلا وتو كما بعد تمامية قاعدة
العسر والمخرج يرتفع وجوب الاثبات بالشكوك جزئية وشرطية وحرمة الشكوك ما نصته علامتنا
باب نفاء المزوم بانقضاء اللزوم بناء على استغلال الأحكام الوضعية نظيره على القول بحكومة أصل
البرهنة في هذه المسئلة يدفع الوجوب بالحكمة بأصل البرهنة عملا يقتضي الجزئية والشرطية والماضي
على كيف لا في باب المحديد يدفع وجوب الاجتناب بعسر المخرج بناء على تمامية قاعدة العسر والمخرج
فيندفع الجحاسة قضيتها نداء انتكالا للجحاسة عن وجوب الاجتناب في الغاية وان اتفق الانتكالك
في نفاء الاستنفاء على المشهور وما يستفاد من قبض كلمات المحققين من أن العسر والمخرج لا يرفع
الجحاسة بتخصيص عموم دليلها الا انه يرفع وجوب الاجتناب ففي مورد عسر الاجتناب بقي الجحاسة
ويرتفع وجوب الاجتناب لكن العسر والمخرج يدفع الجحاسة بطرح دليلها في مقام محله وان قلنا انه
لو كان الاثبات بالشكوك فيه مثلاً منعته لا قيل بعدم وجوب مقدمه الواجب فلا بد من الاثبات
بالشكوك فيه من باب الاحتياط بناء على تمامية قاعدة العسر والمخرج في طرد النزاع في صورة تعذر الشكوك
فيه فعلا او تركا بل يعلم المتنازع فيه وان كان نداء صورة العسر مانعة من عموم المتنازع فيه فذلك
او لا نقصا انه لو كان الامر كذلك للزم الاثبات بالشكوك فيه على تقدير امتناعه ايضا على القول بوجوب
الاحتياط في هذه المسئلة وانما حلان تعسر الاثبات بالشكوك فيعدان لايمانع عن أصل التكليف
لا احتمال عدم مداخله الشكوك فيه في الواجب لكنه يمانع عن وجوب العلم بالاثبات بالواجب بناء
على تمامية قاعدة العسر والمخرج اذا لكان بالشكوك فيه مقدم الوجود بالنسبة الى العلم بالا
ثبات بالواجب اذا تعذر مقدمه وجود شيء فلا يجب الشيء بناء على تمامية قاعدة العسر والمخرج
كما انه اذا امتنع مقدمه وجود شيء فيمتنع وجوب الشيء هذا ولو تعدد الشكوك فيه وتعددا في
عسر الاثبات بالجموع فلا يجب الاثبات بشيء من افراد الشكوك فيه على تقدير تعدد الجموع بلا
اشكال وكذا الحال على تقدير العسر بناء على تمامية قاعدة العسر والمخرج فهذا التصور ايضا
خارج عن مورد النزاع وان قلنا انه اذا تعدد الجموع فيجب الاثبات بالعدم وكذا الاثبات
باليسور لقاعدة اليسور والعسور قلنا انه على تقدير الجموع ينعذر الاحتياط المحكوق
من جانب العقل على القول بوجوب الاحتياط وليس الاثبات بالعدم من باب الاحتياط فلا

وَالشَّكُّ فِي الْجَزئيةِ الشَّرطِيَةِ الْمَانِعَةِ

مقتضى وجوبه ولو تم قاعدة ليسور والمصوب بل اؤتم هذه القاعدة انما تحققت ما ثبت وجوبه
اجتهاد اولو بالاجماع او تحققت ما ثبت وجوب اجتهاد بالادلة العقلية فالانتم ما ثبت وجوبه عملا
فلا تقتضي وجوب الاتيان بالقدور ولو كان مذكور القول بوجوب الاحتياط هو الاستصحاب
وكان الاستصحاب بنفسه كافيا في اقتضاء وجوب الاحتياط وبان الكلام فيه وبان ذكره يظهر حال
تفسير المجموع بناء على ما تمته قاعدة العسر والحرج ويمكن ان يقال ان العسر والحرج لا ينبغي مجموع التكاليف
بعد تماثله قاعدة العسر والحرج كما حرمنا في محله فلا ينبغي عسر المجموع في الشام وجوب المجموع
لكنه يندفع بان ما لا يفيقه العسر والحرج من المجموع انما هو مجموع التكاليف التي يرجع منها في
الاحتياط وهو تكليف متعدد عسر وينبغي وجوبه بناء على ما تمته قاعدة العسر والحرج **الرابع**
شكر ان التراجع انما ياتي في لوم نفل باقاة الاصل للظن بعدم الوجوب وعدم الجزئية شأن
انما لو قلنا باقاة الاصل للظن بعدم الوجوب عدم الجزئية مثلا لما لو قلنا باقاة الاصل للظن
هو مقتضى كلام صاحب العالم في دليل الرابع ومقتضى ما ذكره المصنف في بحثه الصحيح والاقم
انه اذا حصل لنا من جهة الاختيار والاجتهاد ان القول بانضمام ما وصل اليها من سلفنا الصالحين
ايضا من هينة الصلوة لا بد منها من النية والتكبير والقراءة والركوع والتجود وغية فما من الاثر
لمؤنة وشككنا في ان الاستغادة قبل المذابة في الركعة الاولى مثلا كل ما ايضا من الوجوب
هذا ليس بعض الفقهاء ام لا ولنا ان دليله على الوجوب مغاير لما هو على التذنب مع شواها
ناقطها يبقى احتمال الوجوب لا مكان بثبوت دليل اخر عليه في يجوز لنا تقيده باصل العقد طاعة
الوجوب فانه يفيد الظن بالعدم ويحصل من الامر في الظن بان مهية الامانة هو ما ذكره لا
فلا مجال لوجوب الاحتياط بناء على اعتبار الظن المفضل من الاصل من باب حجية مطالق الظن
ام الظن الاجتهادي لمعتبر على عدم الجزئية ولا مجال لاستصحاب الاستغاة من باب التقييد
والحال لو لم خبر الواحد على عدم الجزئية نعم بناء على قاعدة الاستصحاب للظن في نفس مكان
بار الظن المفضل منه يرتفع الظن من جانب الاصل واستصحاب الاستغاة فلا بد من الاحتياط
لاستصحاب من باب التقييد بناء على صحة التمسك باستصحاب الاستغاة في هذه المسألة
تول بوجوب الاحتياط انما لو قلنا بمصوول الظن من الاستصحاب وان الاصل في الاجمال

والاحتياط واجب على كل حال
والاحتياط واجب على كل حال
والاحتياط واجب على كل حال

لشأننا في جحيم الأصل والبناء

لعل الأصل بناء على حجة الظن المتحصل من الاستصحاب بالجملة فلو قلنا بحصول الظن من الأصل
وحجة الظن المتحصل منه عدم حجة الأصل بدون الظن أو قلنا بحجة الأصل بدون الظن مع القول
بعدم حصول الظن من الاستصحاب في نفس الأحكام أو عدم حجة الظن المتحصل منه مع عدم حجة
الاستصحاب بدون الظن فلا بد من البناء على الأصل ولو قلنا بعدم حصول الظن من الأصل
أو عدم حجة الظن المتحصل منه مع عدم حجة الأصل بدون الظن مع القول بحصول الظن من الاستصحاب
متصاحب في نفس الأحكام وحجة الظن المتحصل منه وحجة الاستصحاب بدون الظن فلا بد من
البناء على وجوب الاحتياط ولو قلنا بحصول الظن من الأصل بالاستصحاب مع القول بحجته
الظن المتحصل منها أو قلنا بعدم حصول الظن من شيء منهما مع القول بحجتها بدون الظن فالأمر
موزع بالتراجع التماسه عشر **إن التراجع** وإن كان في خصوص الشك في الجزئية أو
الشبهة أو المانعة بشهادة صريح العنوان ولكنه يطرأ بالتراجع في الظنون التي ثبتت عدم اعتبارها
كشأن القياس بناء على القول بحجة مطلق الظن والقول بحجة الظنون الخاصة وكذا الحال في الظنون
التي لم يثبت اعتبارها بناء على القول بحجة الظنون الخاصة كالشبهة بناء على القول بحجتها على القول
بحجة مطلق الظن أو على القول بعدم حجتها على القول بحجة مطلق الظن ولا في الأصول ولا في الفروع
من جهة اشتغالها بعدم حجة الشهرة قضيتان من حجتها أحدهما يلزم عدم حجتها وإن كان لا يظهر عند
حجة الشهرة أو الأصولية دون الشهرة الفرعية كما حوزاء في بحث الشهرة وكذا في لزمالة المعولة
في حجة الظن بكون الظن المتحصل من الشهرة من الظنون التي يثبت اعتبارها وكذا الغلبة وظهور
الاجماع وغيرها وكذا الاجماع المنقول بناء على القول بعدم حجة على القول بحجة النسب لها
وكذا الحال في الخبر الموثق والحسن بناء على عدم حجتها فضلا عن القوي الضعيف المجتبى الشهرة
على القول بحجة الظنون الخاصة وكذا الحال في الخبر الصحيح فضلا عن الموثق والمحسن القوي
الضعيف المجتبى الشهرة على القول باعتبار تركية العدلين في اعتنا والخبر كاختاره المحقق في
التأرجح وإن ينافيه قوله عدالة الراوي يعلم ما شتهر بها بين من تقل عن مشهور عدالته
ترواه أو جرحه على الاشتغال إلا أن يكون المقصود بالعلم هو الخبر ولا الظن ولا اعتم منها
جرح عليه ضابط العلم لكن مقتضى الاستقراء كماله في المنقوع عدم الاقتصار على الخبر المذكور

في الشك
التراجع في
الجزئية أو
الشبهة أو
المانعة
بشهادة
صريح
العنوان
لكنه يطرأ
بالتراجع
في الظنون
التي ثبتت
عدم
اعتبارها
كشأن
القياس
بناء على
القول
بحجة
مطلق
الظن
والقول
بحجة
الظنون
الخاصة
وكذا
الحال
في
الظنون
التي
لم
يثبت
اعتبارها
بناء
على
القول
بحجة
الظنون
الخاصة
كالشبهة
بناء
على
القول
بحجتها
على
القول
بحجة
مطلق
الظن
أو
على
القول
بعدم
حجتها
على
القول
بحجة
مطلق
الظن
ولا
في
الأصول
ولا
في
الفروع
من
جهة
اشتغالها
بعدم
حجة
الشهرة
قضيتان
من
حجتها
أحدهما
يلزم
عدم
حجتها
إن
كان
لا
يظهر
عند
حجة
الشهرة
أو
الأصولية
دون
الشهرة
الفرعية
كما
حوزاء
في
بحث
الشهرة
وكذا
في
لزمالة
المعولة
في
حجة
الظن
بكون
الظن
المتحصل
من
الشهرة
من
الظنون
التي
يثبت
اعتبارها
وكذا
الغلبة
وظهور
الاجماع
 وغيرها
وكذا
الاجماع
المنقول
بناء
على
القول
بعدم
حجة
على
القول
بحجة
النسب
لها
وكذا
الحال
في
الخبر
الموثق
والحسن
بناء
على
عدم
حجتها
فضلا
عن
القوي
الضعيف
المجتبى
الشهرة
على
القول
بحجة
الظنون
الخاصة
وكذا
الحال
في
الخبر
الصحيح
فضلا
عن
الموثق
والمحسن
القوي
الضعيف
المجتبى
الشهرة
على
القول
باعتبار
تركيبة
العدلين
في
اعتنا
والخبر
كاختاره
المحقق
في
التأرجح
إن
ينافيه
قوله
عدالة
الراوي
يعلم
ما
شتهر
بها
بين
من
تقل
عن
مشهور
عدالته
ترواه
أو
جرحه
على
الاشتغال
إلا
أن
يكون
المقصود
بالعلم
هو
الخبر
ولا
الظن
ولا
اعتم
منها
جرح
عليه
ضابط
العلم
لكن
مقتضى
الاستقراء
كماله
في
المنقوع
عدم
الاقصاء
على
الخبر
المذكور

لنا في تحقيقنا الاشياء البرية

سبحه

وعدم مانعة الفرد الخارج للفرد المنصرف اليه في باب المانع ولزوم التمسك بالدليل العيلى في الفرد الخارج
 للفرد المنصرف اليه في باب الجزء والشرط والمانع ولو تحصل الظن بعدم الكفاية وعدم الممانعة بواسطة
 الفحص بناء على عدم اعتبار ذلك الظن وبشرط الحال بما ياتي في بعض المتيقنات هذا وعلى منوال حال
 الجزء والشرط من حيث الشك في الشئ لبعض الافراد والاضطرار الى بعض الافراد خارجا لجزء الجزء جزء
 الشرط وشرط الجزء وشرط الشرط وايضا من باب الجبال النص الشك في بعض كليات الجزء والشرط
 اما الاخير فمما يحكم التحقيق الفتح فيما تقدم من كلامه بانه لو سككنا في ان لا نغادره قبل الركبة الاولى
 مثلا هل هو ايضا من الواجبات كما ذهب اليه بعض الفقهاء لا وراينا ان دليله على الوجوب معارض
 بانحراف التذبذب فمع تناقضهما ونساقطهما يبقى احتمال الوجوب لا مكان ثبوت دليل اخر عليه فتح
 يجوز لنا فيه باصل العدم واصلا لعدم الوجوب ومقتضا عدم التراجع واطراده فيها لو تعارض
 خبران في الجزئية والشرطية او المانعية وبذلك عليه ان ان قلنا بشمول خبرا والتجيز في باب تعارض
 الجزئية بناء على الاستناد اليها فبعد كذا شمول كلما هم المطبقة على التجيز فضلا عن شمول نفي خلاف
 ونقل الاجماع لتعارض الخبرين في الجزئية والشرطية او المانعية فلا اشكال في طرد التجيز في الظاهر
 واما ان قلنا بظهور ذلك الاخبار في تلك الكلمات ونفي الخلاف ونقل الاجماع في المعارض في الاحكام
 النفسانية فالظاهر قطع بعدم الفرق في باب التجيز نعم لو تعارض خبران بالعموم والخصوص
 من وجه في باب التجيز مثلا قلنا بالعلل بما في مادتي الاقران والتسايط في مادة الاجماع بناء
 على عدم شمول خبرا والتجيز للمعارض بالعموم والخصوص من وجه وعدم القطع بعدم الفرق في التجيز
 بين المعارض بالبيان والمعارض بالعموم والخصوص من وجه يتيى الامر في مادة الاجماع على
 القول بحكومة الاصل وجوب الاختياط في هذه المسئلة والا لالذاع على التجيز ثم انه على منوال
 حال الشك في الجزئية والشرطية حال الشك في جزئية شئ وشرطية الجزء والشرط فهو ايضا
 اما من جهة عدم النص ومن جهة الجبال النص ومن جهة تعارض نصين الشئ بعد عشر
 انه لا شك في عدم اطراد القول بوجوب الاختياط فيما لو كان الشك في الجزئية والشرطية او المانعية
 مستندا الى القياس وكان القياس مفيدا للظن بها بناء على ان الظنون لم تثبت عدم اعتبارها
 او لم تثبت اعتبارها القول باعتبار الظنون الخاصة على الاخير في حكم الشك في الامام كما ينطق ظاهر

هذا هو الوجه في كون الخبرين
 في باب التجيز من وجهين
 احدهما من وجه التعارض
 والثاني من وجه الاجماع
 في باب التعارض
 والى هذا ذهب
 جمهور الفقهاء
 في باب التجيز

في الشك في الخبرين الضعيفين

والظاهر بل لا شك ان الشك في القولين لو كان الشك مستندا الى الخبرين الضعيفين وكان الخبران
 مفيدا للظن فثبت ان الظن المستفاد من الخبرين الضعيفين من الظنون التي لا جماع على عدم حجتها وان
 نسب الشهيد الثاني في الدلالة الى الشيخ ومن تبعه منهم حلوا بالاخبار الضعيفة لا مردوا في ذلك ولا
 حكم السيد السند العظمي من ان الدلالة في الشهادة بان القدر ثابت من الاجماع على عدم حجته
 الظن المستفاد من الخبرين الضعيفين كما هو في صورة انفراد الخبرين الضعيفين كما هو المفروض في المقام وانما
 لو اقترن الخبر الضعيف بالشهرة فلم يثبت اطراف الاجماع على عدم حجته الظن المستفاد من الخبرين الضعيفين
 فيه كما ان القدر ثابت من الشهادة القائمة على عدم حجته الشهرة انما هو في صورة انفراد الشهرة وانما
 لو اقترن الخبر الضعيف بالشهرة فلم يثبت اطراف الشهرة فيها ومقتضاء القول بتعدد الحجج في الخبرين الضعيفين
 بالشهرة بناء على حجة مطلق الظن وكذا الحال في فتوى الفقيه الواحد وفتوى الفقيهين في صورة
 افادته الشك وانما الظن بناء على كون الظن المستفاد من فتوى الفقيهين من الظنون التي قام
 الاجماع على عدم حجتها كنهية فكل الاشكال لما ذكره الشهيد في الذكرى من اننا علمنا اننا لو
 الى شرايع ابن بابويه عند اعواز النصوص لمحسن طههم به وان فتوى كذا فليد على كذا المذكور
 عند الكلام في التسليم في الفتوى عن ابن بابويه كما يكون الحائط على ثبوتها لما هو في صلواتها
 في استخبارات التسليمين من الخطابين فقال لا بأس باتباعها لانها جليلا لا يقولان الا حق
 ثبت وجري الحق الثاني في جامع المقاصد عند الكلام في اشتباه دم الخمر بهم الفرض على
 ترجيح ما روي الشيخ من كون المدار على الطرف لا يدرى ما روي الكلب من كون المدار على
 الطرف لا يدرى من اجل الشيخ في النهاية واورده عليه الشهيد الثاني في الدلالة بانه من جهة عدم
 على كفته وروايت الشيخ وطرق فتوى لا يدرى عليه بعدد جواز الترجيح فتوى الفقيه الواحد
 الظاهر جدا لاستقرار في وارد الشك في الخبرين والاشترط في المسائل الفقهية عدم
 اطراف القولين المذكورين فتوى الجاه في صورة افادته الشك وانما الظن على القول بحجته الظن
 الخاص بل على القول بحجته مطلق الظن على القول بعدم حجته الشهرة نطقتنا في الامور ولا
 في المفروض على القول المذكور من جهة اشتباه عدم حجته الشهرة وان كان لا يظهر بعد ثبوت
 الاستنباط عدم حجته الشهرة الاصولية فلهذا لا فرق بين ان كانتا راجعة الى جهة الشهرة فتبقى

الضحية

في خبرين ضعيفين
 في خبرين ضعيفين
 في خبرين ضعيفين

لنا في تحقيقنا الاشياء والبراهين

٤٥

عدم حجته فتوى الجماعة بالاولوية وكذا الحال في الشهرة في صورة افادة الشك وافادة الظن على
 القول بحجة الظنون الخاصة بناء على حجة الشهرة على القول بحجة مطلق الظن كيف لا ومن وادى
 ثمة الاختلاف في حجة الظن على القول بحجة مطلق الظن والقول بحجة الظنون الخاصة فاعرف
 الاصل والشهرة على القول بحجة الشهرة بناء على حجة مطلق الظن حيث انه على القول بحجة مطلق
 الظن مع القول بحجة الشهرة يعمل بالشهرة وعلى القول بحجة الظنون الخاصة يعمل بالاصل الا ان
 يقال ان ما ذكره في باب حجة الظن من ظهور ثمة الاختلاف فيها في تعارض الاصل وبعض الظن
 اليتم يثبت اعتبارها حيث انه يعمل بالظن على القول بحجة مطلق الظن ويعمل بالاصل على القول بحجة
 الظنون الخاصة في تعارض الاصل وبعض الظن فاما الظنون المتماهية في الوجوب النفس والحمولة النفسية
 واما الواقع المتعارض في باب الجزئية والاشتطية والمانعية في القول بوجوب الاحتياط في هذا
 المسئلة لا يعمل بالاصل ولا يفرق الاحتياط كما يظهر مما مر ليس القول بوجوب الاحتياط
 من باب العمل بالشهرة حتى ينافي في الاصل في تعارض الاصل والشهرة في الوجوب النفس الحمولة
 النفسية بل من باب طرد حكم العقل وغيره من ذلك القول بوجوب الاحتياط فالشهرة بحققة
 لموضوع حكم العقل وغيره من ذلك القول بوجوب الاحتياط وليس الشهرة مشبهة الحكم الا انه
 قد وقع التماثل بين الحكم العقل والحكم الاجتهادي عن مفاد الشهرة نظيرة تطابق الاصل والاطلاق
 وعلى ما ذكره في الحال في الشهرة على القول بحجة مطلق الظن بناء على عدم حجة الشهرة على هذا
 القول الا ان القول باستنفاد من الشهرة على ذلك من الظنون التي ثبت عدم اعتبارها كما تقدم
 في بعض المقدمات السابقة وبما مر يظهر الحال في تعارض الاصل وغير الشهرة من الظنون التي
 لم يثبت اعتبارها في باب الجزئية والاشتطية والمانعية وبالجملة الغرض تحرير محل التساؤل بالنسبة
 الى مسألتين الشك ولا اظن بعد الاستقراء ان يجري العمل بوجوب الاحتياط بواسطة قيام الشهرة
 على الجزئية والاشتطية والمانعية بناء على عدم حجة الشهرة سواء قيل بحجة مطلق الظن او حجة
 الظنون الخاصة فضلا عن فتوى الجماعة على القول بحجة الظنون الخاصة بل القول بحجة مطلق
 الظن او قيل لمجتمعا بالشهرة مع القول بعدم حجة الشهرة على القول بحجة مطلق الظن على ما
 يظهر مما سمعت وفتوى الفقيه الواحد والفقهاء من على القول بحجة الظنون الخاصة او حجة

القول بوجوب الاحتياط

في الشك في الحرمة الشرعية

مطلقا لظن بل لا شك في عدم جوازها عليه في قوى الجماعة وحوادثها المتأخرة عنها بل الغالب
 المتكسب بقاعدة الاشتغال في المسائل الفقهية فإمام الذليل في علي الموقنة والشرعية والفتنة
 نظيرا لمتكسب بالاصل والأطلاق في كل ما هم ومنه استدلال العلامة في الخلاف على أن الشرع
 في الوضوء بوجوه منها قاعدة الاشتغال وكذا استدلال الشهيد في الذكر في على وجوب
 القيام في الصلوة مع الامكان بوجوه منها قاعدة الاشتغال وكذا استدلال الشهيد في الذكر
 على ما احتمل من اعتبار الطمانينة في الركوع بوجوه منها قاعدة الاشتغال وكذا استدلال بعض
 المتأخرين على شرط الاستقلال في القيام في الصلوة بالتمتع في الخبر الصحيح عن الاستقلال بالصلوة
 إلى بعد ذلك في المرض بناء على أن مانعة الشيء عن شرطه ضد قاعدة الاشتغال وبغيرها
 بل لا بد بعض الفحول في وجوب قصد القرعة في الوضوء بقاعدة الاشتغال مع التأني بوجوه
 استدلال بالأجاءات المنقولة فتم هذه المسئلة نادرة لندرة المتكسب بقاعدة الاشتغال في
 باب الحرمة والشرعية والمانعة مع عدم قيام دليل آخر في الباب إن كان مقتضى عدم الاشتغال
 الالتزام بكل ما شك في حرمة أو شرطية وترك كل ما شك في مانعته من أي شيء كان الشك وكذا
 مقتضى قاعدة الاشتغال الالتزام باعتبار كل ما قام ظن من الظنون التي ثبتت عدم اعتبارها
 أول ما ثبت اعتبارها على حرمة أو شرطية والالتزام بترك كل ما قام ظن من تلك الظنون على مانعته
 قضيه إن وجوب مثال التكليف الواقع لا ينفك عن وجوب الأتيان بكل ما شك في حرمة
 أو شرطية ووجوب وترك كل ما قام ظن من تلك الظنون على مانعته ثم إن الكلام في هذه المسئلة
 إنما ينفع فيما لا نص فيه حرمة أو شرطية أو مانعته قضيه عدم كفاية عدم النص على الحرمة أو الشرعية
 أو المانعة في جريان التراجع والقول بوجوب الاحتياط بقوله ولو لم يتنازل الشك على أمر آخر غير
 انقضاء النص على الحرمة أو الشرعية والمانع بل عدم النص على الحرمة أو الشرعية والمانع لا يفيد
 بنفسه الشك ولا يكون سببا للشك فعلا وإنما يكون مفيدا وسببا فعلا لا مخرجا أما الجواب
 النص فهو يكفي في جريان التراجع والقول بوجوب الاحتياط من يقول به قضيه إن الجواب للنقص في
 الشك وسبب له فعلا فلا اجتماع معه ما يفيد الشك ويكون سببا له فيكون كل منهما مفيدا للشك
 وسببا له شأن والشك مستندا إلى المجموع على ما هو الحق في اجتماع الصلح المتعدد على العمل

في الشك في الحرمة والشرعية والمانعة مع عدم قيام دليل آخر في الباب إن كان مقتضى عدم الاشتغال

في الشك في الحرمة والشرعية والمانعة مع عدم قيام دليل آخر في الباب إن كان مقتضى عدم الاشتغال

فما شك في مانعته لا وجوب الاحتياط

رسالة في تحصيل ضلالة الاشياء والبرائة

٤٧

الواحد لكن ما يفيد الظن الغير المتعبد بالجوهرية والشرطية والماتقية بسبب له فعلا في صورة اجال
النصر كذا الحال في باب عدم النص كما هو الحال فيما يفيد الشك كما سمعت فالكلام في هذه المقدمة
لا ينفع في باب اجال النص بالجملة الكلام في هذه المقدمة في طائفة مما يمكن ان يستند اليه الشك
في الجوهرية او الشرطية او الماتقية وما في حكم الشك والكلام في المقدمة السابقة في طائفة اخرى
تتضمن ان يستند اليه الشك المذكور وان كان عدم النص بنفسه غير مفيد للشك لكن الطائفة
المذكورة في المقدمة السابقة مقدمة على الطائفة المذكورة في هذه المقدمة قضية سنناد
نلك الطائفة ولو فيها كان عدم النص الى الشارع واخره عليه السلام والامر في سائر المراحل
كما سمعت ثم انه يراى بادي التراجع في هذا الموضع في ما ذكرناه في المقدمة
الخامسة عشر لان اطراد النزاع في الظنون الغير المتعبد كما مر في المقدمة المتقدمة يقتضي اطراد
القول بوجوب الاحتياط فيها لا قول بعدم اطراد القول بوجوب الاحتياط في تلك الظنون بناء
ذلك لكنه ينبغي ان المذاق في ما ذكرناه في المقدمة المتقدمة على الاقضية لتداني اعني ان القول
بوجوب الاحتياط في موارد الشك يقتضي القول بوجوب الاحتياط في موارد الظن لكن لم يتفق
من القائلين بوجوب الاحتياط القول به في موارد الظن ولا يدع عليه ان من لا يقول بوجوب
الاحتياط في عموم موارد الشك من باب سلب العموم لا يقول بوجوب الاحتياط في الظنون الغير
الثابت اعتبارها من باب عموم السلب للمتهم الا ان يمنع الملائمة لكن المنع يحتاج الى دليل ولا
يدع عليه ان اعتبارها من باب عموم السلب للمتهم الا ان يمنع الملائمة لكن المنع يحتاج الى دليل ولا
المتنازع فيه والبحث عن وجوب الاحتياط في موارد الظنون لظلم ثبت اعتبارها من باب البحث
عن اطراد النزاع اذا ما خوذ في العنوان المجوئ عنه في كلامهم انما هو الشك بقوى متباين نظير
ما مر في الشك المجوئ عنه في هذه المسئلة في شك المجوئ عنه في بحث الاستصحاب في باب
استصحاب الحكم على القول باعتبار الظن الشخصي في ظواهر المحقق حيث انه لو ثبت حكم الاطلاق
لكن اقضى الخبر الضعيف وفقوى الفقيه الواحد والفقهاء من ارتفاع الحكم فحصل الشك في بقا
الحكم فظاهر الاطلاق على العمل لا اطلاق وعدم العمل لا استصحاب ولعل الحال على هذا القول
في فتوى الجماعة على تقدير افادة الشك في بقا الحكم لكن لا اشكال انه لو ثبت حكم الاطلاق

فِي الشَّكِّ فِي الْجَزْئِيَّةِ الشَّرْطِيَّةِ الْمُنْفَعَةِ

تتمة
في الشك في الجزئية الشرطية المنفعة
في الشك في الجزئية الشرطية المنفعة
في الشك في الجزئية الشرطية المنفعة

٩١

وقام الشهرة على ارتفاع ذلك الحكم فحصل الشك في بقاء الحكم لا يعمل القائل باعتبار الظن الحقيقي في
ظواهر الحقائق بالاطلاق بل يعمل بالاشتراط يظهر لثمة بين العمل بالاطلاق والعمل بالاشتراط
صورة الغارض حيث انه لو كان العمل بالاطلاق فلا بد من الاعمال لا عمل الغارض اما لو كان العمل
بالاشتراط فلا بد من العمل بالمعارض هذا كله بناء على كون التمسك بالاطلاق من باب صان الحقيقة
وعلى منوال الحال بناء على كون التمسك بالاطلاق من باب عدم ذكر العبد اذ الظن بناء على هذا
من باب الظن العقلي ولا مجال للقول بكفاية الظن النوعي في ظواهر الحقائق في الظن العقلي اذ المذار
في القول المذكور على كفاية الظن بالمعنى الحقيقي والظن العقلي خارج عن الظن بالمعنى الحقيقي انا
على القول بكفاية الظن النوعي في المذار على الاطلاق لو كان في مقام البيان في جميع ما تقدم بناء على
كون التمسك بالاطلاق من باب صان الحقيقة وما بناه على كونه من باب عدم ذكر العبد فالأ
كاسمعت **الثامن عشر** انه ربما تارة اخرى اولى اختصاصا للتراع بالقول بما
عينا والظن الحقيقي في ظواهر الحقائق كما هو المشهور وان ربما نوقم شأنها والقول بكفاية الظن
النوعي بل قيام الاجماع عليه وعدم اطراد التراجع على القول باعتبار الظن النوعي نظر الى انه على
القول بكفاية الظن النوعي لا بد من البناء على الاطلاق في الشك في الجزئية او الشرطية او الاشتراط
وان تطرقا لشك في الجزئية او الشرطية او الاشتراط او التامع او تمام بعض الظنون التي ثبت عدم اعتبارها
اولم يثبت اعتبارها بناء على جهة الظنون الخاصة على الاخير لكن في باب جبال النقص في الموضوع
كالوشك في شمول الجزاء والشرط والمانع لبعض الافراد فلا يبنى على الاطلاق على القول بعدم
كفاية الظن النوعي في صورة الشك في زاده المعنى الحقيقي لو كان الشك مستندا الى امر معتبر
كما هو صريح بعض رباب القول مع انه على القول بكفاية الظن النوعي لا مجال لاعتبار الاطلاق
الوارد مورد الاجمال بناء على كون التمسك بالاطلاق من باب عدم ذكر العبد لما قرى من ان
الظن بالاطلاق لا يكون عقليا ولا مجال للقول بكفاية الظن النوعي في الظن العقلي وكذا
الحال بناء على كون التمسك بالاطلاق من باب صان الحقيقة لفرض ثبوت تجاوز الاطلاق
الذي يبنى عليه مع الشك في الجزئية او الشرطية او الاشتراط في المقام على القول بكفاية الظن
النوعي في ظواهر الحقائق انما هو اطلاقا ان الكتاب وهي واردة مورد الاجمال كما ياتي في قسم

في الشك في الجزئية الشرطية المنفعة
في الشك في الجزئية الشرطية المنفعة
في الشك في الجزئية الشرطية المنفعة

لَنَا فِي تَحْقِيقِ لَنَا الْأَشْيَاءِ وَالْأَلْبَانِ

٤١

مستحق
العلم
بأنه
لا يجوز
أن يكون
العلم
بأنه
لا يجوز
أن يكون
العلم
بأنه
لا يجوز
أن يكون

قوله
على القول بعدم
ما تضمنه
أو بقوله الموجود
حكمه
الاستثناء
المتعارف
على القول
والقول
فيما عدا
تجوز

تح
من باب
العلم
بأنه
لا يجوز

على القول بكفاية الظن التوحي يمكن القول باعتبار ظاهر المجازات فيما لو تعدد رجل اللفظ على معناه
الحقيقي بمورد من الموارد وتعد الجار لكنه كان مجازا ظاهرا في سائر موارد تعدد الحقيقة
أي كان ظاهرا نوعا لكن جرى المشهور على حمل اللفظ المذكور في المورد المذكور على معنى آخر كما لو
تعد رجل الأمر في بعض الموارد على الوجوب التقييني بناء على كون الأمر موضوعا للوجوب
التقييني جملة المشهور على الوجوب التخييري مع ظهور الأمر في سائر موارد تعدد رجله على الوجوب
في الاستحباب غير ذلك مما حذرناه في الرسالة المعولة في حجة الظن **الناصف عشر**
أن مقتضى كلامهم أن الشارع يحرم في الشك في المانع كما يحرم في الشك في الجزئية والظنية
لكن الذي يقتضيه تقييد النظر بعدم أطراف الشارع في الشك في المانع سواء كان من جهة عدم
النص ومن جهة جمل النص على القول بعدم مانعة الشك في وجود المانع أو مانعة الوجوب عن
الظن باقتضاء مقتضى القول باعتبار الظن الشخصي ظواهرها متضاربة لو كان لا إطلاق في
مقام البيان كما هو الحال في طلاقات الكتاب على المشهور فخرج كذا من العمل بالإطلاق والبناء
على عدم المانع لكن لو كان لا إطلاق في مقام الإجمال كما هو الحال في طلاقات الكتاب على المشهور
فيطردم الشارع على القول المذكور أيضا بنفسه المتضمنة ما على القول بكفاية الظن التوحي في طردم
الشرع أيضا لو كان لا إطلاق في مقام الإجمال وإن كان لا إطلاق في مقام الإثبات لو كان الشك من
جهته عدم التمسك بالقول المذكور لا ينافي عن طرأ الشارع لكن كذا لا ينافي التوحي مانعة عن جريان الشارع
ولو كان الشك في الجزئية أو الشرطية للزوم العمل بالإطلاق مع استصحاب كذا ما لو كان الشك من جهة
إجمال النص فلا مجال لأطراف الشارع على القول المذكور على القول بعدم كفاية الظن التوحي لو كان
الشك مستندا إلى إخراج الزوم العمل بالإطلاق وإعلاء القول بالكفاية فلا بد أيضا من العمل
بالإطلاق لا أنه من باب كفاية الظن التوحي لا من باب حصول الظن بالإطلاق فالأمر من باب جرح
الشرع لا عدم أطرافه كما يظهر مما سمعنا ما على القول بمانعة الشك في مانعة الوجوب عن
الظن باقتضاء مقتضى فلا بد من العمل بالإطلاق على القول بالكفاية ويبنى الأمر على هذه المسئلة
على القول بعدم الكفاية هذا ما كينته سابقا ولا أن يقول المرجع ما ذكرنا في عدم جريان الشارع في
الشك في المانع على القول باعتبار الظن الشخصي بناء على عدم مانعة الشك في المانع عن الظن

فَالسَّابِقُ فِي الْخُرُوفِ الشَّرِيطُ الْمُنْفَعُ

باقتضاء مقتضى لو كان الاطلاق في مقام البيان والتخيير فإنه لو كان الاطلاق في مقام البيان
 فيحصل الظن بعدم الجزئية وعدم الاشتراط وعدم المانع وبوضع الشك بالشك بتلك نظير ما
 اشتمل من ان الشك فيه يلحق بالإعتم الاغلب لكن المستك بالاطلاق اما بواسطة لزوم مقتضى المقتضى
 لو لا اعتبار الاطلاق كما هو الاظهر او بواسطة ازالة التضييق وعدم ذكر التقييد **العشر**
 ان يجوز ان المستك بالاطلاق يتمايز بطلان يكون التكلم في مقام اخر او ما رتبته في الحكم الموضوع فيها
 وابنا اى كان في مقام بيان الحكم الموضوع فتصعبا فلو كان التكلم في مقام بيان الحكم الموضوع علما
 لا يجوز التمسك بالاطلاق وهذا على وجوه احدى ان يصح الحكم الموضوع كما في طلاقات الكتاب
 لو رويها مؤثر الاجال بشهادة كثره التقييد من الخارج ولا سيما الاطلاق الامر بالمأمور به في باب
 الصلوة فانه قد انتهى التمهيد واجاباتها في الالفية الى الف وفتح واجب كذا ذكره المولى الباقى المحقق
 انتهى سند رواياتها في نقلية الى ثلاثة الاول لكنها مبني على تكلفات كثيرة ولا ذكر المولى المشاوي لم يزل
 على ما ذكره ما روي في الكافي في باب فرض الصلوة وفي الفقيه في اول وفي التمهيد في زيادة الصلوة
 في الجزاء الاول من كتاب الصلوة من ان للصلوة اربعة اقسام باب اربعة اقسام من اختلاف
 الروايتين فالقصور من اربعة اقسام باب واحد اربعة اقسام حكم وما ذكر من ان الفاعل اطلاقا
 الكتاب كثره التقييد ان ما لم يثبت فيه كثره التقييد من الخارج من طلاقات الكتاب لا يجوز التمسك
 به جملة الشكوك فيه على الغالب بل لا جدوى في تصريف طلاقات الكتاب او رويها مؤثر الاجال
 بشهادة كثره التقييد من الخارج او على الغالب مثل ان يصرف اخلاق الامم غاية الوصول الى البيان
 الا انه لو كان الاطلاق في مقام البيان فالانصراف بجملة الفيد الماخوذ في مقام البيان من هذا ان
 القصر جعل انصراف الاطلاق الى المفرد الساتع من باب التقييد به مقتضى الاطلاق هو الاشتراط
 ففي الاطلاق دلالة اجتهادية على ساد الفرد الاخر غير الفرد المنصرف اليه في الاستنباط وان
 كان الاطلاق في مقام الاجال مقتضى الانصراف هو خروج الاستنباط عن الاطلاق الا انه لا
 دلالة فيه على انفسا دامما يثبت بالاصل الحفاضة الاستغناء على القول بها فلا يثبت بآية أو
 اشتراط البينة ولا فرق بين كثره الاجراج وكثره الخارج وكذا لا فرق بين تقديم الخارج وتأخره
 وتأخره وتأخره بين كثره الاجراج وكثره الخارج وكذا لا فرق بين تقديم الخارج وتأخره

موسى بن جعفر

[illegible]

لَسْنَا فِي تَحْقِيقِ صَلَاتِ الْأَشْتِغَالِ وَالْبَرَاءَةِ

٢٠١

وبما اجاب عن الاشكال في التمسك بمؤمن في الصلوة بكثرة الاحكام المقتضية وبما ورد في الحق والحق
في بعض تحقيقه ما بين قوله سبحانه في الصلوة وقوله سبحانه في الصلوة لدولة الشمس الى غسق
الليل بعدم اعتبار الاطلاق في الاول لو روده مورد الاجمال وان الثاني لو روده مورد البيان على
التفصيل وفي ان غايته الاصل الثاني كونه واردا في بيان تفصيله لا للتنبه الى الوقت ايسر الا فلا
يخفى التمسك به في دفع التحريم والشرطية والمناقضة كما انه لا يصح الفتك بالاطلاق في رفع الشرطية لو
كان الاطلاق في مقام بيان الاجزاء ومن قبيل ذلك الاطلاقات الواردة في السنة في أصل العبادة
او المعاملة نحو الوقت على حسب ما وقفه الوقت والصلح جائزين للناس اذرا العطلاء على
انفسهم جائز وغيرها وايضا من قبيل ذلك الفعل غالبا بل دائما لمخلو لفعل عن جهة الاطلاق فانما
يؤتمم ما روي الكافي قال سألته عن التيمم بضرب يده على البساط فسمع بها وجهه ثم سمع كبره حدهما
على ظهره الاخر من دلالة على جواز التيمم بغبار التوب ونحوه ليس الوجه ان الصلوة على البساط اتما
كان لبيان كيفية المسح في الجملة ليس الا بعبارة اخرى لبيان كيفية المسح مع قطع النظر عن كونه
بمخلع بالبال ان الاطلاقات الاخبار في الغالب والاعلى واردة مورد الاجمال ككثرة الخارج عن الاطلاق
لكن الخارج منها اقل من الخارج من اطلاقات الكتاب بمزاج في غير ما ورد من شكل العبادة ولو ثبت
ان خلوات اطلاقات الاخبار في الغالب والاعلى عن التقييد بل تعدد الخارج عن الاطلاق وان لم
يكن متكررا اى بالغالب الى الغالب فضل عن الاعلى يكشف عن ورود الاطلاقات مورد الاجمال
بل لولا البناء في الاخبار على الاجمال لما انتظم العاشرة ولم يفت الفرصة ولا يتجاني عرض الضاد
عليهما الشلم خصوصا لو كان السؤال كثير في الغاية بل السؤال في عصر مولانا الصافي
كان في كل ان فوق هذا احصاء كما يرشد اليه ما ذكر في ترجمة احمد بن محمد بن عيسى من ان الحسن
عليه السلام قال ردك في هذا المسجد تسعائة شيخ يقول حدثني جعفر بن محمد ولا شك
ان اكثر بياننا عليه السلام كان مسبوقا بالسؤال فكيف يمكن ان يتعرض عليه السلام للتقيد ان
بعد كثرتها مع وفور السؤال بحيث لا يحيط به نطاق المقال فلم يمكن عرضه عليه السلام في بياننا
الابيان الحكم في الجملة وما ذكره من ضعف التمسك بترك الاستفصال للعموم واما الاحتياط
فانما هو لبيان الموضوعات الشرعية لا بيان الاحكام فلا يرتبط بالفهم الا انه ينفاد منها الجزئية

فقد علمنا ان هذا الكتاب
الاشتمال على الاخبار في الغالب
اراد قلب

فِي الشَّكِّ فِي الْخُرُوجِ الشَّرْطِيِّ الْمَانِعَةِ

٢٢

والشرطية لكنها لا تخفى بيان الموانع بل لا بد على المانعة لا يبيع الدلالة الشرطية جاء على كون
 الشرط من باب المانع وإنما في باب النجاء والشرط فلا مجال للشك باطلاها لو كان ليان بالفعل لما
 سمعنا من أن الفعل وارد مورد الإجمال فلا بد في طلاقات الأخبار من لاقتضار على ما كان يتيقن
 الدخول في الإطلاق من الأفراد والعلى فاعدا بما يقتضيه القاعدة العلية في محله في باب الشك في التكليف
 أو المكلف به ولا فرق في ذلك بين القول باعتبار الظن الشخصي في ظواهر الخاطئ والمقول باعتبار الظن
 النوعي فيها بناء على عدم اعتبار الإطلاق الوارد مورد الإجمال بناء على اعتبار الظن النوعي في
 تلك الظواهر كما حررناه في الرسالة المستولة في حجة الظن فيس على حال الإطلاق حال القول لكن
 العدة في الكتاب السنة انما هي الإطلاق ثانياً ان يتخذ الحكم ويتعدا الموضوع لكن ذكر الحكم لاحد
 الموضوعين إنما كان من باب النطق لاثبات الحكم لا من باب الإيضاح لاثبات الموضوع لا تعرفلا
 يجوز التمسك بالإطلاق لو شك في ثبوت الحكم لبعض أفراد الموضوع المذكور بثبوت الحكم لمن سبيل
 النطق لا لايضاح لاثباتها ان يتعدا الحكم ويتخذ الموضوع لكن ذكر أحد الحكمين للموضوع انما
 كان من باب النطق لاثبات الحكم الآخر لا من باب الإيضاح لاثبات الحكم الآخر فلا يجوز التمسك
 بالإطلاق أحد الحكمين المذكورين على سبيل النطق لا لايضاح لو شك في ثبوت ذلك الحكم لبعض أفراد
 موضوع الحكمين ومن الأول إطلاق الاسم من جهة بالنسبة إلى سائر الجهات حيث ان العمومات انما هي
 إلى الأفراد والأحوال والأزمنة والامكنة مثلاً الوكيل كره العلماء يكون العموم فيه بالنسبة إلى
 الأفراد وهو مطلق بالنسبة إلى الأحوال والأزمنة والامكنة لكن هذا الإطلاق من باب النطق
 لذلك العموم فلا يتجه التمسك به ومن هذا انه يمكن القول بعدم معارضة قوله صلى الله عليه وآله
 الناس مسلطون على أموالهم لعمومات نفى القصر والضار لأن معارضة هذه العمومات الإطلاق
 النبوي المذكور بالنسبة إلى الأحوال لا عمومها لأفرادى إذ تلك العمومات لا يقتضي خروج فرد
 من الناس ولا إخراج فرد من المال بل يقتضي عدم التسلط في حال القصر والإطلاق المذكورين
 باب النطق للعموم والأفرادى فلا عبرة به وايضاً يمكن القول بعدم منافاة قول المشهور بوجوب
 الاحتساب في شبهة المحصور مع القول بكون العسر والحرج نافيًا للتكليف إذ منافاة الأول للثاني
 انما هي من جهة إطلاق الأول بحسب الأحوال لا إطلاقه بحسب الأفراد لا إطلاق الأول للأحوال

رسالة في تحقيق صيغ الاشياء البرية

٢٣

باب النطق بالاطلاق الافرادى المذكورين المعتبرة به فلا منافاة بين القولين المذكورين ضد ظاهرهما
ما يظهر من الحق القبيح من قووم المناقاة في البين مع انه لو كان منافاة الاول للثاني من جهة
الاطلاق الافرادى للاول فلا اشكال في ان الاطلاق المذكورين في مورد الانجاء لكونه في الجا
القول بعدم وجوب الاجتناب في شبهة غير المحصور بلا اشكال فاعلم ان يتعدا الحكم والقو
ضوع لكن ذكر احد الحكمين لاحد الموضوعين انما كان من باب النطق لذلك الحكم الاخر للموضوع الا
او من باب الايضال الى ثبات الحكم الاخر للموضوع الاخر فلا يجوز التمسك باطلاق احد الحكمين
المذكورين لاحد الموضوعين على سبيل النطق والايضال لو شك في ثبوت ذلك الحكم لبعض
افراد ذلك الموضوع ومن الاول طلاق المستثنى بناء على كونه من باب النطق لبيان الحكم المستثنى
منه على مقتضيه كلام بعض اصحابنا في بعض المواضع وكذلك بعض اخر ولعله لا بأس به ومن الثاني
قوله سبحانه كلوا مما امسكركم عليه حيث ان بيان جواز الاكل من التمسك من باب التفريق والايضال
عدم كون الاضطهاد موجبا لحرمة الاكل من التمسك وبعبارة اخرى كجواز الاكل من التمسك
باب التفريق والايضال الى عدم تحريم الاكل من باب رفع اللان في حرمة اكل التمسك
لرفع المزوم عنه تحريم الاكل وكذلك قوله سبحانه واقفوا انفسكم انفسكم انفسكم لا تكون به ولا افعالهم بقاء
على حرمة قطع الزحم وعدم وجوب الفصل حيث ان الامر بالصلاة مع من باب التفريق والايضال الى
حرمة القطع وكذلك اية التبا حيث ان بيان وجوب التبين من باب التفريق لبيان عدم جواز المساعة
الى القول بظهورها الوكيل بما قل في افعالكم واقوالكم فان القصور منه المنع عن المسابقة الى
القتل والقول بدون التامل فلا دلائل في لا يعل كهاية التبين القوي كما ان لا دلائل في المثال
المذكور على كفاية التامل القوي وليس الامر في مقام بيان تفصيل حال التبين على وطناً
كما ان القيس الامر التامل في مقام بيان تفصيل حال التامل على وطناً ويمكن ان يقال ان تلك
قبيحة على كون متعلق الوجوب هو التبين ومتعلق الحرمة هو المسابقة الى القبول ولما اوتيل
بان متعلق الحكمين هو الخبر بالآخر فالامر من باب القسم الثالث ومن قبيل الاخير اعني تعدد
كل من الموضوع والحكم في ذكر اية التفريق في الظاهر منها وان كان وجوب القبول بواسطة
اظهار الانذار بل ولا وجوب القبول يلزم للعوق في طاب الانذار لظهور ان حكم الانذار ظاهر

لثاني تحقيقنا الاشياء البرية

بيان اقسام الاشياء
الامر

موضوع اخر وما صنعناه اولي واحسن كتب هذا كله فيما لو كان التمسك بالاطلاق لدفع الفرع عن
الطلق واما لو كان التمسك بالاطلاق لدفع فرعية المطلق اى كونه نفسيا فيطرده الشطر المذكور
اقابنا على طرق الجواز على تقدير الفرعية فالظاهر انما بناء على كون الامر في دفع الفرعية من باب
عدم ذكر القيد فالوجه ان عدم ذكر الاصل ظاهر في اصاله المطلق وعدم نفعه على الغير فلا يحجب
الاستدلال بالاطلاق في دفع الفرعية راسا وتحقيقا للحال في دفع الفرع ودفع الفرعية لان الامر
هو العهد في باب الاطلاق يستعمل على اقسام احدها ان يكون مطلعا غير مقيد بشئ ولا معانها عليه
شئ ولا معانها عليه شئ كما هو غير نفع فيتمسك بالاطلاق الامر على دفع القيود والفرع من الاجزاء
الشرائط والموانع كما لو قيل اعتق رتبة فاسد فيتمسك بالاطلاق الامر فيه على عدم اشتراط الايمان بانها
ان يكون مقيدا بشئ من العبادات والمعاملة كما لو قيل ركع في الصلوة فان الظاهر منه اعتبار
الركوع جزءا او شرطيا في الصلوة فالظاهر منه كون وجوب الركوع من باب الوجوب لغيره وان
اهل كون وجوبه من باب الوجوب التقضي بوجوب الركوع تعبد في الصلوة نظير القول بوجوب
الاستدلال في صول الذين تعبدوا لقول بحرقه الارتماس للضائم تعبد وتبان في نظيره ذلك في
المعاملة لكن الوجوب لغيره فيه لولم نقل من لالة الامر فيه على حجة الاناطة لاجل صحة المعاملة عند
تربط الحرام المترتبة على فساد المعاملة بل الوجوب لغيره من باب الوجوب لشرط لا شرطه باذ
ايقاع المعاملة بخلاف الامر المقيد بالعبادة فان الوجوب لغيره استبعاد منه من باب الوجوب المطلق
ون هذا القبيل ما لو قيل سئل ركعها فان الظاهر منه اعتبار الركوع في الصلوة نظيره ما لو قيل ان فصل
من تكبيرا فان انتهى غير مقتضى فساد الصلوة مع التكفي اى مما نفع التكفي عن صحة الصلوة وانتهى
عنه فيمن باب انتهى عنه لوصفه نظيره ما لو قيل لا يرمس الضائم في الماء فان انتهى فيه فساد الصلوة
الارتماس والنتي من باب انتهى لوصفه ما لانه ان يكون معلقا على شرط كقوله سبحانه اذ قمم الصلوة
فانفسوا لوجوهكم وفيه بيان الكلام تارة في دلالة الامر على اشتراط الوضوء في الصلوة وكون وجوب
الغير اى كون الجزاء مطلوب بالاشتراط او ما قام في حال وجود الشرط مما يكون عليه الجزاء ما لانه ان يكون
معلقا او غير في دلالة على وجوب كون الامر بلاجل الغير والظاهر القول بالدلالة في الاول
دون الثاني الا ان الجزاء قد يكون مطلوب بالاشتراط او ما قام في حال وجود الشرط مما يكون عليه

فَالشَّكُّ فِي الْخَرِيفِ الشَّرْطِيَّةِ الْمَانِعَةِ

٧٦

علة الجراء بلا واسطة كما في الآية المذكورة وقد يكون مطلوباً للشرط أو ما قام في حال وجوده من علة
 الجراء مع الواسطة كما في قوله سبحانه ان جاءكم ناسؤ بنبأ قبئتموا فان وجوب التبين للعالمين انما
 لكن علة الوجوب انما هي ما قام في حال اخبار الناس من مخافة الاصابة بالجهالة كما هو مقتضى
 قوله سبحانه ان تعيدوا قوتها ينحسوا فاعلم ان الجراء مطلوب للشرط مع الواسطة لكن لعلة الجراء انما هي
 قام في حال وجود الشرط ولا منافاة بين كون الجراء مطلوباً للشرط مع الواسطة وكون لعلة غير
 الشرط بناء على ان الجراء انما يكون مطلوباً لما هو علة له بل كل ما يكون مطلوباً انما يكون مطلوباً لما
 هو علة لطلبته انما الجراء انما يكون مطلوباً لما هو خارج غير الشرط في الحقيقة ولا منافاة ايضا بين
 كون الجراء مطلوباً لما هو خارج وكون لعلة ما قام في حال وجود الشرط بناء على ما ذكرنا فاما في
 حال وجود الشرط فام في حال وجود الام الخارج ايضا نعم ياتي المناقاة لو كان الجراء مطلوباً للشرط
 بلا واسطة وكان العلة هي ما قام في حال وجود الشرط بناء على ما ذكرنا فاما في حال وجود الشرط في التهمة
 والشهادة في التكرار على ان مقتضى الامر في وجوب الوضوء للصلاة وليس الوجبة وغيره
 الكلام موكل الى ما حرزناه في التمسالة المعسولة في وجوب الطهارة ان قسما من وجوبها
 ان يكون معلقا عليه شيء كما لو قيل اكرم زيداً بفقره لك حيث ان لظاهره منه كون وجوبه لا
 لاجل غيره على الغفر ولا يذهب عليك ان المذاهبنا على الدلالة على علة الملاحة المتأخر
 عكس ما هو الحال في القسم السابق من الدلالة على علة الملاحة ويمكن ان يقال ان غاية
 الامر الدلالة على علة ما علق على الامر على علة المعلق عليه لطلوبته لما موربه واما الدلالة على
 كون الامر موربه مطلوباً بمتبع المعلق عليه فهي غير ثابتة لكن يقول ان لظاهره ظهور علة المعلق
 على الامر لطلوبته لما موربه بعد دلائل الاشارة على العلة كما هو المفروض وان لم يستلزم علة الجراء
 بما علق عليه لكون مطلوباً لما موربه بمتبع المعلق عليه ومن ذلك الباب قوله سبحانه توبوا الى
 الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم بناء على الدلالة التعليلية فيه على كون وجوب التوب
 غير اى كونه لتكفير السيئات ورفع العقاب لكن لا فوى ان وجوب التوبة من باب الوجوب لنفسه
 حكم العقل بوجوب رجوع العبد الاقلى الى مسأخه حضوره المولى ولا ضلالة عنه كما حرزنا
 في علة فلا بد من حمل التعليل على كونه من باب التضييق لا التامية لكون الدلالة على كون مطلوباً

الوضوء

رِسَالَتِي تَحْقِيقًا لِنَا أَلْأَشْعَاءِ وَالْبَلَدِ

٢٦
بفتح العلق عليه متبع اللام
فله عليه العلق عليه طاق
الما مورية

المأمورية على وجه الثاني فالدلالة الأولى في جانب الطولية بالنسبة إلى الدلالة الثانية لا العرض فالإمام
 يثبت للدلالة الثانية لا يثبت للدلالة الأولى فلا يتم التمسك بالآية على كون وجوب التوبة غير مأموري
 التعليق المذكور وكذلك الحال في التمسك بها بواسطة مفهوم التعليل المستفاد من عسى أو بواسطة دلالة
 التنبية بناء على تعميم الكلام المتكلم قضية أن الظاهر أنه لو لا عليه تكملة النسبة توجب التوبة بعد الاقرار
 بغير قوله سبحانه ولا تأكلوا الرزوا أضغاث مضلعة واتقوا النار التي أعدت للكافرين حيث أن
 الظاهر من الآية كون التوعيد بالنار على كل الرزوا فهو من تنبيه ربه على كون المدار في الكبير على
 التوعيد بالنار في كتاب أو التوعيد بالنار في آيات الكتاب والسنة أو التوعيد بالعقاب في الكتاب والسنة
 بناء على كون العرض من يوسف لتأويله الكافرين تشبيه كل الرزوا بالكفر ومثاله ذلك غير
 لكنها مبني على الدلالة على التعميم بالسائر والدلالة على التعميم بالنار المستفاد وقد فصلنا الكلام
 في الرسالة الموهولة في محجة الظن وبواسطة ظهور الآية بنفسها في التعليل مع قطع النظر عن
 التعليق والتعليل المستفاد من عسى والسنة فإدلة الدلالة التنبية وبما سمعنا من ظاهر الآية في
 الكلام أنه في دلالة التعليق على الأمر على علية المعلق عليه لطلوئية المأمورية وأنه في دلالة القضية
 من باب دلالة التنبية على علية المعلق عليه لطلوئية المأمورية الثانية في استلزام العلية كون
 المأمورية مطلقاً باتباع المعلق عليه أو ظهورها فيه وباعتق دلالة التعليق على كون المأمورية
 به مطلقاً باتباع المعلق عليه مع عدم دلالة التعليق على علية المعلق على الأمر لطلوئية المأمورية ولا
 بثبوتها بدلالة التنبية وخامس في دلالة القضية بنفسها مع قطع النظر عن دلالة التعليق
 بواسطة التعليق ومن باب دلالة التنبية على علية الأمر على علية المعلق عليه المطلق
 المأمورية وسادس في دلالة القضية مع قطع النظر عن دلالة التعليق بواسطة التعليق
 أو بواسطة دلالة التنبية على كون مطلقية المأمورية باتباع المعلق عليه كما أن حال الأمر على حال
 الإطلاق فلا يتجه التمسك بالعموم لو كان العام وإن كان مودعاً لإجمال الشهادة كقصة الخصم من الحمار
 كما في عموم أو فوا بالعقود بناء على كون الأمر من باب الأمر كالحال الظاهر أن الأمر من باب الإطلاق
 لكونه من باب مقابلة الجمع بالجمع على ما حزنه الحال في قوله ولا تأكلوا الرزوا على كون المقصود هو
 هو المقصود من قوله وأما الوجه في ذلك فهو غير الوجه في باب استلزام اعتبار الإطلاق بعدد

مجلس العاشر

وَالسَّكِّ فِي الْخُرَيْدِ الشَّرِيطَةِ الْمَانِعَةِ

الطلاق مؤرد الإجمال وتعد هذا الكلام فيه وربما خلط السيد السند الحقوقي كذا سيدينا ميرزا فقه
كثرة الإخراج عن حصة التمسك بالعموم عدم جواز تخصيص أكثر حيث أن الأول حكمان قوله بأنه
أخل لكم ما ورد ذلك مختص بشيئين فقامان التمسك بالعموم لا يضر كثرة التخصيص
لجواز تخصيص أكثر مع بقاء جمع يقرب من مدلول العام في الكثرة لكن لا يخير بان المذاري في عدم جواز
تخصيص أكثر على القبح العقلي في العموم مع تخصيص أكثر والفرض من القول بالجواز على تقدير بقاء
جمع يقرب من مدلول العام إنما هو عدم القبح العقلي في العموم مع تخصيص أكثر على التقدير الأول
والمذاري في مانعة كثرة التخصيص عن جواز التمسك بالعموم على كون كثرة التخصيص موجبا لرفع
الظن بالعموم وإن جازا العموم عقلا مع كثرة التخصيص كيف لا وليس كل أمر جازعنا أصلا للتعويل
عليه ونظيره أن خروج المورد عن تحت العموم ينافي الكلام فيه بأنه في جواز عقلا وقد حكم القضي
التفتا في عدم جواز عقلا وأخرى في كون خروج المورد هو هنا للعموم كما ورد على التمسك
بفهم الآية التبع على حجة خبر العدل من ورود لا ينفك بياننا في المصطلق مع عدم اعتبار
البحر الواحد في باب الكثرة مع ذلك مانعة كثرة التخصيص عن جواز التمسك بالعام أتم من إخراج التخصيص
إلى النصف فضلا عن الأكثر ثم أنه ربما يتوهم عدم مانعة كثرة التقييد عن جواز التمسك بالظن
لجواز التقييد إلى الواحد كما في الكثرة ويندفع أولا بان الوحدة في التكرار بناء على لا التثنية
على الوحدة وظهور اسم الجنس النون بتثنية التمكن في الواحد مثل أن يجل كما يمكن القول به
كما حرمناه في محله إنما هي الوحدة التوثيق وما ينافي فيه من الكلام من جواز التقييد إلى الواحد إنما
هو جواز التقييد إلى الواحد الشخصي لا الظاهر عدم جواز تقييد اسم الجنس إلى الواحد كما لو قيل
الرجل خير من المرأة ثم قيد هذا بكثرة الإخراج أو بكثرة الخارج بان يقال لفرس ثانياً زيداً ثانياً
بان الكلام في جواز التقييد إلى الواحد غير الكلام في مانعة كثرة التقييد عن اعتبار الإطلاق بالنسبة
إلى الباقي ثم أنه قد يعترض الاستقراء في الأفراد الخارجة الظن بعدم اعتبار الإطلاق من مسلمة
كما في وجوب الوفاء بالوعد حيث أن مقتضى بعض الآيات على بعض التفاسير في الأخبار وظاهراً
الأخبار وجوب الوفاء بالوعد لكن مقتضى ظاهر من الأخبار الواردة في ظاهر من الوعد عدم
الوجوب والظاهر عدم مداخله الخصوصية فمقتضى الاستقراء في الأخبار عدم وجوب الوفاء

وَمَا كَانَ مِنْكُمْ
مَنْ يَقْتُلُ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ
فِي كِتَابِهِ إِلَّا كَمَا يَنْبَغِي
مِنْهَا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَجْعَلِ اللَّهُ
وَجْهَهُ لِلْعَذَابِ سَهْلًا

۱۰۰

۱۰۰

كان ضارا لغيره من زعماء
من مذهب طائفة الاشاعرة
التي يقولون بغير قبيحة
بكتفا وازواج الوكيتا
الخامس

في بيان ما يخرج من الألفاظ والبراهين

في بيان ما يخرج من الألفاظ والبراهين

٢٩

في بعض الظواهر

بالوجه على الإطلاق والظاهر من الظن المذكور لا ينفك عن خروج الأكثر بل كثرة الخارج على تقدير قوة الكثرة وإن كان كثرة الخارج وكذا خروج الأكثر بناء على جواز موجب الرفع الظن بالعموم في تفصيل الكلام موكول إلى ما حذرنا في أثرنا لا العمول في حجة الظن شتم أنه لو أخرج عن العام والطلق بالأكثر مستثناة وكثرة الخارج عن المستثنى منه بالخروج المنفصل فلا يكثر كثرة الخارج باعتبار المستثنى ولا يكثر شيء باعتبار ظاهر اللفظ إلا على تقدير مناهضة الظاهر وإن لا يتبين أثره في الظاهر لو كانت الظن بالظاهر أقوى كثرة الخارج لا ثنائى خروج المستثنى فلا يكثر باعتبار عدم كثرة الخارج ثنائى وهو المستثنى منه وهو مفهوم الاستثناء فباعتبارها لكن بناء على كون عدم اعتبار بعض أجزاء الحديث موجباً لعدم اعتبار سائر أجزائه وانعكاساً لظاهر ما يخرج من خروج عن عموم المستثنى منه عن اعتبار المستثنى ومن ذلك جهة التمسك على كون الركوع وكما لا يقول عليه السلام لا تتعاضد الأركان من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والتجويد وبناء على عموم هذه للحدوث والتجويد وميلان الكلام فيه لكن لو كان الخارج أكثر فلهذا يكثر باعتبار المستثنى إذا لم يدار في عدم جواز تخصيصه بأكثر على عدم صدور العام مع خروج الأكثر ولو بكثر الخارج من الخارج لا بكثر الخارج إلى الخارج المنفصل ولو كان مقتضى إخراج الأكثر لا بالخصص المنفصل كما لا يستثناء فخرج الأكثر في بعض المذكرات وتقتضي عدم صدور العام باعتبار المستثنى بثبوت الحكم المخالف المستثنى منه للمستثنى بمعنى على صدور المستثنى منه والمفروض عدم صدور المستثنى منه فلا مجال لاعتبار المستثنى مع خروج الأكثر بالخارج ولو كان بكثر الخارج عن المستثنى منه فحكم المستثنى موكول إلى الأصل لكن لو كان الجزء الغير المعبر أكثر فهو يوجب اعتبار سائر أجزائه لكنه لا يوجب القطع بعدم صدوره فثبت أن الظاهر من كثرة الخارج بقدر أثره باعتبار العام لا بكثره لو كان الخارج بكثره من نوع واحد مثلاً لو قيل أكثر العلماء ثم قيل لا أكثر العلماء البغدادى وكان العام البغدادى أكثر من العام الغير فلا يخرج العام عن الاعتبار ويرشد إلى ذلك أنه لو قيل زيد لأبى العلماء وكان العلماء ما لا يخرج العام من الظن بالصدق في سائر أجزائه المذار في أثره وكثرة الخارج على الأكثر بالأصل ولا يقيم الأكثر بالآخر وجب أن أخرنا المذار فخرج أكثر الخارج على الأكثر استثناء ولا يقيم الأكثر بغيره

في بيان ما يخرج من الألفاظ والبراهين

وَالشَّكُّ فِي الْجُرَيْفِ الشَّرْطِيِّ الْمَانِعِ

١٠

فلو قيل أكرم العلماء ثم قيل لا تكرم العالم البغدادى كان العالم البغدادى كثيرا لا يضعف لالة العام
على العموم لكن لو ثبت عدم وجوب كرام كثير من العلماء من بلاد متعددة ولو باخراج واحد كما لو قيل
لا تكرم من هذا العالم البصرة وعمر العالم البغدادى بكرة العالم الكوفى هكذا يضعف لالة العام
على العموم ثم انه يظهر من استدلالنا على صحة الرضا انه يشترط جواز التمسك بالطلاق
بان يكون المطلق في مقام بيان حكم مطلق المهينة المطلقة حيث انه محتمل ان يكون لغرض
دل من النص الفتوى على اشتراط العلم في الشهادة التنبيه على عدم كفاية العضو المفيد للظن ان كان
الشهادة لغة بمعنى الحضور ولزوم افادة العلم القطعي بمعنى لا بد من العلم لانه مطلق العلم يكفي وغرض
اخذنا ان يكون لغرض من اشتراط العلم في الشهادة هو اشتراط العلم في الجملة فيقال عدم كفاية الظن في الغرض
عدم كفاية الظن لا كفاية مطلق العلم وان كان غير مستند الى الحسن فغرض من مطلق المهينة انما هو
بيان افرادها بحيث لا يخرج عنها فرد وغرض من المهينة المطلقة انما هو المهينة اعم من كونها في ضمن
كل الافراد وبغض الافراد فالرجع الى اشتراط جواز التمسك بالمطلق بان يكون المتكلم ببيان حال
المهينة تفصيلا اى في ضمن جميع الافراد بحيث يميل بيان فرد من الافراد دخولا وخروجا تحت
كون المتكلم في مقام ايراد جميع موارد بشوت الحكم للموضوع نفيها وابنائنا لاني مقام بيان حال
المهينة في الجملة اى لو كان المهينة في ضمن بعض الافراد بحيث احتمل ان يكون لغرض بيان حكم جميع افراد
وان يكون لغرض بيان حكم بعض الافراد فالرجع الى ما ذكرناه في اشتراط جواز التمسك بالمطلق
لكن ليسه عكس التعبير نظير ما يقال مطلق الماء والماء المطلق مطلق الاجتهاد والاجتهاد المطلق
ومطلق المفعول والمفعول المطلق حيث ان المفعول مطلق المفعول مثلا هو الاعم من المفعول
مسائر المفاعيل والمقصود بالمفعول المطلق هو التمسك بالخصوص ولو جعل شرط جواز التمسك بالمطلق
كون المتكلم في مقام بيان حال المهينة المطلقة لا مطلق المهينة فيكون مطلق المهينة اعم من المهينة
المطلقة نظير لاشك المذكورة لكان وليضا اى ان مطلق المهينة اعم من المهينة المطلقة
المطلقة شتم انه قد حكم بعض اصحابنا بان اشتراط اعتبار الاطلاق بعدم الورد مودعكم
اتيانهم في عموم الحكم واما عموا الشرايين في تعليق الحكم على الطبيعة فلا يشترط اعتبار الاطلاق
فيه بل ذلك نعم لو علم فيه بعدم ورود الاطلاق في بيان حكم الطبيعة فلا اعتبار بالاطلاق فيثبت

فإنه لو قيل لا تكرم العالم البغدادى كان العالم البغدادى كثيرا لا يضعف لالة العام على العموم لكن لو ثبت عدم وجوب كرام كثير من العلماء من بلاد متعددة ولو باخراج واحد كما لو قيل لا تكرم من هذا العالم البصرة وعمر العالم البغدادى بكرة العالم الكوفى هكذا يضعف لالة العام على العموم ثم انه يظهر من استدلالنا على صحة الرضا انه يشترط جواز التمسك بالطلاق بان يكون المطلق في مقام بيان حكم مطلق المهينة المطلقة حيث انه محتمل ان يكون لغرض دل من النص الفتوى على اشتراط العلم في الشهادة التنبيه على عدم كفاية العضو المفيد للظن ان كان الشهادة لغة بمعنى الحضور ولزوم افادة العلم القطعي بمعنى لا بد من العلم لانه مطلق العلم يكفي وغرض اخذنا ان يكون لغرض من اشتراط العلم في الشهادة هو اشتراط العلم في الجملة فيقال عدم كفاية الظن في الغرض عدم كفاية الظن لا كفاية مطلق العلم وان كان غير مستند الى الحسن فغرض من مطلق المهينة انما هو بيان افرادها بحيث لا يخرج عنها فرد وغرض من المهينة المطلقة انما هو المهينة اعم من كونها في ضمن كل الافراد وبغض الافراد فالرجع الى اشتراط جواز التمسك بالمطلق بان يكون المتكلم ببيان حال المهينة تفصيلا اى في ضمن جميع الافراد بحيث يميل بيان فرد من الافراد دخولا وخروجا تحت كون المتكلم في مقام ايراد جميع موارد بشوت الحكم للموضوع نفيها وابنائنا لاني مقام بيان حال المهينة في الجملة اى لو كان المهينة في ضمن بعض الافراد بحيث احتمل ان يكون لغرض بيان حكم جميع افراد وان يكون لغرض بيان حكم بعض الافراد فالرجع الى ما ذكرناه في اشتراط جواز التمسك بالمطلق لكن ليسه عكس التعبير نظير ما يقال مطلق الماء والماء المطلق مطلق الاجتهاد والاجتهاد المطلق ومطلق المفعول والمفعول المطلق حيث ان المفعول مطلق المفعول مثلا هو الاعم من المفعول مسائر المفاعيل والمقصود بالمفعول المطلق هو التمسك بالخصوص ولو جعل شرط جواز التمسك بالمطلق كون المتكلم في مقام بيان حال المهينة المطلقة لا مطلق المهينة فيكون مطلق المهينة اعم من المهينة المطلقة نظير لاشك المذكورة لكان وليضا اى ان مطلق المهينة اعم من المهينة المطلقة المطلقة شتم انه قد حكم بعض اصحابنا بان اشتراط اعتبار الاطلاق بعدم الورد مودعكم اتيانهم في عموم الحكم واما عموا الشرايين في تعليق الحكم على الطبيعة فلا يشترط اعتبار الاطلاق فيه بل ذلك نعم لو علم فيه بعدم ورود الاطلاق في بيان حكم الطبيعة فلا اعتبار بالاطلاق فيثبت

رسالة في تحصيل صيغ الاطلاق والاشتراك

٨١

عدم تعلو الحكم بالطريق في هذا الغرض فيشرط الاطلاق في عموم التريان بعدم العلم بعدم كون لكل
منافا لبيان حكم الطبيعة في عموم الحكم يكون المقضي للعموم قاصرا عن فائدة العمود لا جازا للمقصود
لا يثبت العموم وانما عموم التريان فيفصر قصور المقضي فيه باصالة الاطلاق فيثبت العمود ووجهه
الى القول بكون عدم ورود الاطلاق مورد بيان حكم اخر شرطا في عموم الحكم فلا ينبغي على العمود
في صورة الشك في ورود الاطلاق مورد بيان حكم اخر وانما على العمود في عموم التريان فيثبت
على العمود في الصورة المذكورة وهو مورد بيان عموم الحكم بعد اعتباره انما يثبت على قبح الاجمال
الكلام وهو مظهر فيكون لو كان الغرض من المطلق بيان حكم اخر فطرده اشتراط اعتباره الاطلاق بعد
الورود مورد بيان حكم في عموم التريان لان يقال ان قبح الاجمال لا يكون بالذات بل انما هو
بالغير فينتج خلق الكلام عن الفاعلة وهو الاربطان اذا جاء صاحبا الحام مؤتملا من ماس عنهم
الحكمة بعد التحقق في قبح الاجمال من انه لا معنى للتحليل مع من البيع وتحرير فرد من افراد الزوا وعقد
تجسس مقدار لكر من بعض الماء اذا الظاهر ان الغرض من نفي المعنى هو نفي الفاعلة لانه في الجواز فلو
كان الغرض من المطلق بيان حكم اخر لا يطرده قبح الاجمال فلا يقضي الحكم بالعمود وانما المقضي للعمود
فيشرط عموم الحكم لعدم ورود المطلق مورد بيان حكم اخر ومع هذا نقول صالة الاطلاق انما
تتم بصوم بناء على كون التقييد من باب الجواز لما يناء على كونها من باب الحقيقة كما هو الاظهر فانما
لتمسك بالاطلاق انما هو من باب ظهور عدم ذكر التقييد في عدم التقييد فغاية الامر جواز التمسك
بالاطلاق من باب صالة الاطلاق فيما لو شك في كون الاطلاق في مقام بيان حكم الطبيعة في
مقام الاجمال لو ثبت غلبة كون الاطلاق في مقام التفصيل انما لو ثبت كون الاطلاق في مقام
التفصيل وانما لو ثبت كون الاطلاق في مقام بيان حكم اخر فلا مجال للتمسك بالاطلاق بل نقول انما
على كون التقييد من باب الجواز انما يكون التمسك بالاطلاق من باب صالة الحقيقة من جهة الظاهر
المعنى الحقيقي فغاية الغلبة دفعا للشك الذي يلاحظه الغلبة كما يقال لشكوكه في الحق بالحق
الاغلب اما لو كان الشك مستقرا كما لو كان الاطلاق واردا مورد حكم اخر فلا يتم انما الحقيقة
بناء على اعتبار الظن الشخصي في باب الحقيقة بل بناء على اعتبار الظن النوعي في القول انما
اعتبار الظن النوعي في صورة الشك في ذاته المعنى الحقيقي لو كان الشك ما مشا من الامر الغير

في الشك الجديد الشرح

١٢

نعم ما على الطراد اعتبار الظن النوعي بما لو كان الشك مائة أم لا فلهذا الحق في صلا الحقيقة بما على
 كون التقييد من باب الجواز إلا أن القول بذلك إنما هو في مورد عدم سحال التلمط عوا ولو كان الطلق
 وادى لمورد حكم آخر يطرأ عليه لا حال محرم مع ذلك نقول أن القول بموت ذلك مستحيل القول بكون
 حوا ضرور ودلائل في مورد الاحال كيف يتصور عموم حكم عدم الورد ومورد الاحال كيف
 مع عموم التبرار لو نعت ورود الطلق في مورد الاحال وربما يتوهم أن في مورد العموم لا ياتي
 بل في العمو لا ياتي في مقتضى حكمه فخصيص الحكم المعاني على الطبيعة لا يشهد في الورد ما لها
 لا شرط العمو لا ياتي في مورد حكم حرم بل مع ما ان التبرار بما يلزم لو مستعمل في حكم
 الى الطبيعة لا يشهد ولو كان الطلق في مورد حكم حرم لا ياتي في مورد حكم حرم في الطبيعة لا
 بشرط الى الطبيعة المطلقة هو لم يرد ان الحكم من الطلق في مورد حكم حرم لا ياتي في مورد حكم حرم
 بما لا يرد في الحكم الى مطلق الطبيعة لا يعم من الطبيعة لا يشهد في التبرار في الطبيعة لا يشهد
 شغل المسام لا خصا من حكم بعض لا في مقتضى التبرار كيف لا لا يشهد في مقتضى التبرار
 الى الطبيعة المطلقة والمرد من عدم تونه وكيف يثبت لم يولد مع عدم ثبوت العلة بل في مقتضى
 ضد العلة ثم انه ربما يتوهم عدم ما نعت كثر التبرار في مقتضى العلة في مقتضى القول باعتبار
 الظن النوعي وينبغي ان لا بان الظاهر اختصاص القول باعتبار الظن النوعي في مقتضى مقتضى الحكم
 اقتضالا للفظ الظن في الشك لو كان ناشيا عن معتبر ومعتبر لا اعتبارا في مقتضى الظن لو كان ناشيا
 عن امر غير ثابت لا اعتبار مع ثبوت اقتضا للظن ناشيا من دون ثبوت تطرق الفحص على مقتضى
 عدم الطراد فيما لو كان الشك من جهة مقتضى الاقتضاء كما في المطلق بناء على الشك في حصول الظن
 النادر كيف لا والمقصود بالظن النوعي بما هو الظن الثاني ولا يجازي للظن الثاني المطلق بناء
 على اجا الى الشك في ثبوت له في التاد وكذا الحال فيما لو كان الشك من جهة تطرق الفحص على
 الاقتضاء كما في المطلق بعد كثر التبرار بكثر لا يخرج كما هو مورد التوهم ومثل الحال في مقتضى
 الخارج بناء على ما نعت عن الظن لا اطلاق كما هو يمكن ان يقال ان مقتضى مقتضى مقتضى الظن
 النوعي القول باعتبار المطلق مع كثر التبرار حيث ان الشك وما يتا ان مقتضى الظن النوعي التوهم
 بالنسبة الى مقتضى مقتضى الموضع المطلق في مقتضى كثر التبرار بكثر لا يخرج كما هو مورد التوهم ومثل الحال في مقتضى

في مقتضى مقتضى مقتضى

في مقتضى مقتضى مقتضى

في التلخيص المختار الشارح المانع

كقائه التلخيص في حدود القدر من دون حاجة الى الملحة على القول بها في القدر لا
 يصح التمسك بما على هذا القدر سواء كانت التوبة بالفسق المسبوق بالعدا لا او كانت مستبقة
 بفسق غير مسبوق وسواء من ان يزمان الفسق المخلل بفسق على تقدير كونها مسبقة
 بالفسق المسبوق ولا يستوله شرايع القاسق الى التوبة بعد الفسق المخلل بالفسق والتمسك على القدر
 المذكور لا خلافا لبعض حيث حكم بقبول العدا لا بالتوبة في الفسق المسبوق دون الفسق الغير المسبوق
 ودون ما لو كان الشارح مجهول الحال ثم ان اطلاقا لكاتب بناء على تقديرها مورد الاجمال في
 هل ينال لها الظهور في بعض الافراد ولا وعلى الاول هل الظهور المذكور معتبر او غير معتبر فلا اعتبار
 بذلك الاطلاق لا شموله كما هو المفروض لا ظهور ولا يصح التمسك بظهور اطلاق الا في اية الوضوء
 في المباشرة على اشرط المباشرة فلا نقول انه لا باس بظهور ذلك الاطلاق مع وجودها مورد الاجمال
 كما هو المفروض في بعض الافراد لا المباشرة بل الاجمال هنا هو ما يقابل التفضيل لا ما يقابل البين
 بل بما نؤمن المحقق الفقيه انما يقابل البين بالظهور وقد نفقاه في محله لكن لا اعتبار بالظهور
 المذكور لا المفروض كون الفسق باطلا هو القدر المشترك بين الفرد الظاهر وغيره ولا جمل الاعيان
 بظهور في بعض الافراد بمعنى كونه خالكا باراده الفرد الظاهر لكن يمكن ان يكون غايه ما ثبتت ثما
 هي ودون الاطلاق مورد الاجمال في الجملة لم يثبت لوورد مورد الاجمال البكلى فاعتبار ظهور
 المطلق في بعض الافراد لا يتناقض لوورد مورد الاجمال لا غايه الا من عرض الاجمال في ضوء الظهور
 اقل من عرض الاجمال في صورة عدم الظهور وعدم اعتباره ففي المقام يمكن ان يكون الاجمال ادبيا
 على الدرجة العرفانية وان يكون منبجيا على الدرجة الخطابية والظهور انما يحكم بالاجمال ان
 يقى انه لو لم يكن الظهور في البين كان المتعين هو الدرجة العرفانية لا العرفانية انما صاحبها الاجمال
 الدرجة الخطابية لكن لا يثبت بتعين الدرجة الخطابية فلا اعتبار بالظهور لكن بواسطة عدم
 الدرجة الخطابية لا بواسطة الدرجة العرفانية لكن يمكن القول بان الظهور انما يقتضيه تعين
 الدرجة الخطابية لا جملتها لكن نقول انه لو كان الغرض من التمسك بالظهور اثبات عدم كفاية
 الفرد الذي لا يثبت الاطلاق من باب قبول المعنوم فالورد مورد الاجمال بما نفع عن اعتبار الظهور
 ولو كان المدعى على الدرجة الخطابية فم لو كان الغرض من التمسك بذلك عدم كفاية الفرد الذي

هذا التلخيص المختار
 في التلخيص المختار
 الشارح المانع
 في التلخيص المختار
 الشارح المانع
 في التلخيص المختار
 الشارح المانع

في الشك في الخبرين الشرطين المانع

لازوال الدلالة على بقاء حكم الاصل بفتح الفخوى وما نحوها كان انقضاء الحكمين ولو انقضاء
الدلالة على بقاء حكم الاصل بفتح الاصل وبالعكس ثم انه لو تكسر بعض اطلاق الكتاب
وكان المقيد محلا لا يجوز الاطلاق بالكثرة بناء على تعليلهم العموم والاطلاق لو تكسر كل منهما
وكان المحض من المقيد مخالفا في الاخبار ومن ذلك اطلاق كثرة ايات التوبة وتعيين بعضها بالاجابة
الحل لكن اطلاق الاكثر هنا مفضل واطلاق الاخبار لكن بمكر القول بان كثرة الاطلاق لو كانت
في مرتبة غلبا بخلاف الظن في جانب الاطلاق في تقدم المطلق على المقيد ثم انه قد حكم سبيلنا
بالفرق بين كثرة الخارج وكثرة الخارج عما بعد كثرة الخارج عن اعتبار الاطلاق وقد كثرة
الخارج حيث انما جاب عن الاشكال المعروف في المنكس بعنوانات نفى الفرض بكثرة الاحكام
الصاغة بان المانع عن اعتبار العموم والاطلاق انها وكثرة الخارج ومال في الباب انما هو كونه
اتخارج اذا تكليف الصاغة وان بنا في كل فرع من فروعها البقي طبعها انصر في قوله عليه السلام
لا ضرر ولا ضرار كما يظهر مما لا يبيح تكون الخارج عن نفى الفرض كما قيل انما يتصور من كثرة تكرار
النوع فاما انما الفرض فلهذا وكذا خارج انما ورد على الاطلاق او كثرة الخارج مثل كثرة الخارج
في الممانعة عن اعتبار العموم والاطلاق لو كان لا يخرج به فمقتضى من لو كان لا يخرج بالمقتضى
في الممانعة كثرة الخارج عن العموم سواء كان لا يخرج باخراج بعض الاضداد او لا يخرج وكان الصفة
او انواع الخبرين كثيرة او باخراج كثير من الافراد لو قبل اكره العلماء الا البغداديين فكان
البغداديون كثيرا او قبل اكره العلماء الا قبله وعندها لما الى ان يستلزم الكثير بوجوب خبر
الخارج بعض الافراد في اختصاص الخارج ببقاء الباقي تحت العام فلو قلنا لا يخرج
لا يرتفع ظهور بقاء الباقي والظاهر البقاء لكن لو تكسر لا يخرج يرتفع الظهور لكثرة دفع المخالف
للظاهر فلو كان الخارج كثيرا لا يرتفع ظهور لا يخرج في بقاء الباقي بالعام المخصص ظاهر في بقاء
الباقي ايضا فكل من ظهور العام المخصص في بقاء الباقي وظهور لا يخرج في بقاء الباقي دليل
على بقاء الباقي في صورة فلهذا لا يخرج والافراط في ظهور العام المخصص وهو الاستثناء
في بقاء الباقي ولما في صورة كثرة لا يخرج لما ان يكون ظهور العام المخصص في بقاء الباقي
باقيا بحال فكل من ظهور العام المخصص في بقاء الباقي وظهور لا يخرج في بقاء الباقي دليل

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الشرائع
الشرعية
الشيخ
المرجع في
الشرائع
الشرعية

في التحقيق في الدلائل الشرعية

٨٤

على البقاء او يرتفع ظهور الغام المختص كما يرتفع ظهوره بكثرة الخارج بل ذكر في الاخراج
كما لو قيل لا رجل في الدار كان في الدار كثر من الرجال فظهور الاخراج في بقاء الباقي كاف في
الباب في حكم كثرة الاخراج كثر الخارج بل ذكر في الاخراج كما يظهر في ما سمعت في الجملة الظاهر
ان كثرة الشخص ما يوهنه في موارد معتادة ان يدان ما يشكك في بقاء الباقي من الاكثار في مورد
مثلا الزنا بقوا حش معتادة الحش من الزنا بقوا حش واحدة والكذب في عشرة مواضع
من الكذب في عشرة رجال مثلا في موضع واحد يمكن ان يكون ان البناء في العنوم في العنوم
ليس على اخراج الموارد المختص بل لاجال كما انه ليس البناء على ينابيع الاحكام الى كل واحد
من الاحاد فكثرة الاخراج بالمفضل بوجه كثر الخلف عما يناسب هو اظهار المختص منفصلا
اذ كما يمكن اخراج كل ما اخرج من مقتضاه على وجه الاتصال مع فلة الاخراج في ما لا موجب كثر الخلف
طائفا بسبب فلا يرتفع الظن لكن كثر الخارج بل ذكر في الاخراج لما يمكن منها الاخراج مرة
واحدة والاخراج مرارا والثاني موهن ومن البين ان الرتبة بين الموهن وغير الموهن بوجوب الوهن
الا ان الوهن ينضعف من الوهن في الموهن المعلوم ومن هذا القبيل الاتهام بنوهن العنوم
في المقام اعني كثر الخارج بل ذكر في الاخراج ويظهر اولا يرتفع ظهور الغام في العنوم اذ
بقاء الباقي لا يورث المختص والمفروض ان الموارد الخاصة لا ينافي خروجها بكثرة المختص
فلما لم يرد على العنوم ما يوجب وهنه وهو كثر المختص فلا ينطبق الوهن عليه نعم ما يمكن
خروجه بكثرة الاخراج وفلة الاخراج من قبيل نقصان الاخر بين الموهن وغير الموهن فخطرف الوهن
هنا ما اكدت سابقا والآن اقول انه يرد على المقالة الاخيرة ان الرتبة بين الموهن وغير الموهن
انما ينافي فيما كان الواقع فيه مجهولا ولو كان كثر الخارج بل ذكر في الاخراج فالواقع معلوم
ومعاني في غير الموهن بناء على كون كثر الخارج بل ذكر في الاخراج فالواقع معلوم ومعاني في
غير موهنه كما هو المفروض في تلك المقالة فلا مجال لظرف الوهن نعم لو ثبت كثر الخارج ولم
يثبت كثر الاخراج يمكن كون كثر الخارج بكثرة الاخراج فيمكن ثبوت الموهن في الواقع بغير
الاخر بين الموهن وغير الموهن فخطرف الوهن لكن لا يرد في الاشك في ان امكان الموهن وغير الموهن
غير موجب للموهن في الامر ينبغي على الاستنباه بين رتبة الواقع بين الموهن وغير الموهن في امكان

ذكر كثرة الشخص ما يوهنه في مورد واحد

ان يدان ما يشكك في بقاء الباقي فظهور الغام المختص

في بقاء الباقي بغير كثر الخارج ايضا كما يرتفع

بكثرة الاخراج

في التلخيص المختار في الشرح المختار في التلخيص المختار

يقدم الفرض على حكم بغيره في العلم وهو مقتضى بعض كلمات العلامة الخواتم في الشارح والكتبة
 لا موجب قوة التلخيص فلا يصلح العلم للتمسك به فضلا عن تعليل على الخاص في الكتاب لا في التلخيص
 على جواز تخصيص الكتاب على الواحد القول انه ان كان العلم طائفة مدد كثره التخصيص على ما لا يوجب كثره
 العلم اعياناً او افراداً من ثبوت عدم اعيان الأصول في مدد العلم مؤيد لا يوجب على ما لا يوجب كثره العلم مؤيد
 مع ان كثره العلم لا يوجب قوة لو كان لكثرة مقتضى التلخيص كذا ان كثره العلم مؤيد لا يوجب كثره العلم
 بالصدق بعد اذ ان من اكثر في كثره انما تنفع في دفع ما يبعد ثبوت مع الكثرة والمفروض ان العلم مؤيد
 العلم مؤيد لا يوجب مع ان الكثرة غير كافية في دفع مدد العلم مؤيد لا يوجب كثره العلم مؤيد لا يوجب كثره العلم مؤيد
 الاحمال ووجوب قوة العلم وان كان العلم مؤيد مدد كثره التخصيص فان قلنا بكونه مطلقاً ثابتاً في كثره
 التخصيص عليه كما هو الامر خارجاً لا للشكوك فيه على التلخيص كثره لا يوجب كثره العلم مؤيد لا يوجب كثره العلم مؤيد
 معتمداً على ما ثبت في مدد كثره التخصيص على ما ثبت في ذلك فان قلنا بطهارة العلم في العموم لا اشكال
 ان الكثرة توجب قوة الظهور وان قلنا بكون العلم مشكوكاً فيه فالكثرة توجب الظهور ثم انه لو وضع التلخيص
 ببعض عمومات الكتاب في بعض الاختصاص المتيقن ومن ذلك التمسك به طائفة من الاخبار بطهارة العلم
 ما جعل عليه في الذين من حجج بني الاشكال في الباب من هذا الاشكال في ثمانية في التلخيص المختار
 لكن لو وضع التمسك ببعض عمومات الكتاب في كثره الاختصاص فلا يوجب كثره الاختصاص لضعف العموم بل
 ان يثبت من ذلك ما قلناه العلامة في المختلف من اجماع العلماء في جميع الامضاء والاصطفاة على معاملة العموم
 قوله سبحانه احوالنا السبع وما اشد اشتراكنا في كل شيء من غير ان يثبت ان السبع ابدى بطلان في
 جميع مسائل السبع من هذه الامة وبهذا يدل على ان القول بعدم اعيان عمومات الكتاب في كل ما يخص الاختصاص لو كان
 مثلاً للاختصاص ببعض عمومات الكتاب موجباً لاعتبار ملائم القول اعياناً عمومات الكتاب بلا اعيان ان الاصل
 ان يجرى مدد الاطلاق مؤيد لا محالاً ما تنازع اعيان الاطلاق لان جعل الورد مؤيداً للبيان شرطاً في اعتبار
 الاطلاق لكن بناء على المطلق لو خرج عن ذلك واحد مثلاً لا يخرج من ذلك واحد لا يكشف عن عدم مدد الاطلاق
 مؤيداً للتفصيل التام لكنه لا يكشف عن الورد مؤيداً لا محالاً ان غايته الامر لا يكشف كونه متمكناً في مقام التفصيل
 الناضج التفصيل التام وبذلك لا يخرج الاطلاق عن اعيان كثره العلم لا يخرج عن اعيان كثره العلم لا يخرج
 على التلخيص بل لا يوجب كثره العلم مؤيد لا يوجب كثره العلم مؤيد لا يوجب كثره العلم مؤيد لا يوجب كثره العلم مؤيد

انما يكون الكتاب في كثره العلم مؤيداً لا يوجب كثره العلم مؤيداً لا يوجب كثره العلم مؤيداً لا يوجب كثره العلم مؤيداً

في التلخيص المختار في الشرح المختار في التلخيص المختار

في التلخيص المختار في الشرح المختار في التلخيص المختار

في تحصيلها الذي لا يتجلى بالبرهان

منه القليل انما والورد مورد الاطلاق فلو اشترط اعتبار الاطلاق بالورد مورد البيان بل من
 عدم اعتبار الاطلاق في عالم البرزخ بخلاف ما لو جعل الورد مورد الاطلاق مانعا عن اعتبار الاطلاق
 ثم انه ربما جرى المحقق الغني في بعض الجواب عن السؤال هكذا انما اجدته في اواخر عمل الشرح
 على ما نقله سبيلنا على عدم اعتبار اطلاق افعال الصلوة وقيام الصلاة من دلوك الشمس
 الى غروبها ^{الذي} الى ذلك الاول مورد الاطلاق في نسبة كثرة التقيد بدود الثاني مورد البيان بشهادة
 ذكر الوقت انه قوله سبحانه من دلوك الشمس الى غروب الشمس لا يتلوه في صلاة الا في الاخرة في الثاني ذكر
 الوقت في الثانية الامر اعتبار الاطلاق بالنسبة الى الوقت لكن ذكر الوقت لا يقتضي كونه الاطلاق في مقام
 البيان بالنسبة الى الاجزاء والشرائط والموانع كيف لا والمفروض كثرة التقيد بالنسبة الى الاجزاء
 والشرائط والموانع فلا يثبت اعتبار الاطلاق بالنسبة الى الاجزاء والشرائط والموانع كيف لا
 المفروض كثرة التقيد بالنسبة الى الاجزاء والشرائط والموانع فلا يثبت اعتبار الاطلاق بالنسبة
 بل مقتضى عدم اعتبار اطلاق الكتاب فيما يثبت فيه كثرة التقيد كما مر عدم اعتبار اطلاق في
 الثاني بالنسبة الى الوقت ثم انه لو ثبت مطلق من مطلقا في الكتاب في حين مطلقا اخر من مطلقا
 في بعض انواع ذلك الحين فيجعل باطلاق المطلق في ذلك الحين في عموم افراد ذلك النوع بناء على
 اعتبار الظن النوعي ويعمل بالاصل في عموم ذلك الافراد بناء على اعتبار الظن النوعي لكن على
 التقديرين بل من لم يقطع بخالفه الواقع لكنه لما لم يوضح جميع تلك الافراد محل الجمع ومعنوا
 من باطلاق المطلق او بالاصل من اين داني فيقول ذلك ذلك وبما سمعنا يظهر الحال في قوله في الغار
 من مطلقين من مطلقا انما ان العمود مخصوص من مجموع كون المفعول في التقيد بالاجزاء
 معارض لا من المفعول على كون المفعول في تخصيصه لا من المفعول من ذلك معارضة قوله سبحانه انهم
 الصلوة مع الايمان الثانية للعرض والجزء بناء على كون المفعول في التقيد بالاجزاء في الثاني عشر
 ان النوع يحسن بالواجبات المستقبلية لكنه يظهر في الواجبات المستقبلية مثلا لو شك في غسل الوقت في
 باب العصر في القول بوجوبه لا يخلو الا من اعتبار الاطلاق لا يتطابق من مدرك القول بوجوب
 الاحتياط فضافا الى اطر حكم الفصل اعني اقتضاء الاشتغال بعين للبرائة بالتقيد بالنسبة الى
 الصلوة لوصلي مع التوثيق لعين المفعول بل من العصر ولا ينافي في ذلك مع القول بعدم جريان

فمنه القليل انما والورد مورد الاطلاق فلو اشترط اعتبار الاطلاق بالورد مورد البيان بل من عدم اعتبار الاطلاق في عالم البرزخ بخلاف ما لو جعل الورد مورد الاطلاق مانعا عن اعتبار الاطلاق

فيما لو ثبت مطلق من مطلقا في الكتاب في حين مطلقا اخر من مطلقا في بعض انواع ذلك الحين فيجعل باطلاق المطلق في ذلك الحين في عموم افراد ذلك النوع بناء على اعتبار الظن النوعي ويعمل بالاصل في عموم ذلك الافراد بناء على اعتبار الظن النوعي لكن على التقديرين بل من لم يقطع بخالفه الواقع لكنه لما لم يوضح جميع تلك الافراد محل الجمع ومعنوا من باطلاق المطلق او بالاصل من اين داني فيقول ذلك ذلك وبما سمعنا يظهر الحال في قوله في الغار من مطلقين من مطلقا انما ان العمود مخصوص من مجموع كون المفعول في التقيد بالاجزاء معارض لا من المفعول على كون المفعول في تخصيصه لا من المفعول من ذلك معارضة قوله سبحانه انهم الصلوة مع الايمان الثانية للعرض والجزء بناء على كون المفعول في التقيد بالاجزاء في الثاني عشر

ان النوع يحسن بالواجبات المستقبلية لكنه يظهر في الواجبات المستقبلية مثلا لو شك في غسل الوقت في باب العصر في القول بوجوبه لا يخلو الا من اعتبار الاطلاق لا يتطابق من مدرك القول بوجوب الاحتياط فضافا الى اطر حكم الفصل اعني اقتضاء الاشتغال بعين للبرائة بالتقيد بالنسبة الى الصلوة لوصلي مع التوثيق لعين المفعول بل من العصر ولا ينافي في ذلك مع القول بعدم جريان

في المسالك الجزئية الشريفة في المانع

في المسالك الجزئية الشريفة في المانع

الشرع في الجزئية والشرط الوصلية بالنسبة الى الواجب التبعك عدم ارتباطها بها بالآخر الكلا
هنا في كل النوازل والقول المذكور انما هو في الجزئية والشرط الوصلية للواجب التبعك وحين احد
الامر من الاخر وقد تقدم الكلام في المقام ايضا **الثاني عشر والعشرون** ان اصل
الذي خلف في جواز العمل في المقام انما هو اصل البراءة او اصل العدم والنسبة بينهما من ابي العم
والخصوص من وجه اجتماعهما في نفي الوجوب الحرمة وكذا في الحرمة بناء على اطلاق اصل البراءة فيه كما
هو الحق خلاف المانع بعض الاخر واما في اصل البراءة في نفي الاحكام الوضعية بعد كونها احكاما
مستقلة وكذا في الاستصحاب الكراهية بناء على عدم اطلاق اصل البراءة فيه كما هو الحق فلا بد لبعض
الاصحاب ان اطلاق اصل العدم في الشبهة الموضوعية كونه مانعا بين الحلال والحرام كذا في نفي الامور
اللغوية لو كان لغرض من اصاله عدم الممكن التسكوك في وجوده دون ما لو كان لغرض من اصاله
التسكوك فيه فلا مجال لدفع الجزئية والشرطية باصال البراءة عن الوجوب لدفع المانع باصاله
البراءة عن الحرمة بناء على ما سمعنا من عدم جريان اصل البراءة في نفي الاحكام الوضعية مضافا الى
ما في دفع المانع باصال البراءة عن الحرمة من انه لا حرمة في ارتكاب المانع في الصلوة وانما الحرمة
في القناعة بالصلوة المشطلة على ما شك في مناهضة الله ان يدفع حرمة القناعة باصال البراءة
نعم ينافي حرمة ارتكاب المانع في مثل الصوم وكذا الحالة الصلوة لو تضيقت وقته لكان يمكن التمسك
باصل البراءة في دفع الوجوب المرتب على الجزئية والشرطية ودفع الحرمة المترتبة على المانع من حرمة
ارتكاب المانع او حرمة القناعة بالعبادة المشطلة على المانع فيجوز الاصل في اللزوم ويجوز فيه منع
اللزوم اعني الجزئية والشرطية والمانع بل دفع نفس اللزوم بالاصل يكفي في المنع ولا حاجة
الى دفع اللزوم نعم بناء على رجوع الاحكام الوضعية الى الاحكام التكليفية يكون الامر بها في
المقام يمتسك باصل البراءة في دفع الجزئية والشرطية في المقام بل من ثم رجوع الاحكام الوضعية الى
الاحكام التكليفية وكونها احكاما مستقلة جواز دفعها باصل البراءة على الاول دون الثاني كان
من ثم اشارة الاحكام الوضعية بما يشترطها الوجوب الحرمة كالبلوغ والعقل ونحوها بناء على
رجوعها الى الاحكام التكليفية بخلاف كونها احكاما مستقلة وكذا صحة الاستناد فيها الى ما يقع
الاستناد اليه في دفع الوجوب والحرمة في مقام الاجتهاد بناء على رجوعها الى الاحكام التكليفية

لَسْنَا فِي تَحْيِيزِ الْأَشْيَاءِ وَالْبَرَاءَةِ

بالنسبة إلى الشيء
الافتقار إلى الشيء
الافتقار إلى الشيء
الافتقار إلى الشيء

وَالْأَهْوَى وَالْمَقْدَرُ
وَالْأَهْوَى وَالْمَقْدَرُ
وَالْأَهْوَى وَالْمَقْدَرُ
وَالْأَهْوَى وَالْمَقْدَرُ

١٥

كان يقال في الغفلة عن السنن في الصلوة ان السنن لو كان اجابح الشر التكليف بما لا يطاق فيختصرت
بحالة الشعور بغيره خال الغفلة فتصح الصلوة بخلاف ما لو كانتا حكما كما مستقلة فانه لا تصح الصلوة
بدون السنن غفلة اذا شرطية خالين عن الطلب فلا بأس بمحو السنن طالما ان الغفلة هي لا غفلة بعد
انكشاف الخلاف بل الفضائلا على كونها فرضا لا أول وشمول دلالة بعد انصرافها الى الزيادة لئلا يكتفى
واما اصل العدم فهو يجري في نفس الحرية والشرطية والمانعية لكن اعتبار اصل العدم عند كل
الاشكال كما حررنا في حقه **الثالث العرف** ان مقدمة الواجب ما مقدمة الوجوب
كالاستطاعة بالنسبة الى الحج فانها قيد للحج ببلوغ يوم النحر وقد حررنا الكلام في مقدمة الوجوب
لا مريد عليه في الزمان لا المعول في ان وجوب الطهارة في غيبة او غيري ومقدمة الوجوب كالوضوء
بالنسبة الى اصل الصلوة بناء على كونها اسما للصحح او مقدمة الصلوة كالوضوء بالنسبة الى الصلوة
بناء على كونها اسما للاعم ومقدمة العلم بالوجود وهو على قسمين احدهما ما يكون لامر فيه مبنيا
على اشتباها الواجب من باب الشبهة الحكيمة كالشك بالجوهر عند اعنى شك في الحرية والشرطية **الثاني**
للعناد او من باب الشبهة الموضوعية وجوبا كما في فله المعتبر وحرمة كما في شبهة المصور والآخر
لا يكون لامر فيه مبنيا على الاشتباه مثل ما لا يمكن الا مشا فيه لا بضميمة كفعل الوجه اليدين مع
شئ من الخارج لكن وجوب القسم الاول من القسم الاخير مبنى على شمول طلائ الصلوة والقبلة
لصوره امتناع العلم بالقبلة والافلاحي الى الوجوب ذو وجوب مقدمه فرع وجوبه الى المقدم فلو لم
يجب شئ كيف يجب مقدمه نعم وجوب مقدمه مع امتناع ذي مقدمه باختيار المكلف لمعاجلة
الان رجوع الامر الى وجوب الواجب بعد الامتناع بالاختيار بدعوى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار وما ذكرنا ان المتحقق لفتة حكم بعدم وجوب الترتيب المستلزم للترك ولو على القول بوجوب
مقدمة الواجب كما من قبله بان الواجب انما هو الاجتناب عما حرمة لاعتبار الحرام النفس الامر
لعدم الدليل عليه مع مساعاة الاصل والاختيار مع عدم الوجوب لكن تعليله على الامتناع
العلم في المستعمل فيه ومع هذا كان المناسب تميم المقال بدعوى عدم وجوب مقدمة العلم سواء
كانت في باب الواجب والحرام وربما توقف الاستدلال الحسن الكاظمي في وجوب مقدمة العلم في
القسم الاول بقوله لا على جواز امتناع الشارع باحدا لامر من فعلا في اشتباه الواجب تركا في اشتبا

لشأن في تحصيلها إذا اشكنا وكبرنا

ففي الزيادة
ففي الزيادة

جعل الصلوة فيما شك في كونه من جزء ما لا يؤكل لحم من وارد مورد التراجع اذا انكسرت وتواتر الصلوة
فصل المساعي منك طرا بالتمام وجئت في الرجوع والاباء عن الزام بخفي حين في دوام من ملام و
التوهم المذكور نظير الوهم في تعيم التراجع في اعتبار الظن الشخصي كفاية الظن التوهم في ظهور المعنى
لشبهة الموضوعية وسياق الكلام في شبهة الموضوعية باسط وجهها عرفت ما تقدم فنقول
انه قد اختلف كلمات الشافعيين في لفظ الفقيهة في العمل بالاصل في المقام كال اختلاف في حيث وقد
فل جريان واحد منهم على تيرة واحدة بل العلامة في المختلف قد اختلف مشبه بالنفي الاثبات كثيرا
لكن ربما يظهر من صاحب الوافية الاجماع على عدم العمل بالاصل البرائة قال اذا قطع باشتغال الذميمة
ويكون لذلك الشيء فردان باحدهما يحصل البرائة فطعا وفي الاخرى في حصول البرائة الذميمة فانه
لا علم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين برائة الذميمة وقد ذكر المحقق الفقيه عند الكلام في
التصحيح والاعتقادات ان الظاهر انه لا خلاف في جواز جريان اصل العدم في ما هيئات العبادات فاما كما
يظهر من كلمات الاول والاخر ولم نقف على تصريح بخلاف في كلام الفقيه والآخرى ذكر ان عمل الفقيه
بالعلم متفقون على عدم الفرق في العمل بالاصل بين العبادات ونفس الاحكام ونسب الاستبدال لتعدد
المحسن الكماله رياسة لقول وجوب الاحتياط الى العلامة السبزواري ان تبع جملة كتابه وهو قد
في التصحيح وجوب الاحتياط بل قد اختلف عند الكلام في مقارنة نية الوضوء لسل اليدين بتحقيقه
الظاهر ان غيتها قال ان التكليف اذا كان مرة داين من يجب لاحد بما يحصل به اليقين بالبرائة وقد
حققنا في غير هذا الكتاب وربما يتوهم ان المقصود به ما لو تردد اوجوب بين ما هيئين مختلفين
وليس لشي والظاهر ان المقصود به خصوص تردد اوجوب بين الاعتم والاختص لا اعم من تردد
الوجوب بين ما هيئين مختلفين كيف لا وهو قد نأيد بذلك على اشتراط الفارضة لفضل اليدين
في نية الوضوء وعدم كفاية التقديم ومقصوده بقوله غير هذا الكتاب هو رسالة العوالة في
الفناء وهي بخطه عندي موجودة فانه قد في فيها بطلان من الكلام في تردد التكليف بين الاعتم
والاختص وهي على وجوب الاحتياط لکن جعل الفرد بالنسبة الى الكل في باب الجهر حيث انه جاب غما
لوقيل ان تحصيل البرائة العامة او الظنونة من التكليف الثابت اما يجب من الفرد الثابت لقد
الثابت في باب الفناء الامر بالاجتناب عن الافراد الظنونة فيجب تحصيل الظن بالاجتناب عنها الا ان

ففي الزيادة
ففي الزيادة

وَالشَّكُّ فِي الْخَبَرِ وَالشَّكُّ فِي الْمَانِعِ

المشكوك به بان لهذا التكليف متعلق واحد متعدد الاجزاء معين في الواقع مجهول عندنا ويحتمل ان يكون ذلك الامر مركبا من اشياء الاجزاء المتفاوتة فقط ويحتمل ان يكون مركبا من اشياء الاجزاء المشكوكه فنقد حصول الاول لا يحصل الظن بحصول ما هو الما مور به في الواقع ايضا لا يحصل العلم بحصول شيء يحتمل ان يكون نفس الما مور به ويحتمل ان يكون بعض جزائه على تقدير ان يكون خبر جزائه لا يحصل ما هو الما مور به ايضا لا يخرج لا يحصل الظن بحصول الما مور به صلا لم وكان هذا التكا متعددة متعلقة بكل جزء جزء متعلق تكليفه بالجميع كان هذا الكلام منجها ولكن ليس الامر كذلك بل التكليف متعلق بكل الطبيعة الشاملة للسلب لكل وان تعلق بكل واحد واحد ايضا على جهة يقتضي هذه العبارة وغيرها وما مضى كما ترى قال بعض اصحابنا في عنوان عقد الشك في الخبر وقد اختلف في وجوب الاخطا هنا فصح بعض مناخرى المتأخرين بوجوده ربما يظهر من كلام بعض اصحابنا كما استبدد الشيخ لكن لم يعلم كونه مدحيا لهما بل ظاهر كلامهما انهم لا خلافه وصريح جملة اجزاء اصل البراء وعدم وجوب الاخطا والظاهر ان الشهور بين العامة والخاصة المتقدمين منهم والمتأخرين كما يظهر من تتبع كتب القوم كالخلاف والتميز وكذا لفاضلين الشهودين والمحقق الثاني ومن اخر عنهم بل الاقتصاف في العشر في كلمات من تقدم على المحقق السني فادى على من يلزمه وجوب الاخطا في الاشراف وان كان فيهم من يختلف كلامه في ذلك كالتسبيح والشيخ والتهميد ولعل ميل المحقق الخارج الى القول بذلك الا ان الظاهر بالخطئة كلامه عند الكلام في الاخذ بالاقول هو العمل بالاصل حيث انه مثلهم بالاخلاق في هذا الخبر بين الثمانين والاربعين وفي دية له يودى بين دية السلم والثمانين والنصف والثلث وبقي الامر على العمل بالاصل وهو يجري بعينه فيما مثله هنا من خلا في تطهير الايمان او وقع التكليف فيها بين الفسلة الواحدة والسبع ولذا مثل به العلامة في النهاية ثم ايضا بل هو هنا مدعى الامر في بداية كلامه على العمل بالاصل لكنه حمل بالآخره القول بالاخطا في قوله حكي القول بذلك في كلام المحقق عن يوم واما الاواخر فاختصوا في المقام على احوال فهم من العمل بالاصل مطلقا كالعلامة نحو ساري بل هو اصر فيه قبل اصدار العلامة السني فادى في وجوب الاخطا كما هو داه واديدنه لكنه اختلفت كلمة في رد ذلك لوجوب بين ما هيتهن بخلافين على القول بالاقساط وجواز العمل بالاصول والقول بوجوب الاخطا والقول بالخبر فلا حرج في العمل

هذا الكلام منجها ولكن ليس الامر كذلك بل التكليف متعلق بكل الطبيعة الشاملة للسلب لكل وان تعلق بكل واحد واحد ايضا على جهة يقتضي هذه العبارة وغيرها وما مضى كما ترى قال بعض اصحابنا في عنوان عقد الشك في الخبر وقد اختلف في وجوب الاخطا هنا فصح بعض مناخرى المتأخرين بوجوده ربما يظهر من كلام بعض اصحابنا كما استبدد الشيخ لكن لم يعلم كونه مدحيا لهما بل ظاهر كلامهما انهم لا خلافه وصريح جملة اجزاء اصل البراء وعدم وجوب الاخطا والظاهر ان الشهور بين العامة والخاصة المتقدمين منهم والمتأخرين كما يظهر من تتبع كتب القوم كالخلاف والتميز وكذا لفاضلين الشهودين والمحقق الثاني ومن اخر عنهم بل الاقتصاف في العشر في كلمات من تقدم على المحقق السني فادى على من يلزمه وجوب الاخطا في الاشراف وان كان فيهم من يختلف كلامه في ذلك كالتسبيح والشيخ والتهميد ولعل ميل المحقق الخارج الى القول بذلك الا ان الظاهر بالخطئة كلامه عند الكلام في الاخذ بالاقول هو العمل بالاصل حيث انه مثلهم بالاخلاق في هذا الخبر بين الثمانين والاربعين وفي دية له يودى بين دية السلم والثمانين والنصف والثلث وبقي الامر على العمل بالاصل وهو يجري بعينه فيما مثله هنا من خلا في تطهير الايمان او وقع التكليف فيها بين الفسلة الواحدة والسبع ولذا مثل به العلامة في النهاية ثم ايضا بل هو هنا مدعى الامر في بداية كلامه على العمل بالاصل لكنه حمل بالآخره القول بالاخطا في قوله حكي القول بذلك في كلام المحقق عن يوم واما الاواخر فاختصوا في المقام على احوال فهم من العمل بالاصل مطلقا كالعلامة نحو ساري بل هو اصر فيه قبل اصدار العلامة السني فادى في وجوب الاخطا كما هو داه واديدنه لكنه اختلفت كلمة في رد ذلك لوجوب بين ما هيتهن بخلافين على القول بالاقساط وجواز العمل بالاصول والقول بوجوب الاخطا والقول بالخبر فلا حرج في العمل

والمشك في الخبرين الشرطين المانعة

١

المقدمين كما هو من الاخا حيث المشهورة فلا يخال للمشكل بها بلا اشكال وهي المستند الحكم بوجوب
الاختياط بناء على شمولها الحال عدم امكان معرفة ما هيئات العبادات بعدم معرفة بعض من الابغاض
المذكورة فنقتضي اصل البرائة وكذا اصل عدم بناء على اعتناء عدم وجوب الاثبات بالركب عند
عدم امكان معرفة بعض من الابغاض المذكورة الا اننا انعقد الاجماع على لزوم الاثبات بما ثبت من
اوسرطينة ولزوم ترك ما ثبت مانعته فيجب الاثبات في الاول يجب الترك في الثاني لان يقال
ان من يمكنه معرفة بعض ما اعتبره المركب ليس من المشافه حتى يشمله الاطلاق فلعل الخاطبة عرف
المركب المعدوم لما كان الاصل كونه مشتركاً مع فلا بد من الاثبات بالمشكوك جزئيه او شرطيه
لترك المشكوك مانعته لكي يحصل له اليقين بالبرائة عن الامر بالركب المستند فيه بين المشافه وغيره
بعبارة اخرى اطلاق الامر بالركب لا يشمل من لم يمكنه معرفة بعض ما اعتبره المركب نفيًا او اثباتاً
بتمهيد في اعطاء الغيبة فقيده اختصاص الخطاب بالشفاهة بالخاضعين في مجلس الخطاب وعند
شمولها للعدومين فلا جدوى في القديح في شمولها لان الامر بالمركب ليس يمكنه معرفة بعض ما
في مركب نفيًا او اثباتاً والخاطبة لعله عرف جزئية المشكوك جزئيه ان لم يمكنه معرفة جزئيه مثلاً والعقد
لما كان الاصل شركه مع الخاطبة الحكم فلا بد من لم يمكنه المعرفة بالاثبات بالمشكوك جزئيه وطريقه
وترك المشكوك مانعته تحصيل البرائة اليقينية والجملة شركة من لم يمكنه المعرفة مع الخاطبة باب
المركب المشكوك بعض تفاصيله بالنسبة الى الواقع يقينية والخاطبة لعله عرف اعتبار المشكوك جزئيه
او شرطيه وعدم اعتناء المشكوك مانعته فلا بد من لم يمكنه المعرفة من الاختياط تحصيل اليقين بالبرائة
عن المشتركة الثانية باليقين الا انه يدفع بان الغرض من اطلاق الامر لم يكن مثلاً لما لو كان لثبات
غير ممكن لم بعض ما اعتبره المركب نفيًا او اثباتاً فقيده عدم شمول اطلاق الامر لغيره لصوره
عدم امكان المعرفة فالعدم مشكوك الشرط واسطة الشك في اصل الشكول للشفاهة على تقدير
عدم امكان المعرفة في حقه من قيل السالته بانفقاء الموضوع فالعدم مشكوك بغير التكليف
في حقه وبعبارته اخرى الغرض لو كان القديح في شمول اطلاق الامر بالمركب بالنسبة الى من لم يمكنه
غرض الغرض الشرح في تموله بالنسبة الى الخاطبة على تقدير عدم امكان معرفة المركب بعد
امكان معرفة المشكوك في الذي لم يمكنه الجهد من معرفة عدم امكان معرفة غير ذلك لو كان

رسالة في تحفيو ضال الأشياع والأبرار

10

المجتهد من معرفة بواسطة الاخبار والوصية سواء عرف الخطأ بتمام ما اعتبر في المركب وعرف المشكوك فيه الخاص الذي لم يتمكن المجتهد من معرفته ومشاركة المعلوم مع الخطأ بتمامه على تقدير ثبوتها لأخا الصنف في هذا المقام لما كان شمول الاطلاق للخطأ على تقدير عدم امكان معرفة المركب مشكوكا فيه ولو تحقق للمعرفة وكان يجوز له البناء على الاصل على هذا التقدير فيجوز ان لم يمكن المعرفة في بعضا الغيبة اعني المجتهد البناء على الاصل قضيه جواز البناء على الاصل للخطأ او كان على هذا الحال مثلا لو شككتنا في اشتراط وجوب صلوة الجمعة بحضور المعصوم بنافي لشك في الوجود بالنسبة اليها قضيه فعلية التقدير الذي كان فرضا بالنسبة الى رايان الحضور اعني كونهم فاقدين حضورا المعصوم فالشك لا يمنع عن جواز التمسك بالاصل في المقام لمن لم يمكنه التمسك اعني المجتهد بل هي مقضيه لجواز التمسك بالاصل ويقال ان انعقاد الاجماع على لزوم الاثبات بما ثبت اعتباره في المركب لو لم يكن معرفة بعض ما اعتبر فيه بمعنى على الاجماع على شمول الاطلاق في الشك لو لم يكن معرفة المركب فلما ثبت شمول الاطلاق لصورة عدم امكان ملائق لم يمكن المعرفة في المقام من الاحتياط الا انه يندفع بعد الاعتراض عن الاجماع على لزوم الاثبات بما ثبت اعتباره في المركب ولو لم يمكن المعرفة في المقام متحقق بل الضرورة قائمة على ذلك حيث ان الشك في اعتبار شيء في العبادات مطرد في العبادات فلو كان لثبات على جواز ترك العبادات المشكوك في اعتبار شيء فيها الزم جواز ترك العبادات بالكلية وهو مخالف للضرورة للزوم الخروج عن الدين لكن الاجماع على شمول الخطأ بصورة عدم امكان المعرفة والالكان القول بوجوب الاحتياط في المقام واقفا مع تحقق الخلاف فيه وكذا الزم بالالتزام بكل ما شك في اعتباره في العبادات فثباتا كما ورد اعتبارها او عدم اعتبارها بخبر ضعيف مع ان الاجماع قائم على خلافه كما يظهر من تقدم بما ياتي من القول بعدم وجوب الاحتياط مع القول بشمول الاطلاق لصورة عدم امكان المعرفة وما ساعد على يظهر الحال لو كان مثبت للكلف هو الاجماع او الفعل وان فلما بشمول الاطلاق لمحال عدم امكان المعرفة فنقول ان المركب في المقام ذاتي من الاقل والاكثر والاقدم والمعلوم الوجوب لكون المفروض شيئا وجوب كثير من الاجزاء والشرائط المقصود بالاقل غاية الامر ودان الامر بين كون وجوب الاقل بالاصالة وكون وجوب بواسطة كونه في ضمن الاكثر الا انه لا يمنع عن حكم العقل بوجوب الاثبات

في المسألة الجريئة السريعة المانعة

١٠٢

مقتضى العقاب على تركه لا يلزم حكمه
فلا يلزم حكمه بوجوبه
الناظر في ما لا يثبت وجوبه
من جهة أخرى فالسريعة المانعة
لا تليق بالاعتبار

به اذ مدار حكمه بالوجوب على ملاحظة ترتيب العقاب على الترك ولا فرق في حكمه بين كون العقاب لا يلزم تركه لتركه بالاصالة او بواسطة اذ ان تركه متى اخرنا العقل يحكم بفتح العقاب على تركه مع عدم وجود دليل على جوبه وعدم حكم العقل بوجوب الاحتياط كيف لا ولولم ينصب لشارع دليل على وجوب المنكوك فيه فلا اشكال في عدم الوجوب بفتح العقاب بدون البيان ولا فرق بين عدم البيان وعدم الوصول في فتح العقاب لكونا لنسأ احفظا لمخولنا يفرض حكم العقل بعدم وجوبه زاد على الاقل بحكمه بعدم وجوبه الا فلما سمعت من حكمه بالوجوب ومن هذا ان بعض اصحاب حكم بوجوب الاحتياط في دوران الامر بين المتباينين دون ما نحن فيه لعدم تعارض حكم العقل هنا بالادلة بل دون صورة التباين لثبوت المعارضة في هذه الصورة ويدور الامر بين ترك كل من المتباينين وهو غير جائز للزوم مخالفة العلم الاجمالي الاحتياط فهو شقن ويمكن ان يقال ان حكم العقل بوجوبه لا دل على الاطلاق كما ذكره مني على وجوب مقدمة الواجب لا يقال بعد الاغراض اذ عني من الاتفاق على وجوبه ان الامر لا يخرج عن الزوم واللا بد منه وفيه كفاية مع ان الكلام في وجوب مقدمة الواجب اما هو فيما لم يعلق به خطابا لاصالة وكان استفادته وجوبه من وجوب الواجب الا فلا قد يعلق بكل واحد مما يشتمل هو عليه خطابا لاصالة ويمكن ان يقال ان الحكم بشمول الاطلاق لصورة عدم امكان المعرفة ينافي دعوى حكم العقل بفتح العقاب ترك المنكوك فيه اذ الشمول يقتضي الاحتياط وهو يكفي في بيان كون الحكم في مقام العمل هو الاحتياط وليسوغ العقاب على ترك المنكوك فيه ويمكن الذبح بوجوع الامر الى تكليف متوسط بين عدم التكليف راسا والتكليف بالواقع على ما هو عليه نظرا لما ذكر في النسبة المتخصص في الجمع بين عدم وجوب الاحتياط وعدم جواز تركه لكل لشمول الاطلاق لخال لا شبهة لكنه يشكك بعد رجوع الامر الى المتوسط في العقاب دون المتوسط في التكليف على ما ينظر مما تقدم في المقدمة الثالثة بان ذلك مما يمتدح لو كان للاطلاق مغاير من الدليل القاطع يدل على عدم وجوب الاحتياط حيث ان العقل يحكم بالجمع المزبور وان مكن القول باستلزامه للجمع في معنى الخطاب بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي لا فضايلة للتكليف بالواقع كما هو حقيقة بالنسبة الى مكن له العلم وعدم التكليف راسا بالنسبة الى من لم يمكن ذلك واما لو كان المقام في المقام هو الخطاب حكمه فلا

لنا في تحصيل هذا الإشكال البرهان

١٠٣

فلا يحكم العقل بفتح العقاب على ترك المشكوك فيه مع فرض احتمال البيان وعدم الوصول بل يحكم العقل
بلزوم الاحتياط إلا أن يقال أنه لا يلزم في مغايرته لاطلاق المقام أن يكون من باب الدليل القاطن
بل يكفي فيه قيام الإجماع على عدم لزوم الالتزام بجميع وجوه الشك كما لو كان الشك ناشئاً عن ضعف
أو الغياب أو نحوهما وهو كثير كذا الظنون التي ثبت اعتبارها على القول بحجية الظنون الخاصة
فلا بد من الرجوع إلى التكليف المتوسط المبرور فلما انشأ لزوم الاحتياط في موارد الشك فقد
سهل الخطأ في الموارد المتنازع فيها من تلك الموارد ونظير ذلك ما أورد به الولد المأخوذ على
المحقق لفتح فيها حكمه من حكم العقل بفتح عقاب الجاهل الفاسد في الأصول من عدم خوم العقل
بالفتح بعد ملاحظة ترتيب الأحكام الدينية كالغسل وغيب الأموال وأمره لا ولا بد بناءً على قيام
الإجماع من أجله من الخاصة على ترتيب الأحكام الدينية لكن منع بعض أصحابنا عن ذلك إلا أن يقال
أنه خرج ما خرج وبقي الباقي فلا يلزم من ثبوت عدم لزوم الاحتياط في بعض موارد الشك مع شمول
الاطلاق لتمام الجمل عدم لزومه في المقام إلا أنه يتدفع بأن مناط لزوم الاحتياط لم يكن من العتق
القاطن حتى يقال خرج ما خرج وبقي الباقي بل كان للمناط هو حكم العقل بعدم شمول الإطلاق لتمام
الجمل فلما ثبت خلاف مقتضى الاستمول أعني الاحتياط في بعض موارد الشك ودأبه للعقل فلا يحكم
العقل بلزوم الاحتياط في المقام ويسهل التظن عن مقتضى الاستمول وإن قلت أنه لو لم ينصب الأمر
دليلاً على المشكوك فيه لا بد من القول بفتح العقاب على ترك المشكوك فيه وجواز البناء على الأصل
وإلا فزنى في فتح العقاب بين عدم البيان وعدم الوصول قلنا أصل هذا الفرض متنع لفتح الأمر
بالمركب وعدم إقامة الدليل على بعض ما يعتبر فيه نعم لو علم الأمر بطرق الشك للشخص فيما لم يتم دليل
على اعتباره في المركب مع كونه متباهياً وكذا يكون عقلاً كما بلزوم الاحتياط فلا بأس بعدم نصب
الدليل والعقاب على الترك ويمكن أن يقال أن منافع المفروض لا يوجب منافع فرض الامكان ولا أن
لزم على تقدير الامكان لا بد من البناء على الأصل كما لا بد من القول بعدم وجوب الاحتياط في صورة
عدم نصب الدليل كذا لا بد من القول به في صورة عدم الوصول مع النص إلا أن يقال أن منشأ
الفرض هو ورود النصيب على الأمر في صورة عدم النصيب دون عدم الوصول مع فرض شمول
الاطلاق لكن يقول لا مجال للشك في غيباش في العبادة مع العلم بعدم نصب دليل على الاحتياط

في الشك في الخبرين الشرطين المانع

١٠٤
أنه يمكن أن يكون لا ملائمة
غيره مانع إلا أن
يقال

لكفاية إطلاق الأمر المركب في المنع وعدم الاعتبار إلا أن يقال أن مجرد العلم بعدم نصب الدليل على
الاعتبار يوجب العلم بعدم الاعتبار والشك بدو ولا حاجة إلى الإطلاق حتى يطرق عليه لما
بإمكان كون الإطلاق غير مانع لعدم العلم بعدم النصب لخال الشك لكن يمكن القول بأنه مع العلم
بعدم نصب الدليل على الاعتبار يحتمل كون عدم نصب الدليل على الاعتبار حكمه يقتضيه فبعد
فرض شمول الإطلاق لخال الجهل لا بد من اثباتان بالشكوك فثبت الشك لا يكون بدوياً بل هو مشترك
الآن يقال أن ختم الحكم غير ملتفت إليه ولا يمانع عن العلم العادي بعد فاحسن ما يمكن القول
به في المقام أن يقال أن هذه الاطلاقات التي ينافي الكلام في شمولها لخال المكان المعرفة إنما هي إطلاقاً
الكتاب وهي لا مجال للمتمسك بها لو ورد هذا مورد الإجمال كما تقدم مضافاً إلى أنها بالنسبة إلى الجاهل
عدم إمكان المعرفة وغيرها في مقام الإجمال كما يظهر مما تقدم في لا ينافي الكلام في كون الإجماع على
اعتبار الأقل من باب شمول الإطلاق لا بثبوت التكليف الثاني فيثبت وجوب الأقل بمقتضى العقل
والإجماع بل المضرورة وعدم وجوب الأكثر بمقتضى حكم العقل لكن نقول أنه خلاف مقتضى التفتيش
المقدم ولا سيما الشق الثاني لا ببناء التفتيش على كون الإطلاق أمراً مركباً وارداً مورد التفتيش
ولا سيما الشق الأول يتخلوه عن تأكيد الاستدلال بكون طلاقات الكتاب زائدة مورد الإجمال
وأن ملأنا لا ينافي التفتيش المقدم على القول بكون لفاظ العبادات موضوعاً للصحيح إذ على
القول المذكور يتطرق الإجمال ولا مجال للإطلاق حتى ينافي احتمال شمول الإطلاق لخال عدم
إمكان المعرفة فلذلك لا مجال على القول للمشار إليها وفي الموضوع على المعروف وهذا لا ينافي
الورود مورد البيان بالنسبة إلى لازمة ولا يمكنه والأحوال هذا هو الكلام في المقام من جهة
ملاحظة أن حكم العقل البرائة في الشك في التكليف في شبهة الحقية اعطى عنوان المعرفة المستأن
فيه بين المجتهدين والأخباريين يطرد في المقام ويحكم العقل هنا بالاحتياط وراية التقلية
لأنه استدلل بها على البرائة في العنوان المذكور فعلى تقدير ثبوتها يمكن عوى ظهورها
في الوجوب لنفسه بل هو الظاهر دفاً لبعض لكن جريئ سابقاً على أن الظهور لعلم بدو في
وأنه بعد التدبر في الظاهر لشمول الوجوب الغيري فتعريفها في المقام فلا لها على عدم وجوب
الخبر المشكوك فيه مثلاً على الجاهل كما تدل على عدم وجوب الشيء المشكوك وجوبه النفس على الجاهل

لَنَا فِي تَحْقِيقِ لَنَا الْأَشْيَاءِ الْإِسْعَاءِ الْبُرْ

الحق في العلم لا يثبت إلا بالبرهان لا بالشك ولا بالظن ولا بالسمع ولا بالبصر ولا بالحواس ولا بالقلوب ولا بالافهام ولا بالاجال ولا بالانسان الا قول الله تعالى لا اله الا الله اعلم ان العلم لا يثبت الا بالبرهان لا بالشك ولا بالظن ولا بالسمع ولا بالبصر ولا بالحواس ولا بالقلوب ولا بالافهام ولا بالاجال ولا بالانسان الا قول الله تعالى لا اله الا الله

لكن على تقدير ظهورها في الوجوب لنفسه المشكوك فيه ينافي لنفسك بها في المقام بتقدير لا لأنها على عدم وجوبها لاكثر على الجاهل بناء على عدم مغارضة بعدم وجوبها لافل لان وجوبها للمرددين النفس الغيري متيقنا في اوجوبها لانها به كما لا ان يقال ان المرجع الى نفي الوجوب الغيري فلا ينافي لنفسك بها على تقدير ظهورها في الوجوب لنفسه المشكوك فيه هذا ولو فرضنا حكم العقل بوجوب الاحتياط في المقام فهل الادلة القلبية المستند اليها للبرائة بناء على تماميتها حاكمة على حكم العقل وحكم العقل حاكمة عليها فيقولان فمقتضى كلام بعض القول بالثاني قال في موضع لا نسلم جمل العلم في المقام لقيام الدليل وهو اصاله الاشتغال لان ما كان لنا اليه طريق ولو في الظاهر لا يصدق في حقه جمل العلم قطعاً والا لدلت هذه الادلة على عدم حجية الادلة الظنية كخبر الواحد شهادته العدلين وغيرهما قال دلوا الزعم بتخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق تقيس تخصيصها ايضا بما دل على حجية اصاله الاشتغال من عمومات دالة الاستصحاب وجوب لمقتضى العلمانية فقال والتحقيق ان يثبتك بالروايات المذكورة باعتبار دلائلها على نفي الحكم الوضعي نظراً الى حجب العلم وانقياده بالنسبة الى خريته الجزء المشكوك وشرطية الشرط المشكوك فيكون مقتضى النص موضوعاً ومرفوعاً عنا في الظاهر يكون سكتين منه فلا تكليف له لان ما ثبت عدم خريته او عدم شرطية في الظاهر لا يحل الاثبات به في الظاهر قطعاً كما لو قام عليه نص بالخصوص واصل الاشتغال وجوب مقدمه العلم لاشتنان الحرمة والشرطية في الظاهر بل مجرد بقا الاشتغال وعدم البراءة في الظاهر يدورهما قال والحجة فمقتضى عموم هذه الروايات في تهية العبادة عبادة عن اجزاء المعلومة نسليتها المعلومة بينه وبين موارد التكليف ويرتفع عنها الابتهام والابحار وينبغي الاستسأل اقول ان لا صفحات ان يقدم على رواية الحجج مثلاً لو كان كما شفا تعبدتاً عن الواقع كما قد يقال من باب ارتفاع الموضوع تعبدتاً نظرياً لو كان في البين خبر الواحد الا ان ارتفاع الموضوع به ظني لكن لو كان العرض منه اناء تكليف ظاهري غير موط بالواقع وغير ملحوظ فيه الواقع بان كان من باب التعبد لصر في نظريه لو ورد نص بوجوب البناء على الوجوب في الشك في الحرمة وكذا ما اودل الدليل على الوجوب التحري فينا ذاك الا فيه بين الوجوب والحرمة فلا تغارص بينه وبين ما يقتضيه مثل الرواية المذكورة من عدم

لَنَا فِي تَحْقِيقِ لَنَا الْأَشْيَاءِ وَالْبَرَاءَةِ

١٠٣

هي التخصيص لا التخصيص كما هو مقالة القائل المذكور وبالحكمة فكل من الأدلة العقلية وحكم العقل ورد في مقام الجهل بالواقع وبين الحكم الظاهري الجاهل بوجوب شك في جزئيه مثلاً فليس حكم العقل بيننا للوجوب واضحاً كما أن تلك الأدلة ليست مقتضية لعدم الوجوب أيضاً بل كل منهما ناظر إلى الجاهل بالواقع فموضوعهما متحد فكيف وجب حكم العقل ارتفاع موضوع تلك الأدلة فيقع الغارض بينهما غاية الأمر فيبدي تلك الأدلة بحكم العقل وهذا بخلاف ما لو ورد الواحد للوجوب حيث يبين الحكم الواقع يقتضي ارتفاع الجهل فوجب ارتفاع موضوع تلك الأدلة اعني الجاهل بالواقع وتحقيق الحال أن مقتضى الأدلة العقلية التي استدلت بها على ناصيل البراءة بعد دلالتها على نفى التكليف التقبلي والاعم من التكليف الغيري عدم التكليف لنفسه ومطلقاً فيما لا تصرفه ومقتضى حكم العقل وكذا ما استدلت به على وجوب الاحتياط في شبهة الحرمة من الشك في التكليف هو بثبوت التكليف فيما في المناقاة والمعارض بين الأدلة العقلية المشار إليها وحكم العقل على الأخير وكذا بينهما وبين ما استدلت به على وجوب الاحتياط من باب نفى اللزوم أي بانه اللازم حيث أن الأدلة العقلية المشار إليها تنفي وجوب امثال التكليف لغير المبين حكم العقل وكذا أدلة وجوب الاحتياط تثبت لازم لزوم امثال التكليف المذكور أعني وجوب الاحتياط والآ نظيرها لو قيل الشمس ليست بطالع وقيل الشمس مضيئة بل ينافي الغارض في لزوم امثال التكليف المذكور إذ مقتضى حكم العقل وكذا أدلة وجوب الاحتياط لزوم امثال التكليف المذكور نعم لو كان مقتضى حكم العقل وأدلة وجوب الاحتياط هو بثبوت التكليف بتكليف ثانوي غير مستلج لبثوت التكليف كما لم يكن في البين منافاة ولا معارضة وكان الاستدلال بالأدلة العقلية المشار إليها غير نافع في دفع ذلك التكليف وتحقيق الحال على الوجه لأم الاكل أن الأدلة العقلية التي استدلت بها على ناصيل البراءة بعد دلالتها على نفى التكليف التقبلي والاعم من التكليف الغيري ما أن يكون المقصود بدها عدم لزوم التكليف الواقع التقبلي والاعم لغير الظاهر كما هو الظاهر ويكون المقصود عدم لزوم التكليف لنفسه والاعم لغير المبين أصحاً كان أو ظاهراً أما على الأول فغيره وهم عدم المناقاة بينهما وبين حكم العقل كذا ما دل على وجوب الاحتياط في شبهة الحرمة من الشك في التكليف لكون الأمر من باب خلافه أو موضوعه لكون النول في حكم

وَالشَّكُّ فِي الْحَرْثِ قِلَاسٌ طَيْرُ الْمَطْعَةِ

١٠١

الواقعي المتيقن هو الحكم الظاهري واما على الاخير فقد يتوهم عدم المناقاة في البين ايضا لكن
 لانقضاء الموضوع لكن نقول انه على الاول ان يكون المقصود عدم لزوم التكليف لغير المتيقن
 تفصيلا اي على وجه المعرفة والظاهر انه مقال لا يفضل حقا بنا فيما ياتي منه لكن المرجع فيه الى عدم
 بما لا يطاق في باب مجهول الحكم حيث ان مجهول الحكم لا يمكن الاتيان به تفصيلا ولا فائدة في فادته
 الا ان يقال ان الامر نظرية ما دل من الايات على عدم التكليف بما لا يطاق قوله سبحانه لا يكلف الله
 الا وسمها بناء على كون الواسع بمعنى الطامة كما هو الاظهر لا سيما هو مقتضى الاستدلال به
 على قاعدة نفى العسر والحرج لكن نقول انه ولو كان افادة عدم لزوم الحكم الواقعي لغير المتيقن
 تفصيلا اخلية عن المقال ولا بأس بها لكنه خلاف الظاهر لا سيما ان يكون المقصود عدم لزوم
 التكليف لغير المتيقن بخصه لا تفصيل ولا اجا لا اي ولا بطريق الاختياط ولعله الظاهر من بعض
 المتقدم وهو الاظهر ان يكون المقصود عدم لزوم التكليف لغير المتيقن بخصه ولا بوصف ذي
 ولا بلزوم امثاله اجمالا لا بالاختياط تفصيلا ولا تفصيلا ولا اجمالا وبوجه آخر ان يؤخذ
 الخصوص في جانب الموضوع والحكم او يؤخذ العموم في الجانبين او يؤخذ المخصوص في جانب الموضوع
 والعموم في جانب الحكم او العكس اما لو كان المقصود عدم لزوم التكليف لغير المتيقن بخصه
 فلا يخارص بين تلك الادلة وحكم العقل وما دل على جوب الاختياط في شبهة الحمزة من السك
 في المكلف به لا خلاف الحكم بمعنى التفصيل والاثبات والاجال وبيان اخرى خلاف الحكم بالاثبات
 والظاهرة وتوهم كون الامر من باب خلاف الموضوع ليس على ما ينبغي الا ان يقال ان الحكم
 هو مجرد النفي والاثبات واما الاجال والتفصيل من باب الموضوع وبيان اخرى الحكم
 الواقعي والظاهري من باب الموضوع نظير ما قيل في مفهوم الموافقة في اية النافذ من ان
 جعل الحكم الحرمة وادى الحكم بها على ضربين لا بوبين فالامر من باب المفهوم لان الموضوع المذكور
 هو النافذ فلم يذكر موضوع الحكم وان جعل الحكم بها على الا بوبين فالامر من باب النفي
 لذكر موضوع الحكم اعني الا بوبين واما لو كان المقصود عدم لزوم التكليف لغير المتيقن
 لا تفصيلا ولا اجمالا في اية النافذ من البين للمنافاة نفى التفصيل والاجال مع اثبات
 الاجال في الموضوع المتخالف فاما نعم لو كان الحكم الظاهري مستقلا غير مربوط بالواقع

في المسألة الجارية في الشرطية المانع

١١٠

المانع كما عرفت في كل مقام الاستدلال على المذموم ودليل الخصم فلا يكفي للقائل بإزالة البراءة ومقتضى
 به على وجوب الاحتياط بل لا بد منه ومن مقتضاه بما يدل على التخصيص بل العدم في المقام المعارضه والافتقار
 من استدلال الآيات قد رذخنا والاحتياط وإن قلت هذا على تقدير كون الغرض من مفاد الآيات نفى
 لزوم الحكم الواقعي الغير الملبس حيث أنه لا ينافي وجوب الاحتياط في الظاهر على من ينكره اعني القائل بإزالة
 البراءة رذال الاستدلال على عدم الوجوب لكن مقصوده كون مفاد الآيات عدم لزوم مطلق التكليف
 واقفيا كان وظاهري فاما الاستدلال بالآيات لا ينافي في الاستدلال على عدم وجوب الاحتياط قلت
 بعد عدم مساعده كلامه لتعيم الآيات أنه يكفي على ذلك رذال الاستدلال على وجوب الاحتياط ولا حاجة
 الى الاستدلال بغير الآيات كما هو مقتضى قوله وبما يغارضه حيث ان مقتضاه الاستدلال بغير الآيات
 وإن قلت ان مقصوده ان الآيات تقيم الحكم الظاهري والامر في الاحتياط على هذا من باب رفع الموضوع
 الا ان القائل بالبراءة يتخصص له الامر بتوهمين ادلة الاحتياط بردها او فاقمة المعارض لها اعني ما دل
 على كون حكم الجاهل بالواقع هو البراءة وهذا المفاد غير مفاد الآيات بناء على عمومها الحكم الظاهري
 كما هو المفروض قلت انه على هذا لا يبراد على الاستدلال بالآيات غاية الامر انه وقع تخفيف كلامه وتنقيح
 مراد في المقام بل الامر من باب توضيح الواضح كلاتيم المرام في مورد من الموارد لا بايجاد المقضي ورفع
 المانع والمفروض ان الآيات تامة في الافتضاء ولا مجال في المقضي لدفع المانع ولا معنى للإيراد على
 ايجاد المقضي بعدم دفعه المانع وهذا بين لفنا مع انه على هذا يلزم بطلان الاستدلال في جميع
 الموارد في جميع الفنون لعدم فناء المقضي لدفع المانع وبالحكمة ان كان الامر من باب إخلال الموضوع
 يكون مفاد الآيات نفى الحكم الواقعي الغير الملبس بخصيصه كون مفاد ادلة الاحتياط الحكم الظاهري
 فلا بد من رد ادلة الاحتياط وظاهرها المعارض اعني الاستدلال على البراءة في مقام الظاهر وإن
 كان الامر من باب رفع الموضوع يكون مفاد الآيات نفى مطلق الحكم الغير الملبس منع قطع النظر عن
 المعارض والتسبيل الى الحكم الواقعي فلا يبراد على الاستدلال بالآيات اذا لا يبراد على المقضي باظهار
 النقص فيه ولا مجال للإيراد عليه بعدم وفائه بدفع المانع نعم غاية الامر على هذا ان الاستدلال على
 المذموم بايجاد المقضي ما هو فيه عدم قيام المانع وبهذا يمتان حال الاستدلال فمننا عن الاستدلال
 في سائر الموارد وليس الايراد بل لزوم رد دليل المانع اوظها والمعارض لانا بلا للتزيف كبر

لشأننا في تحقيق أصالة البراءة والاشتمال

١٠٠

هو لولا الإبانة بعدم غيرها مما يقتضي البناء على البراءة لما كان يكفي رد أدلة الاحتياط لعدم انقضاء
رد أدلة الاحتياط البناء على البراءة للزوم الاستدلال عليه باجبا والمقتضى كما هو الحال في سائر
الخصائص فانه لا يكفي الثاني في المقصود واستدلال المثبت بل لابد من الاستدلال على النفي
بظلال ما لو كان في البين تلك الآيات فانها تكفي بعد رد أدلة الاحتياط في البناء على البراءة وكفي
فائدة كل الفائدة قوله والتحقيق ما الظاهر ان العمل عن نفسك بالاصل في نفي الحكم التكليفي المقتضى
بمقتضى الحكم الوضعي من جهة ان أصالة البراءة عن الوجوب تمنح بغير شرط عدم جريان أصالة الاشتمال
على ما يظهر مما قرره واما أصالة عدم الجزئية والشرطية فاصالة الاشتغال تجري بشرط جريانها
حيث انها تقتضي الوجوب والوجوب بما ينافي بشرط عدم ثبوت عدم الجزئية والشرطية خالية عن
المعارض فلا بد من العمل بها وحكم البعض المتقدم في موضع اخر بان المستفاد من ذلك أصالة البراءة انما هو
مجرد نفي الحكم لا اثبات لواز من العادية تكون المهية المحمولة مغايرة عن اعتبار ذلك الجزء او ذلك المظهر
فلا يصلح دليلا على نفي الجزئية والشرطية ليعين به المهية المحترجة كما هو المثرة في الاستدلال بل تح
قضية ثبوت الاشتغال بها وجوب لا يثبتان بهما تحصيل اليقين بالبراءة فالوجوب من باب وجوب
مقدمة العلم بالواجب لا مقدمة الواجب الى ان قال نعم لا بعد دعوى مستلزمة جلية من اخبار
الكتاب على أصالة عدم الزيادة المشكوك فيها المقام لا باعتبار رجحان العلم بعدم العلم بالتكليف
المشكوك فيه ليتوجه دعوى رجحان العلم فيه بالنظر الى الظاهر تحصيل اليقين بالبراءة كما في سائر الآيات
الظاهرة بل باعتبار دلالتها على نفي الجزئية والشرطية مما شاك في جزئيتها وشرطيتها من حيث يجب
العلم عنها ظاهرا وفاقا اذ ليس في وجوبها من باب مقدمة تحصيل اليقين بالبراءة كدلالة على اثبات الجزئية
او الشرطية للواجب مطلقا فاذ ثبت جهوم الروايات المذكورة سقط اعتبار رجحانها وشرطيتها في
الظاهر حصل العلم بالبراءة في الظاهر فيستطاع اعتبار كونه مقدمة وهل هذا الا لسقوط اعتبارها وجزئيتها
فاما اذا اراد ان حق الناس شرطيته بعض الشروط كطهارة البدن واللباس والتسبيل الى الجاهل
اقول ان مقصوده انه بعد ثبوت الاشتغال بالمهية المحترجة لا مجال للاكتفاء بالاقول لا بعد نافي
نفي الجزئية المشكوك في أصالة البراءة وان نفي الوجوب لغري كما ينفي لوجوب لنفسه الا انه لا ينافي اثبات
اللزوم العادية لعدم الوجوب قضية عدم اعتبارها والاصل المثبت فلا ينافي من نفي الوجوب

في المسئلة الجريئة الشريفة

١١٢

المشكوك فيه نفى الجريئة فلا يثمة في اجراء الاصل في وجوب الجرم المشكوك فيه واجراءه كعدم اجراءه فكما
 كان يجب الاخطا لو لم يكن الاصل جاريا لقضية الاشتغال فكذا الحال مع جريانه نعم يمكن اجراء اصل
 في نفس الجريئة المشكوك من جهة يجب العلم عنها اذا صار ظاهرا وان قلنا ان يجب العلم واقعا وان كان
 ظاهرا لكن المحجب ظاهر ممنوع لقاعدة الاشتغال قلنا ان قاعدة الاشتغال لا تقتضي الجريئة بل
 تقتضي لزوم الاثبات تحصيل البرائة اليقينية الى العلم بالبرائة فاجراء اصل البرائة في الجريئة خال
 عن المعارض فثبتت عدم الجريئة في الظاهر بنا في اليقين بالبرائة الظاهرة لكن يضعف ما ذكره
 في عدم وفاء اصل البرائة عن الوجوب بنفي الجريئة من جهة عدم اعتناء الاصل المثبت بعد تسليم
 كون عدم الجريئة من لوازم عدم الوجوب دون لعكس باعتناء الاصل المثبت على الاظهر ولا سيما
 مثل المتعام كما كان الامر الذي فيه منوطا بنظر الشارع واعتناء ايضا اجراء اصل البرائة
 في باب الجريئة والشريطة مدفوع بعدم وفاء اصل البرائة بنفي الاحكام الوضعية بعد كونها احكاما
 مستغلة كما يظهر مما لو كان الجريئة والشريطة من الاحكام الوضعية لا فالا في المقام اوضح ومع
 هذا نقول انه لو لم يكن نفى الوجوب ذاتيا في المقام بنفي الجريئة من جهة عدم اعتناء الاصل المثبت فنقول
 انه لا مجال للاكتفاء بالانف بعد ثبوت الاشتغال بالمهية المخترعة في الجملة لا بعد ثبوت نفي المهية
 المختصة في الاقل ولو في الظاهر واصل عدم الجريئة غير ذاتي بذلك لانه من اللوازم العادية لعدم
 الجريئة فلا يثمة في صلا لعدم الجريئة فقاعدة الاشتغال تقتضي لزوم الاخطا فكما كان يجب
 الاخطا لو لم يكن ايضا لعدم الجريئة جارية لقضية الاشتغال فكذا الحال مع جريانها ثم نقول
 ان ليس في وجوبها من باب المقدمة اجواب عما لو قيل بالمنع من يجب العلم ظاهر لفرض حكم العقل بلزوم
 الاخطا من باب وجوب المقدمة العلمية فهو تعليل لدعوى يجب العلم ظاهر ولا يصح كونه علة
 لدعوى يجب العلم واقعا فقط ولا مع دعوى يجب العلم ظاهر كما هو ظاهر مع ان الظاهر كونه زائعا
 الى دعوى يجب العلم واقعا بمقتضى رجوع القيد الى الاخير ولا اقل رجوعه الى الواقع والظاهر فهو
 مدني على ما بعد عن الظاهر ثم تبين وعن بعض القول بالاول وعليه جرى بعض اصحابنا نظر الى
 ان الشارع اخبر بنفي العقاب على ترك الاكثر ولو كان واجبا في الواقع فلا يقتضي لعقل وجوبه من باب
 الاخطا الواقع الى وجوب دفع العقاب المحتمل نظيره اذا انجز الشارع بعدم المؤخذة على ترك

فلا يثمة في صلا لعدم الجريئة
 فكما كان يجب الاخطا لو لم يكن ايضا لعدم الجريئة جارية لقضية الاشتغال
 فكذا الحال مع جريانها ثم نقول
 ان ليس في وجوبها من باب المقدمة اجواب عما لو قيل بالمنع من يجب العلم ظاهر لفرض حكم العقل بلزوم
 الاخطا من باب وجوب المقدمة العلمية فهو تعليل لدعوى يجب العلم ظاهر ولا يصح كونه علة
 لدعوى يجب العلم واقعا فقط ولا مع دعوى يجب العلم ظاهر كما هو ظاهر مع ان الظاهر كونه زائعا
 الى دعوى يجب العلم واقعا بمقتضى رجوع القيد الى الاخير ولا اقل رجوعه الى الواقع والظاهر فهو
 مدني على ما بعد عن الظاهر ثم تبين وعن بعض القول بالاول وعليه جرى بعض اصحابنا نظر الى
 ان الشارع اخبر بنفي العقاب على ترك الاكثر ولو كان واجبا في الواقع فلا يقتضي لعقل وجوبه من باب
 الاخطا الواقع الى وجوب دفع العقاب المحتمل نظيره اذا انجز الشارع بعدم المؤخذة على ترك

لَنَا فِي تَجَنُّبِ الْأَشْيَاءِ الْإِسْطِغَاوِ الْبَرَاءَةِ

١١٣

ترك الصلوة في جهة خاصة من الجهات لو فرض كونها القبلة الواقعة فانه يخرج بذلك من باب
 المقدمة لان المفروض ان تركها لا يفضي الى العقاب قولنا خبا والشارع بنفى العقاب على تركه
 الاكثر لو كان واجبا في الواقع من باب عموم ما دل على عدم العقاب على التكليف المشكوك فيه يقتضيه
 عدم ثبوت التكليف حال عدم امكان معرفته وحكم العقل بوجوب الاحتياط مبنى على شمول الاطلاق
 لحال عدم امكان المعرفة فينا في المعارض كما يظهر تمامها ان الاخبار بعدم الواحدة على ترك الصلوة
 الوجهة خاصة بنا في شمول الاطلاق لحال عدم امكان المعرفة وليس بعناء خرجه الجمة عن المقدمة
 كما ادعاه المستدل لاقتضاء بظاهرها لبقاء التكليف وكون سائر الجهات من باب المقدمة مع ان
 المفروض انصفا لاخبار عدم التكليف نعم واخبر في قضيتنا خاصة بعدم العقاب على ترك الصلوة في
 الجهة خاصة امكن كونه من باب كون الواجب وانما هو الاقل وكون القبلة في غير تلك الجهة الخاصة
 فلا منافاة بين ذلك وشمول الاطلاق لحال عدم امكان المعرفة لكن ذلك خاص بما فيه الظاهر
 ان الاستدلال المذكور مبنى على الجمع بين شمول الاطلاق لحال عدم امكان المعرفة وعدم لزوم
 الاحتياط كما جرى عليه المستدل في بعض المطالبات المقدمة لكن دونه الاشكال كما يظهر تمام مقتد
 لمقتضى المقدمة ان اخبار البراءة ليست مقدمة على حكم العقل من باب التخصص كما هو مقتضى القول
 الاول ولا حكم العقل مقدم على اخبار البراءة من باب التخصص كما هو مقتضى القول الثاني لان اخبار
 البراءة مقدمة من باب التخصص حيث ان حكم العقل نزع شمول الاطلاق لحال عدم امكان المعرفة
 واخبار البراءة مقدمة على الاطلاق من باب التخصص وللقول بوجوب الاحتياط حكم العقل
 القاطع بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة عن الاشتغال ليقينه واستصحاب الاشتغال بعد
 الاثبات بالاقول واشتراك العدومين مع الحاضرين في الاحكام فانه يقتضي اشتراكا معاشر العباد
 مع الحاضرين العالمين بالكلية بتفصيله وتوقيت صدق الاطاعة لما توبها في قوله سبحانه
 اطيعوا الله واطيعوا الرسول على الاثبات بالمشكوك فيه وجوب دفع الضرر المحتمل وهو
 العقاب المحتمل قطعا وجوب المقدمة العقلية للواجب وان قصد القرينة غير ممكن الاثبات بال
 لعدم العلم بطلوبته في ذاته فلا يجوز الامتناع في العبادات على الاثبات بالاقول لا بد من
 الاثبات بالمشكوك فيه بالاكثرو ما دل بظاهره على وجوب الاحتياط من كتاب السنة

في الشك في الحجة الشرطية المطلقة

١١٢

وفي الكل نظرنا الاول فانه لا يتم الاعلى تقدير بشمول الاطلاق لحال عدم امكان معرفة المأمور
حيث انح لما ورد الامر بما يتا للعباد ان في الكتاب يكون المأمور هو الصلوة الواقعة مثلا
فيجب الايمان بما شاك في حجة شرعية وشرطية وترك ما شاك في مانعته تحصيل اللوائح والا فالفرض
في المقام الشك في مقدار الاشتغال بالقدر تلك ثبت الاشتغال به يحكم العقل بلزوم تحصيل
البرائة على الوجه المعبر في الشرع ولا يتكبر من ينكر وجوب الاحتياط واما ما شاك في الاشتغال به
فعلا او تركا فلا حكم للعقل بلزوم الايمان ببداهة تركه بل هو انما يحكم بعدم الحرج في تركه وفعله بل قد
سمعت الشك من وجوب الاحتياط مع القول بشمول الاطلاق لصورة عدم امكان معرفة المأمور و
بوجه اخر الوجه المذكور لا يتم الاعلى التقدير المزبور واما على التقدير الاخر كما هو الاظهر فمقتضى
الشك في بشمول الاطلاق لحال عدم امكان المعرفة جواز ترك المأمور به راسا كما يظهر مما مر الا انه قد
ثبت بالضرورة لزوم الايمان بما ثبت حجة شرعية وشرطية للمأمور به وترك ما ثبت مانعته له فلا
اشتغال لنا يقينا الا بما قام الضرر عليه والمفروض ان المكلف ياتي به فلا مجال للزوم للاحتياط في
باب المشكوك فيه فعلا او تركا ومع هذا اقول ان الوجه المذكور لا يثبت على التقدير المزبور ولا يحوي
الا فيما لو كان المكلف به ثابتا بالخطاب فلا يحوي فيما لو كان المكلف به ثابتا بالفعل او بالاجماع الشك
اهم كما يظهر مما مر بعد ذلك اقول انه ان كان المقصود باليقين في حكم العقل بوجوب اليقين بالبرائة
هو اليقين اللغوي فهو واضح الفسق لعدم امكان الايمان بعباده بيقينية كما لا يخفى بل هو خلاف
مقتضى حجة الادلة الظنية لاجتهاد كخبر الواحد والادلة العلمية كالاسباب كلف لا وهو حجة في
باب الاحكام مع الظن بالخلاف على القول بحجة الظنون الخاصة بل هو حجة في باب الموضوعات مع الظن
بالخلاف على المشهور بل يصح الصلوة مع الظن بنجاسة الثوب والبدن لو كان مسبوقا بالظن
ولو على القول بعدم اعتناء الظن في الموضوعات فحينئذ ان استفاد من الاستقراء في الاجتهاد
عدم اعتناء الظن بالنجاسة وان كان المقصود هو اليقين الشرعي فحينئذ لا يجوز الاكتفاء بالادلة
مع الشك والظن بالخلاف بمقتضى كون من الادلة العلمية التعبدية فكذلك يجوز الايمان بالاطلاق فعلا
ولا شك في هذا الدليل العلمي المعبر شرعا عن اصل البرائة في الاشتغال وان كان بيقين اكفي
وتحصيل البرائة ونفريغ الذمة عنه كون على الوجه المعبر شرعا والبرائة الشرعية ثانيا في امر

فاما ما شاك في الشرطية المطلقة
التي هي على وجه الاستصحاب
على وجه قول الوقت فاعلم ان
ان القطع بالوقت على وجه الاستصحاب
والاحكام بخلافه على وجه الاستصحاب

برهاننا في تحقيقنا الاشياء بالبرهان

١١٥

دفعاً للشكوك فيه وجوباً واحتراماً باصل البرهان بملاحظة كونه من ادلة العملية المقترنة بها فالجواب
 الاحتمال واما الثاني فلانه لا يتم الاعل القول بشمول الاطلاق لئلا يحد إمكان المعرفة والاعمال بعد
 لزوم الاحتمال وجزاياً اصل البرهان لا يقول بذلك بل كما يظهر مما اريد ان يقول بعدم شمول الاطلاق لئلا
 عدم إمكان المعرفة راساً او يقول بالشمول لكن لا على وجه التكليف بالواقع على ما هو عليه بل بثبوت
 تكليف متوسط بين وبين عدم التكليف راساً اي بثبوت التكليف بالواقع من الطريق لثابت حجته في
 ثبوت التكليف وعلى كل منهما لم يثبت الاشتغال الا بما ثبت في الجمال للاستصحاب أيضاً الاشتغال
 في المقام لو كان قابلاً للبقاء فالاستصحاب لا يثبت بالبقاء واما وجوب الاحتمال فهو لا يثبت الا بغير
 حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين بالبرهان الا ان يقال ان لحدوث ثبوت بقاء الاشتغال ولو ثبت اليقين
 بالاستصحاب تحكم العقل بظاهره لا باس بعدم ذكره الا انه يرجع الامر الى الوجه الاول ولا حاجة فيه
 الى الاستصحاب فلا باس بالنسبة بالاستصحاب في الباب لا فائدة بنفسه وجوب الاحتمال وبغيره مع
 الاستدلال بالعقل بالاستغناء كما في الوجه الاول هذا ما اكتسب في سوابق الاحوال وتحريراً في
 ان يقال انه لو كان التمسك بالاستصحاب بغير فرض اجزائه اصل البرهان بان كان الفرض حياً في الاستصحاب
 الاشتغال بغيره اذا التصاوه على الوجه المشكوك فيه لعلو غامض في خبره في رتبة وشروطه والاستغناء على
 ما شك في مانعته مع كون التصاوه على الوجه المذكور من باب العمل باصل البرهان فيظهر ما فيه بما في
 ان كان التمسك به مع قطع النظر عن اصل البرهان فنقول ان الاشتغال على وجه الجمال كان متيقن
 البتة في الزمان الاول وهو مورد البحث وموضع التراجع فلا مجال للاستدلال به على وجوب
 الاحتمال واما ثانياً في استدلال بحكم العقل كما هو المذكور في الوجه الاول والشك في حصول الاشياء
 على تقدير الاثبات بالكلية على الوجه المشكوك فيه كان خاصاً في الزمان الاول ولم يطرق في الزمان
 الثاني فلو كان الاستصحاب بنفسه كافياً في وجوب الاحتمال لكان القطع بالجمال الاشتغال في
 الزمان الاول كافياً بالتحصيل بثبوت الاشتغال بالاستصحاب تماً هو ثبوت بطريقه فيجب
 وثبوت في الزمان الاول كان بالقطع والجملة بثبوت الاشتغال في الجملة في الزمان الاول كما لا
 يخفى الاستدلال به فكذلك الحال في ثبوت في الزمان الثاني وكما لا بد من التمسك بحكم العقل فيما لو
 كان الشك قبل العمل فكذلك الحال لو كان الشك فيما بعد العمل فلو كان خدلاً للاستصحاب لازماً

في التلخيص الجليلي الشريفي المانع

١١

لكان الاستدلال الوجه الاول نافعا ولو كان الاستدلال الوجه الاول تاما لكان الاستدلال
مستندا كما بل اخذ من قبل الاكل من لقفا اذا الاستصحاب لا يكفي مؤنة الاشياء بدون حكم
العقل ولو حكم العقل الاشتغال الاجمال في التزام الاول يكفي في الاستدلال كما هو المناط
في الوجه الاول فعليه الامر في الاستصحاب ثبات بقاء الاشتغال الثابت في التزام الاول في
التزام الثاني ولا بد في تمام الدليل من التمسك بحكم العقل الكافي لو علم ان الاشتغال
في التزام الاول كما هو المذاهب الوجه الاول نعم لو علمنا بترتيب الحكم الظاهري على الاستصحاب فلا بد
بالتمسك بالاستصحاب ايضا الاستصحاب ان كان مقدما على اصل البرهنة عند الفقهاء
الا انه لا يجري في البين والمعتبر في السبق والحق وكذا منافي مقام استنباط المكلف به ولا
يتصور فيه السبق والحق فبعد اخرازا المكلف به بالادلة الشرعية المثبتة والثافية يحصل
البرهنة في مقام التحصيل بلا اتيان لا مخرج للاستصحاب بوجه آخر من يقول بعدم وجوب
الاختصاص في التزام السابق وجوب اكثر فيعين الاشتغال بالاقول وجوب اكثر من في
التزام السابق فكيف يتبين في التزام اللاحق وبوجه ثالث التمسك بالاستصحاب في المقام
جهة الاستنباط بين المفهوم والمصادق كما يقع خبره من حيث ان الاستصحاب يقال بالمصادق و
اصل البرهنة يعلق بالمفهوم ولا سبق ولا الحق في الثاني وان يتحقق في الاول نظاما احراز
المفهوم في المقام بالدليل الاجتهادي والعلي فضا فلا بد من ترتيبا ما وجوده على مشايخه
من ان رفع الاشتغال نظيرة لو شك في دين مانع للمجيبين الذين لا يصلح يجب الحجج علما بالدليل
العلي والاجتهادي على ما حرمناه في محله بل على المناوال الحال في جميع الادلة الاجتهادية بل
الامور العادية حيث ان حكم المفهوم يتجه الى التصديق الا فراد منه عموم المفرد المرفق
بالكلام من باب لتبين لو كان في نواحي التفرع متعلقا الحكم الوضعي على ما حرمناه في محله
هذا لو كان لغرض الاستصحاب استصحاب الاشتغال ولو كان لغرض استصحاب وجوب مما
سابقا والاستصحاب عدم الاتيان بالوجه الاول والحق في علمه فساد التمسك به بما سمعنا من ذلك
بعدم جريان الاستصحاب في المقام من جهة ان العقل على القول بوجوب الاختصاص يحكم بوجوب
الاختصاص من قبل الامر ببل الاتيان بالاول وبعد هذا يكون حكم العقل بافيا قطعاً والام

كله

يكن

سبأ في تحيُّن الأصل الاشتغالي للبر

١١٧

يكن ما كان بوجوب الاختياط أو لا وهو خلاف الفرض في هذا الظاهر كون المقصود به عدم جريان
الاستصحاب من جهة حكم العقل الفاطح بينهما؛ الاشتغال الأول في الاستصحاب من الشك في البقاء
وكما يرفع حكم العقل موضوع أصل البرائة فلا ينافي لتعارض بينهما فكل ما يرفع موضوع الاستصحاب لا
ينافي التفاضل في موضوع كما يمنع عن التعارض كما يمنع عن التفاضل ومن هذا عدم تعاضد
الاستصحاب الوارد في المورد كما لا ينافي التعارض بينهما كما حررناه في بخلافه إلا أن بعض استصحاب
الاشتغال الواقع وهو مشكوك البقاء من حكم العقل الفاطح به أو لا وهو الباقي بعد الإتيان
بالأول إنما هو وجوب تحصيل اليقين بالفرغ وإن أحدهما من الآخر وبوجه آخر الفرض استصحاب
الاشتغال الواقع هو ما غنى الاشتغال الواقع مشكوك البقاء وحكم العقل فيفيد الجزم بالحكم
الظاهر عن وجوب الاختياط ولا يفيد الجزم بالحكم الواقع حيث أنه لا يفيد كون المشكوك به
في الواقع مثلاً وإنما يفيد لزوم الإتيان به من باب الاختياط فهو لا يرفع موضوع الاستصحاب عن
الشك في البقاء فكل من العقل والاستصحاب يفيد الحكم الظاهري إلا أن الأول قطعي والثاني
الثاني مفاد من باب التعمد فورد ما متحد فيما في التعاضد هذا ما كتبته في سابق الأيام
وتحقيق الكلام في المقام أنه ان كان الشك بالاستصحاب باعتبار ترتيب الحكم العقلي اعني وجوب
الاختياط حكم العقل لا يرفع موضوع الاستصحاب إذ موضوع الشك في بقاء الاشتغال في
وهو لا يرفع إلا بما يوجب رفع الشك فافهم سواء كان مفيداً للعلم بالبقاء أو العلم بالزوال فغيباً
كما في تعارض الاستصحاب الوارد في المورد وحكم العقل لا يفيد الحكم الظاهري فتح يجمع بينهما
نعم حكم العقل ومفاد كل منهما حكم على إلا أن مفاد الأول حكم قطعي ومفاد الثاني حكم ظاهري
فلما لا يلاحظ منهما التبيين مدرك حكم العقل اعني شمول الاطلاقات لخالعهم أمكان
المعرفة واختار اليقين كما جرت على لحاظ الاطلاقات وأدلة البرائة العقلية تظن أن مفاد
الاطلاقات حكم اجتهادي في الزمان الأول ومفاد الاستصحاب حكم على في الزمان الثاني فلا
تعاضد بينهما نعم يتألف التعاضد بين نتيجة الاطلاقات اعني حكم العقل بوجوب الاختياط في
الزمان الأول والثاني وحكم العقل وأما أدلة البراءة فهي تقتضي البرائة عن التكليف في الواقع في
الزمان الأول في حال عدم إمكان المعرفة والاطلاقات تعيد التكليف في الزمان الأول في حال

في الشك في الشرطية المانعة

١١١

عدم إمكان المعرفة وان كانت أصل البرهان من الأدلة الاجتهادية فذلك لا يضر بالاصطلاح ألا
كما ذكرنا وهل ترى فربما ينالو ثبت اشتراط الصلوة فيشك ثم ثبت الاشتراط بحال عدم إمكان المعرفة
وما لو ثبت الاشتراط بشئ ثم خصص الاشتراط بحال إمكان المعرفة بمقتضى ذلك البرهان وان كان المستدل
بدون ملاحظة ترتيب الحكم العقل بالاستصحاب محققا لوضع حكم العقل لا يثبت الاشتغال بالو
في حال عدم إمكان المعرفة فيفترق عليه حكم العقل ومع ما سمعت نقول ان مدار كلام المحقق في
بحكمه أصل البرهان كما مر على عدم توجبه التكليف بالصلوة مثلا الى من شك في جزيئة شئ او شرطية لوجها
لها وكون وجوب ما ثبت جزيئة او شرطية وحرمة ما ثبت ما فقيدها من باب التكليف الثاني
فقيته الاجتماع على حجية نظر المجتهدين في عدم ثبوت الاشتغال بالواقع على وجه الاجمال حتى يتألى الاستصحاب
ومع هذا نقول ان الشك في البرهان فاش من الشك في الاشتراط مثلا فيقدم أصل البرهان الجارى في
الوجوب المستلزم لنفي الاشتراط من باب استلزام انقضاء اللزوم لاستثناء اللزوم او يقدم أصل العقد
الجارى في الاشتراط لكن يمكن ان يقال ان ذلك مبني على تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب
المورد بل هو مبني على تقديم أصل الجارى في الشك الصحيح على أصل الجارى في الشك الصحيح
مطلقا ودفع الكلام اذا لو كان كذلك في تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورد بعد
شمول اخبار اليقين بالاستصحاب الوارد دون الاستصحاب المورد فلا بد في تقديم أصل العقد
مثلا من اعطى الاستصحاب من دعوى عدم شمول الخبر اليقين المراد مدرك أصل عدم بعض طرقة
العقلاء واعتبار طريقة العقلاء بعد طرد مغريات لعدم ثبوت طرد ارباب العصمة عليهم السلام
الشك في حجية الطريق المتعارف كيف لا يمكن تقديم أصل عدم على استصحاب الاشتغال
غالب الوقوع في زمان ان باب العصمة لم يكن وانما سمعت يظهر الكلام في تقديم أصل البرهان على
استصحاب الاشتغال هذا ما كتبته سابقا ولا ان قولنا لما ثبت بما تقدم عدم إمكان القول بشمول
اطلاقا لأمر الصلوة مثلا بحال امتناع العلم اللزوم الا خيالا في جميع الشكوك وكذا عدم إمكان
القول بعدم شمول اللزوم انقطاع التكليف في زمان الغيبة فنقول لا يحصر ولا يحد عن الانباء
بما ثبت جزيئة او شرطية وما فقيدها الاجتماع والضرورة واما ما شك في جزيئة او شرطية او فقيدها
والفرق بين هذا وهذا المحقق انه يقول بعدم ثبوت التكليف فيما زاد على ما نطق جزيئة او

فلا دليل على وجوب الانباء
فما ثبت التكليف في غير ما ثبت
جزيئة او شرطية او فقيدها

رسالة في تحقيق الصلوات والاعمال

١١٩
 محمداً من الأتباع
 ما قلناه من عدم
 فما زاد على ما قلناه
 أو ما منه بعد عدم
 التكليف بالواقع حال
 امتناع العلم

شرطينه وما نقيضه بعد عدم ثبوت التكليف بالواقع في حال امتناع العلم بالمرجع في الفرق بين مقال الحق
 الحق وما قلناه الى الفرق بين ثبوت عدم التكليف بالواقع في حال امتناع العلم بحسب ظاهر الاطلاق و
 عدم ثبوت التكليف بالواقع في حال امتناع العلم بحسب ظاهر الاطلاق وبوجه آخر المرجع في الفرق بين
 الى الفرق بين عدم شمول الاطلاقات لحال امتناع العلم وعدم شمول ثبوت الاطلاقات لحال امتناع
 العلم وبعبارة اخرى ثبوت عدم السؤال المذكور وعدم ثبوته وأما الثالث فمما يظهر مما مر من
 في الاشتراك هنا بواسطة الشك في شمول الاطلاق للحاضر في صورة عدم امكان معرفة المأمور به
 بوجه آخر لا يجدى هذا الدليل الاعلى في تدبير ثبوت شمول الاطلاق للحاضر في صورة عدم امكان
 المعرفة وان كان الحاضر من كلام غاليين هو غير ثابت بل دعوى عين المدعى بوجوب حديث لا شك
 انما يجدى لوثبت ثبوت الحكم في حق مخاطبين واتخاذ المبدأ وبينهم صنف اخر منها واذا امكن العلم
 للمخاطبين فكان التكليف ثابتاً في حقهم لان اتحاد اسمهم صنف اخر ثابت لاحتمال مداخلته امكان
 العلم لهم في ثبوت التكليف عليهم بل من قبض حديث لا شك في عدم التكليف في المقام بل لا يحظ بعدم
 شمول الخطاب للمخاطبين عند عدم امكان المعرفة فلا يتحقق التكليف في حقهم فمقتضى هذا طرف
 التكليف علينا فنقتضيه عدم امكان المعرفة طمأنينة الرابع فلينع التوقف لصديق الاطلاع بالاثبات بالثبوت
 به على الوجه المتعبر بالاشتهار مع ان الامر بالاطلاع كما يعمل ما يخفى كذا يعمل صورة الشك في التكليف
 فلا بد فيه من الاحتياط ولا يقول به احد من رباب القول بوجوب الاحتياط بل لا يقول به الاحتياط
 ايضا لو كان لشك في وجوب تدبيره وأما الخامس في السابع فمما يظهر بالثبوت فيما سمعت وأما الثامن
 فلان وجوب مقدمته العلم بالوجود في بليل الواجب العلم بالدرك في باب الحرام مبني على شمول دليل
 الوجوب والحرمه لحال عدم امكان المعرفة لا يتناء وجوب المقدمة وحرمها على وجوب ذي المقدمة
 وحرمته وهو مبني على شمول الاطلاقات لتكليف لحال عدم امكان معرفة الموضوع فلا مجال للوجوب
 ذي المقدمة وحرمته بناء على عدم شمول الاطلاقات لتكليف لحال عدم امكان معرفة الموضوع
 كيف ولا مجال للوجوب المقدمة مع عدم وجوب ذي المقدمة كما تقدمت والافاضة الى حديث
 وجوب المقدمة ككفاية الالابدية المنطوقه على تقدير شمول الوجوب والحرمه لحال عدم امكان
 معرفة الموضوع وأما الاخير فبعد اختصاصه فلا بد على وجوب الاحتياط بالثبوت المقصود فوجوب المقدمة

في كسك الخريف الشرطي والمنع

به الاخبار يوجب الاحتياط في شبهة الحزمة من الشك في التكليف فلما فصلنا في
 ترتيب الاستدلال بتلك الاخبار في محله مع انه لا مجال للاستدلال بها من قول باصا للبر
 في الشبهة المشكوك فيها كما هو طريقة المجتهدين واما التفصيل الاول فنذكر له وجهان احدهما
 ان معطى الشرط هو الامور الخارج عن الشرط المتوقف عليه اذا كان خارجا عنه فالشرط معلوم
 بالفرض ما يمكن ان يكون شرطا فالاصل عدمه كذا الحال في المانع بخلاف الجزء فانه يستلزم عدم
 معلومية المتيقن والاخر ان الشرط انما هو شرط الضم وهو خارج عن الموصوف بها والموصوف
 بها امر معلوم بانه معرض للضم وهي حكم من احكامه واذا كان الموصوف بها معلوما والشرط
 امر خارج عنه جاز ان يخرج بالاصل لا يخل بمعلومية وكذا الحال في المانع وذكره ابو الداجد
 في توجيه وجهان ايضا احدهما ما ذكر في الاشارات وهو عدم اجمال المتيقن بالخير والعوضا كما في
 من نفي الامتداد من امور خاصته ونحوه والاخر ما ذكر في الشوايع وهو ان اجمال المأمور به لا
 يبري الى اجمال الامر فطلاق الامر من غير دفع الشك في المتيقن بالشرط وان لا يجحد بالنسبة
 الى الاجزاء لتركيبه المأمور به منها وليس شئ من تلك الوجوه بالوجه والتفصيل الثاني على جواز
 العمل بالاصل انه لو وجب الاحتياط بكل ما شك فيه للزوم وجوب الاحتياط بما لا يضمن الاجماع على
 خلافه وان علم ذلك يلزم عدم امكان معرفته حقايق العبادات والاول في محله لكن قد تقدم ان
 الظاهر لا يطابق على العمل بالاصل لو كان الشك ناشبا من خلاف مقتضى دليل نظامه لا طبائ
 على العمل بالاصل لو كان الشك ناشبا من شهره والثاني محل المنظر وعلى عدم العمل بالاصل اوله
 القول بوجوب الاحتياط وقد سمعت ما فيها والتفصيل الثالث على جواز العمل بالاصل في اجزا
 ما انيط اجزاء بعض الى بعض مطلقا ان الاشتغال بالاول ثابت بخلاف الثاني فبقنا اوله
 اصل البراءة وعلى عدم جواز العمل بالاصل في الشرط والمانع التعلقين بدان ما يظهر عن طريق
 وعلى عدم جواز العمل فيما انيط بعض اجزائه الى بعض مطلقا ان الاشتغال بالاول بطبيعة العبادات
 المفروضة فقد انقضت البراءة الشائعة وثبت اشتغال الله من بها انقطاعا الا انه يدور لا يبري
 الاشتغال بالطبيعة المشتملة على الاول والمشتبهة على الاكثر وليست المشككة على الاقل فثبت
 في الحاصلة بالاكثر ان المفروض ارتباط الاجزاء بعضها ببعض فخصنا ذلك كل جزء منها برب

في كسك الخريف الشرطي والمنع

في كسك الخريف الشرطي والمنع

في كسك الخريف الشرطي والمنع

لَنَا فِي تَحْقِيقِ صَلَاةِ الْأَسْتِغَاةِ وَالْمَرْئَةِ

١٢١

الكل في التكليف بطبيعة المشتملة على الأقل لا يقضي بالاشتغال لأن منه بالمشتملة على الأقل حتى إذا
 أتى بالأقل حصل بها الفراغ على حسب يدور الأمر في الباقي من حصول التكليف به وعدمه يدور
 التكليف به بالأصل فالاشتغال لأن من غير طبيعتين وجوديتين لا تندرج أحدهما في
 الأخرى فإن شغل الأكثر على جزء الأقل والأصل إنما يجري فيها إذا دار الأمر بين البراءة والاشتغال
 لا فيما إذا والاشتغال بين حد من جزئان الأصل في كل منهما يغاير حتى لا ينفك في الأخراجات ويجو
 المشتملة على الأكثر مشكوك فيه كذا وجوب المشتملة على الأقل أيضاً مشكوك فيه بل أجزاء هنا تظهر
 أجزاء فيما إذا علم التكليف بشيء وذا بين أن يكون حيواناً أو جاداً فيقال إن اعتبار الحقيقة في
 الواجب معلوم واعتبار ما يزيد عليه من الحيوانية والتحرر بالآداة غير معلوم فيبقى الأصل
 ولا يرجع الأمر هنا إلى دوران الأمر بين الشغل الكون التكليف بالأكثر فاضياً بالتكليف الأقل
 في الجملة فصدق الاشتغال به على طريق الاستشراط لأن ثبوت التكليف الأقل على سبيل الإجمال و
 الدوران بين كونه مطلوباً بالذات أو متبعاً للكل في ضمنه فليس ثبوته على سبيل الاستشراط وأما
 شك في اشتغال لأنه بالعبادة المعينة وحصول البراءة فيحصل الأقل غير معلوم لاحتمال لا
 شغل الأكثر فيستحب الاشتغال لأن يتقن الفراغ وأنه بعد الشك في الجزئية و
 الشرطية في الصورة المذكورة يتوقف العلم إذا الواجب على إثبات المشكوك فيه فهو مقدمة
 للعلم بفعل الواجب فيكون واجباً الوجوب مقدمة الواجب مطلقاً ويظهر ضعفها بالندب
 فيما تقدم ومع هذا ما ذكر في الوجوب من عدم جريان أصل البراءة دوران الوجوب بين أحد
 أمرين فصل المنع وشرح الحال وكولاً إلى ما عرفت في رسالة منقذة ومع هذا لا فرق بين المصطفى
 والزكوة بالنسبة إلى الشك في الجزئية بناء على وجوب الاحتياط في الصلوة في صورة الشك في الجزئية
 لا طراد مدرك وجوب الاحتياط في الصلوة في صورة الشك في الجزئية أعني شمول الإطلاق في
 عدم إمكان المعرفة في الزكوة في صورة الشك في الجزئية ولا يجدي بجاع التكليف في باب الزكوة
 في صورة الشك في الجزئية إلى تعدد التكليف بعد تسليم الرجوع على تقدير شمول الإطلاق في
 عدم إمكان المعرفة كما هو المرفوض وإنما يحكم فيه لعقل البراءة والعلة في حد ذلك أصل البراءة
 إنما هي العقل إنما هو ما لو كان الشك في تعلق التكليف بالموضوع لا ما ثبت فيه تعلق التكليف

في علمه وكذا ما عرفت

في تشكيك الجزئية الشرطية

بالموضوع وشك في الموضوع بحسب الاجزاء مع فرض شهول الاطلاق لئلا يقدح في مكان معرفة
 الموضوع بل الفصل يحكم بوجوب الاحتياط بل شبهة ولا مجال لاصل البراءة العنصرية قيام الدليل الا
 جهاذي على التكليف وتروم المقيدة العلية ولو بناء على عدم وجوبها كسائر المقيدة ما تقتضيه
 الالابدية كافتداهم ولم اظفر بالتفصيل الا في شيء لكن الظاهر ان المستند في جواز العمل الا
 اصلا لعدم المانع وعلى عدم الجواز ذلك القول بوجوب الاحتياط وانت خبير بعد ما سمعته
 توبيخ ذلك القول بوجوب الاحتياط بانه لو كان اصلا لعدم معتبر لا فرق بين اصلا لعدم الحكم
 واصلا لعدم الجزئية واصلا لعدم الشرطية وان لم يكن معتبرا لا فرق بين تلك الاصول ايضا
 ثم انه لو توسط في العبادة ما يشك في زوال صحة العبادة به تركا في التشكيك في الجزئية والشرطية
 او فعلا في التشكيك في المانعة فيمكن القول بصحة العبادة ولو بناء على وجوب الاحتياط في التشكيك
 في الجزئية والشرطية والمانعة ولا امر سابق والفارق اذا شك في الاشتغال هنا فاشك في التشكيك
 في زوال الصحة فيقدم استصحاب الصحة بناء على تقديم الاستصحاب الورد على المورد ولا يخفى
 عدم صحة التمسك باستصحاب الصحة في اقام خلافا للشهور وورد جردنا الخالف محله وبما ذكرنا
 يظهر الحجة ايضا لو تعقب العبادة بما يشك في زوال صحة العبادة فعمله كما لو اشد قبل الاحتياط
 تدارك الاجزاء المتسقة التي يتبدل بعد الصلوة وفي قول بطلان الصلوة كما على الذكر في قول
 بالصحة كما اختاره في تركه كما للمعدن سائر احوالها المحصورة فلا تستلزم اصلا للصحة
فنيهاً الاول ان اصل المسئلة المتقدمة بالبحث عندنا هو ما لو كان التشكيك
 بآية الشبهة الحكيمة أي كان التشكيك في مقام الاستنباط وقد يكون لشك من ثواب الشبهة الموضوعية
 ما يكون لشك في الايمان بجزء او شرط ثابت الجزئية والشرطية للعبادة او يكون لشك في
 ان كتاب ما ثبت ما تقتضيه ما قد ان تكيد ويريد ان يرتكب للعبادة أي كان لشك في مقام الفصل
 والعمارة أي لشك في مانعة ما قد ان تكيد ويريد ان يرتكب وبعبارة اخرى كان لشك في مانعة العمل
 ولو في الزمان لما فعله الذي وقع فيه الخلاف في كلامنا فتمتها ولا ينبغي الكلام في ذلك على
 التشكيك في مانعة الوجود على الكلام في التشكيك في مانعة شيء للعبادة الذي هو احد مقدمات الشبهة
 في اصل المسئلة حيث انه يمكن القول في ذلك بوجوب الاحتياط مع القول باصل البراءة في المانعة

١٢٢
 في تشكيك الجزئية الشرطية
 في تشكيك الجزئية الشرطية
 في تشكيك الجزئية الشرطية

في تشكيك الجزئية الشرطية
 في تشكيك الجزئية الشرطية
 في تشكيك الجزئية الشرطية

لِسَانِي تَحْقِيقًا لِزَالِ الشُّكِّ وَالشُّبُهَاتِ

١٢٢

شئ للعبادة بدعوى شمول دليل المماثلة لصورة عدم إمكان المعترض مع انضمام حكم العقل بوجوب
 الاحتياط والقول بعدم شمول دليل المركب لصورة عدم إمكان المعترض والقول بالشك ولكن
 لا على وجه التكليف بالواقع على ما هو عليه يثبت تكليف متوسط بينه وبين عدم التكليف وإنما
 كما يظهر مما تقدم كما أنه يمكن القول في ذلك بعدم وجوب الاحتياط بملاحظة إطلاق ما تشرع
 العبادة أو بملاحظة قوله عليه السلام كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه أو
 بملاحظة أصل البرهنة كما يأتي فتشكك بها على القول بعدم وجوب الاحتياط في ذلك حيث أن الكلا
 في المقام اعتمد من الحكم الاجتهادي وحكم العمل بملاحظة التمسك بالأطلاقات على القول بعدم
 وجوب الاحتياط مع القول بوجوب الاحتياط في أصل المسئلة استدلالاً بالأدلة المتقدمة
 بالجملة مدرك لخللات في المقام كلما تالفها في نوازل الصلوة فيما شك في كونه من أجزاء ما لا يؤكل
 لحمه مقتضى ما جرى عليه العلامة في التحريم والتهمة في الذبوس والعلامة لا يثبتها
 وبعض النحول من القول بعدم جواز الصلوة في المشكوك فيه حيث أنه هو القول بوجوب الاحتياط
 في المقام ومقتضى ما جرى عليه القديس صاحب المذاكر تدبيره وفان أن نحونا وبين
 القول بجواز الصلوة في المشكوك فيه المشاكلة هو القول بعدم وجوب الاحتياط في المقام
 وهو مقتضى كل ما تحقق القبح حيث أنه جرحهم في بعض اجوبة الاستدلال على جواز الصلوة وعدم
 وجوب الاحتياط في صورة الشك في مانعية الوجود بعد الفحص عدم إمكان العلم بالصلوة في
 الشعر المزبد بين كونه من مأكول اللحم وغيره حيث أنه حكم بأنه لو فحصر عن مثل الغظم الذي يبد
 الصلوة معه ولم يمكنه أن يعلم أنه من الحيوان لما كوال اللحم وغيره فالأظهر أنه مقام يحصل العلم لا
 يثبت التكليف لأن أصل براءة القدمه واشتراط صحة الصلوة بأن لا يكون مع المصلحة في الواقع
 غيره مأكول اللحم غير ثابت والاحتياط الذي يدل على المنع عن الصلوة في أجزاء غير مأكول اللحم بعضها
 صريح في صورة إمكان حصول العلم بكونه جزء غير مأكول اللحم وبعضها ظاهري ذلك أن ظاهرها
 موثق عبد الله بن بكير كل شئ حرام أكله الصلوة في دبره وشعره وجلده وبوله وروثه فاسد
 ولا يخفى أن المناد من قوله الصلوة في دبره وشعره فاسد إنما هو صورة العلم بأنه دبره وشعره
 سلمنا أنه ليس ظاهره لكنه ليس عرفاً ظاهراً في الغنى لا غير سلمنا أنه ظاهره في الغنى التفسير في

فِي التَّشْبِيهِ الْجُرْحِيِّ الشَّرْطِيِّ بِنَفْسِهِ

١٢٣

لكن نقول ان المراد من الفاسد هو الفاسد النفس الامر لا انه لا دليل على ان الصلوة في نفس الا
محكومة بالفساد في الظاهر ونحن مكلفون بالظاهر لا بنفس الامر وان قلنا ان المراد من الفاسد
الحديث هو الفاسد في الظاهر فنقول ان المراد من جرمه الاكل في قوله حرام اكله هو جرمه الاكل على
الظاهر ايضا والسباق متقدما الى ان استدلت على جواز الصلوة في الجملة المشتبه بالاخبار والدليل على
ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه ونظروا الى ان الظاهر منها الشبهة
الموضوعية ولما كان متعلق الاحكام هو افعال المكلفين لا الاعيان الموجودة في الخارج الا
باعتبار اتوسع والمجاز فنقول ان الاكل الذي هو فعل من افعال المكلفين ذاتا متعلق بالحكم المتكسر
فهو حلال وان تعلق بالميتة فهو حرام فالحكم المشتري من السوق الذي هو مطابق لحكم الحرام
القابل لكونه كراما من النوعين فيه نوعان قابلان للحكم على كل منهما بما حكم به الشارع وعلم منه حكمه
فرد من افراد هذا الجنس يحكم بحكمه يقتضي هذه الاخبار حتى يعلم انه حرام فكل ذلك الصواب لذلك
له فردان بعضهما مما يحل فيه الصلوة وبعضهما لا يحل اذا استبين الحال بحكم حمله حتى تعرف انما
لا يتوكل على الجرح والحل والحرمه فابان لما قصد من الموضوعات من جملة افعال المكلفين ففي بعضها
يراد الاكل وفي بعضها الصلوة وفي بعضها غير ذلك الى ان قال وبالجمله الاصل والاطلاعات
مضافا الى هذه الاخبار لا يجوز تركها باحتمال وجوب مقدمه الواجب لكن الاصل له واحتمال
اشتراط الصلوة بترك ذلك المشبهة ثم قال ومن ذلك يسهل الامر في الصلوة في الحران في اشتبه
حقيقته في هذه الاوقات وجرى في بعض اخر من اجوبة الاسئلة على جواز الصلوة في الجملة المشبهة
بين كونه من ما كوال اللحم غيره كالجلد المشبهة انها من عظام الفيل والنعير وغير ذلك الاستناد
الى الاخبار الحكيمة حتى يعرف المحرمه وجرى في القوانين ايضا على جواز الصلوة في اشك في جواز الصلوة
معكنا المشبهة بالجرح المشبهة بفضل غيره ما كوال اللحم كالعظم المزدبين لونه من لغيره الفيل
ومرجع كلامه الاول في الاستدلال على عدم وجوب لاحدا اطلاق وهو احدهما اصلها في شرع
العبادة نحو اقيام الصلوة وغيره من طوائف تشريع مسائل العبادات وقد ساق الفقيه في
الذخيرة الى التمسك بذلك على ميزان الصلوة في ذلك من طوائف تشريع مسائل العبادات في حجية خبر
الحرمه وقد ساق الفقيه في التمسك بها في اربعة مواضع في كتابه في الكافي

لان

في جواز الصلوة في الجملة المشبهة
بالجرح المشبهة بالحكم المتكسر

لَسْنَا فِي تَحْقِيقِ صَالِحِ الدُّرُثِغَاءِ وَالْبُرُثِغَاءِ

في نوادر المعيشة وفي الفقيه التهذيب كما لا يخفى بالاسناد عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال بلا حتى تعرف الحرام منه بعينه
فتدعه وروى في الكافي في باب الجبن من كتاب الاطعمة بالاسناد عن عبد الله بن سليمان عن الحسن
قال لقد سألني عن طعام يعجنه ثم عطي الغلام فقال ابيع لنا جبنًا ودعنا بالغداء فتعذينا معك في
الجبن فاكل واكلنا فلما فرغنا من الغداء قلنا ما تقول في الجبن فقال ادم ترضى اكلته قلت بلى لكن
احبائي سمعوا منك فقال ساخر بك عن الجبن وغيره ما يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى
تعرف الحرام بعينه فتدعه وروى في الوسائل في باب جواز اكل الجبن ونحوه مما فيه حلال وحرام
حتى يعلم انه من قسم الحرام بشاهدين عن الحسن وروى في الكافي في الباب المذكور بالاسناد
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى يحشرك شاهدان
يشهدان عندك ان فيه ميتة وروى في الفقيه في باب الذبايح وكذلك في التهذيب في باب الذبايح
بالاسناد عن الحسن بن سعيد قال سئل الصادق عليه السلام عن جمل ارضع من لبن خنزيرة حتى
شب وكبر ثم استحل به رجل فغصه فخرج له فسل فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه واما ما
لم تعرف فهو لك بمنزلة الجبن وكل ولا تستل عنه وروى في قرب الاسناد فقال وروى في الوثائق
عن الحسن بالاسناد عن معوية بن عمار عن رجل من اصحابنا قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام
رجل من اصحابنا عن الجبن فقال ابو جعفر عليه السلام امة اطعام يعجنني فساخر بك عن الجبن وغيره
كل شيء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وقد ذكر العلامة المجلسي بعض ما
الكافي في باب صيد السمك ان قاعدة حلية كل ما فيه حلال وحرام متواترة عنهم عليهم السلام و
بالجملة تقريب الاستدلال بذلك للاخبار على ما يقتضيه صحيح المحقق الفقيه في كتابه المشتمل على
جنس المشكوك فيه في الطعام ذا اثرين المانع على الحرام بالغير وهو الشعر الذي كان من غير ما كوال
اللحم وغيره المانع كغيره فلا بد من البناء على عدم المانعة وعدم الحرمة في مورد ذلك الحكم
الاخبار وقد تمسك المحقق الفقيه بذلك للاخبار في كلامه الثاني ايضا فالتأصيل المبرر وقد
سابق لمقدم بل صاحب المآثر الى التمسك بذلك وقد منع المحقق الفقيه في دارية الاول من
مانعة دليل المانعة عن التمسك بالاصل الا انه يدعو في ظهوره في صورة انما هو

في الشك في الخبرين الشريفين

١٢٦

الاجمال اخرى ودعوى عدم استلزام الفضا واقعا للفضا ظاهرا والله في كل من الوجهين
 اما الاول فلعدم اعتبار اطلاق الكتاب ولا سيما اطلاق الامر والماور في باب الصلوة كما
 يظهر مما تقدم والقصود باطلاقات تدبر العبادة انما هو اطلاق الكتاب كما يظهر مما
 مع هذا نقول انه لا مجال للمتمسك باطلاقات بناء على اعتبار الظن الشخصي بل بناء على اعتبار
 الظن النوعي لكون الشك من باب الشبهة الموضوعية وقد حررنا الكلام في الرسالة المعولة في
 حجة الظن والرسالة المعسوة في الصلوة في الامور لان يقال ان الشك في مانعة الموجد
 انما يبنى على شمول دليل المانعة لصورة عدم امكان العرفة ولما بناء على عدم التمول فلا يخفى
 للشك في المانعة نعم ينافي الشك في المشكوك فيه المتقدم من حيث الخبرية لغير ما كوال الحكم
 ما كوال الحكم اى الشك في الموضوع لا الحكم لكن نقول ان مقتضى كلامه الشك بالاطلاق مع
 جميع ما ذكر في باب دليل المانعة انه لا ينافي التمسك بالاطلاق مع ما ذكر من احوال ليدل
 المانعة بالنسبة الى صورة عدم امكان العرفة اذ مرجع الامر الى مقتضى صحة الاجمال الى
 الان يقال ان سريان الاجمال للمقيدين الى المطلق والتخاص الى العام انما هي صورة سريان التقييد
 التخصيص والاجمال للمقيدين والتخاص الى المطلق والعام انما هي صورة سريان التقييد
 الثابت من التقييد انما هو صورة امكان العلم بعدم جواز اكل اللحم انما صورة عدم امكان
 العرفة فبقى مندرجة تحت الاطلاق بل الاطلاق شامل لما بالا اشكال بناء على عدم امكان
 شمول دليل المانعة لحوال عدم امكان العرفة وان امكن القول بان غاية الامر عدم امكان اطلاق
 الحزم في حال عدم امكان العرفة واما اطلاق المانعة فالاجمال للقول بعدم امكان اطلاق
 في حال عدم امكان العرفة لعدم استلزام المانعة الحزم ويمكن ان يقال ان الشك في اصل
 التقييد او بالنسبة الى بعض الافراد يمانع عن الظن بالاطلاق او بشمول بعض الافراد اعني في
 الشك لان يقال ان الشك في وجود المانع او مانعة الموجد لا يمانع عن الظن بانقضاء
 المقتضى من هذا ما جرى عليه لوالد لما جدد من القول بظهور العرفية بعد الجملة الا
 من اجل المنعقة بالاستثناء من باب الظن الشخصي بناء على القول بالاشراك والتوقف في
 الاستثناء وكذا ما جرى عليه بعض من قال باعتبار الظن الشخصي ظاهر من عند نظر الاجمال

لِنَسْأَلُ فِي تَحْقِيقِ السَّأْلِ الْأَشْيَاءِ الْبَرَّةِ

[illegible]

۱. حضرت علی (ع) کی شہادت
 ۲. حضرت عثمان (ع) کی شہادت
 ۳. حضرت امیر المومنین (ع) کی شہادت
 ۴. حضرت علی (ع) کی شہادت
 ۵. حضرت عثمان (ع) کی شہادت
 ۶. حضرت امیر المومنین (ع) کی شہادت
 ۷. حضرت علی (ع) کی شہادت
 ۸. حضرت عثمان (ع) کی شہادت
 ۹. حضرت امیر المومنین (ع) کی شہادت
 ۱۰. حضرت علی (ع) کی شہادت

في الشك في الخبرين

١٢٩

على أصل البرية كما حرقناه في محله إلا أن يقال أنه لما كان بناء القول بعدم لزوم الاحتياط على عدم قبول
 دليل المانعة لصورة عدم إمكان المعرفة بل أصبح المحقق المستدل في أولها وبالمقدمة القول بالافتراض
 إلى حال العلم بل يقتضي بعض كلامه المتقدم في بعض المقدمات عدم إمكان قبول دليل المانعة لصورة
 عدم إمكان العلم فراجع الأمر إلى الشبهة الحكيمة وينبغي حكم العقل بجمع العقائد أن كان الاستدلال
 بالحكمة مذكراً لأصل البرية في باب الشبهة الموضوعية إلى الفرد المتقديين كونه حالاً لا حراماً فلا يخفى
 الاستدلال بالأخبار وعليه لا يصح الاستدلال بأخبار أصل البرية بما سمعت أما الدخاري
 الشبهة متدى باب المنع عن مانعة دليل المانعة عن الاستدلال بأصل البرية فالأولى تندفع بأن لا
 عدم انحصار الجملة الخبرية إلى صورة العلم وعمومها الصورة عدم إمكان العلم ولا ريب أن دليل المانعة
 لا يقتضي التيقن بل قد يكون بالجملة الخبرية ففي صورة عدم إمكان المعرفة لا بد من الاحتياط بحكم العقل
 كما يظهر في أمر بما سمعت يظهر في دفع الدعوى الثانية أما الدعوى الأخيرة فتندفع بأن الفناء الواقع
 وإن لا يستلزم الفساد الظاهري لكنه لا بد في صحة الفاسد الواقع بالصحة الظاهرية من سلامة الدليل
 الاجتهادي والعلمي مثلاً لواقع فخر واحد عدم مانعة شيء للصاوة وهو كان مانعاً في الواقع فالصاوة
 معه صحيحة في الظاهر وكذا الحال لواقع قضى الأصل عدم مانعة شيء وهو كان مانعاً في الواقع بناء على
 اعتبار أصالة عدم كونه يمكن في البين ما يقتضي الصحة لأن الدليل الاجتهادي ولا من دليل الظاهر
 فالشك في الصحة والفساد موجب لما ملأه الفساد بحكم العقل كما يظهر مما مر في المقام بعد فرض انقضاء
 الدليل فساد الصاوة مع المشكوك فيه المتقدم حتى في حال عدم إمكان المعرفة كما هو المفروض على الحقيقة
 كلامه حيث أنه جرى على ادعاء الدعوى الأخيرة بعد تسليم قبول دليل المانعة لصورة عدم إمكان
 المعرفة على ما يقتضيه كلامه لا بخال للاكتفاء بالصاوة مع المشكوك فيه المتقدم وبما استدعى عدم
 جواز الصلوة في المشكوك فيه المتقدم وجوب الاحتياط بأن الصلوة مشروطة بستر العورة بما يؤكل
 لحمه والشك في الشرط يوجب شك في المشروط ولا بخال للقناعة بالشك بحكم العقل بوجوب اليقين في البر
 عند اليقين بالاشغال كيف لا وأصل عدم وجود الشرط في حال الاشتباه ويضعف بعد علم
 اشتراط الشرط وحرقنا الكلام فيه في الرسالة المعهولة في المأهولة وبعد تسليم غيبنا أصله
 بأن الشك في وجود الشرط وإن يقتضي الشك في وجود الشرط لكنه بعد ثبوت عموم الاشتباه

بما مر في المقام بعد فرض انقضاء الدليل فساد الصاوة مع المشكوك فيه المتقدم حتى في حال عدم إمكان المعرفة كما هو المفروض على الحقيقة كلامه حيث أنه جرى على ادعاء الدعوى الأخيرة بعد تسليم قبول دليل المانعة لصورة عدم إمكان المعرفة على ما يقتضيه كلامه لا بخال للاكتفاء بالصاوة مع المشكوك فيه المتقدم وبما استدعى عدم جواز الصلوة في المشكوك فيه المتقدم وجوب الاحتياط بأن الصلوة مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يوجب شك في المشروط ولا بخال للقناعة بالشك بحكم العقل بوجوب اليقين في البر عند اليقين بالاشغال كيف لا وأصل عدم وجود الشرط في حال الاشتباه ويضعف بعد علم اشتراط الشرط وحرقنا الكلام فيه في الرسالة المعهولة في المأهولة وبعد تسليم غيبنا أصله بأن الشك في وجود الشرط وإن يقتضي الشك في وجود الشرط لكنه بعد ثبوت عموم الاشتباه

رسالة في تحقيق أصل الاستغفار والبراءة

١٢٩

رسالة في تحقيق أصل الاستغفار والبراءة

الحال عدم إمكان المعرفة وفي المقام يمكن القول بعدم شمول دليل الاشتراط لحال عدم إمكان المعرفة فيرجع الأمر إلى الشبهة الحكيمة ويتأق في البناء على أصالة البراءة على القول بحكومة أصالة البراءة وغيرها للكلام موكول إلى الرهانة المشار إليها وقد يستدل على ذلك بأن مقتضى جوب مقدمة العلم من قسام مقدمة الواجب ترك الصلوة في الشكوك في المتقدم وجوب الاحتياط ويضعف بما يظهر مما مر في تضعيف الاستدلال بوجوب مقدمة العلم على وجوب الاحتياط في أصل المسئلة فاذن المقتضى ان يقال ان كان دليل الممانعة مشكوكا في القول بصورة عدم إمكان المعرفة فيرجع الأمر إلى الخلاف في باب المسئلة الحكيمة فيجب الاحتياط على القول بوجوب الاحتياط دون القول بحكومة أصل البراءة لكن القول انه لو كان مقتضى الاستصحاب صحة العبادة يوجب على الخطر ولو على القول بوجوب الاحتياط كما لو ترددت الدم الواقعة على الثوب بين البقعة مثلا وما لا يفي عنكم لادسان لو كانت بمقدار الدرهم واحدى للدماء الثلث ولو كانت دون الدرهم حيث ان مقتضى الاستصحاب طهارة الثوب والشك في طرق النجاسة ناش من الشك في عرض الرفع شبهة وضومية فيصطح الصلوة في فرض المذكور ولو على القول بوجوب الاحتياط ونظير ذلك ما حذرناه في الرسالة المعروفة في الشرط في ضمن العقد في باب الشرط المحلل للحرام والحرم للحلال من أن الحلية والحمة ما ان تتعلق بطبيعة الشيء في جميع الأحوال كالأغلب الواجبات والحتمات حيث ان حرمتها وجوبها يتعلق كل منهما بالطبيعة من حيث هي لا تختلف عنها بالخلف على الفعل والترك نعم تنقيح بصورة عدم الضرر والحرج بناء على تمامية قاعدة نفى الضرر ونفي الحرج او متعلق بالشيء في صورة الضرر عن عروض لغوات الخارجة الطارئة عليها كالأغلب المباهاة والمستحبات والمكرهات بل جسيمها فان تجوز الفعل والترك انما هو في الجملة أي في صورة الاطلاق وعدم عروض عنوان يوجب المنع عن الفعل والترك كالأول حلف على تركه او يوجب الوجوب كما لو صار متعلقا بالندرة وقد ينطرق الشك فلا يعلم كون متعلق الحكم هو الطبيعة في جميع الأحوال والطبيعة بشرط عدم عروض المعارض فتح لو استمر ترك مودد الحكم المذكور على تقدير كون الحكم الحمة والكراهة فعلى القول بأغلب الظن لا يثبت لابتداء البناء على صحة العقد والشرط وتخصيص الحمة والحلية بصورة عدم الاشتراط بل على هذا النوال الحال على القول بعدم ممانعة الشك في الشك في مانعته الموهود عن الظن ببناء

في الشك في الخبرين الشرطين المانع

١٣٢

المقتضى اما على القول بالمانع فلا بد من الرجوع الى الاصل فينا في مستصحب الحكم السابق من الحلية
 المحرمة فينا في تحليل الحرام وتحويل الحلال فينا في فساد الشرط وكذلك فساد العقد بناء على فساد العقد
 بفساد الشرط ولو بناء على صالة الصفة في المعاملات ويمكن ان يقال ان الفرض المتقدم خارج
 عن الشك في مانعته الموجود دائما هو من الشك في عرض الرابع حيث ان الدم الغير المعصوم عنها
 لا تكون مانعة وانما المانع نجاسة الثوب ومن هذا انه لو صلى الدم اليابس على الثوب لا يبطل الوضوء
 معها ولو بلغت ما بلغت بناء على صحة الصلوة مع حمل النجس في الشك في عرض الخامس يقتضي بقاء
 على الطهارة ونظيره لك ما لو تردد الرطوبة الواقعة على الثوب بين الماء والبول وان كان ليل
 المانع نظيره في حال مكان المعرفة فلا يجب الاجتناب عن المشكوك فيه ويمكن ان يقال ان الحال في
 هذه الصورة على المنوال في الصورة السابقة اذ غاية الامر خروج صورة الجهل عن نفس الاطلاق وان
 هذا من النظم بعدم التكليف دلالة الاطلاق على انقضاء التكليف في صورة عدم امكان نعم يتأني لذلك
 في صورة ثبوت المفهوم كما هو مقتضى فهم الشافعية من القول بالتحصيل في التفتيد بالصفة مع القول
 بعدم اعتبار مفهومها وكذا مقتضى بعض كلمات المحققين حيث يقتضون ثبوت المفهوم وانما
 الاطلاق الى الفرد الشائع كما ان يتأني لذلك على تقدير ثبوت الاشارة والفظ الاشارة في بين
 وكل منهما مفروض لعدم غاية الامر كون حال عدم امكان المعرفة مشكوكا فيه ومشكوكا فيه
 فلا بد من الشك بالاصل اعني اصل البرائة في نفي المانع فلا منافاة بين انصراف دليل المانع الى
 حال مكان المعرفة واطراد المانع في حال عدم امكان المعرفة وما يكفل المؤنة في حال عدم امكان
 المعرفة انما هو الاصل على هذا المنوال الحال في انصراف الاطلاق في نفي الامر الى بعض الاثر كما لو تردد
 الشائع حيث ان انصراف الاطلاق الى الفرد الشائع مثلا لا ينافي اطراد الوجوب من باب التحخير في
 الفرد النادر وكما في مؤنة عدم الوجوب في الفرد النادر انما هو الاصل وان امكن القول بان
 الحال على منوال ما لو شك في انصراف الاطلاق الى الفرد الشائع فلو كان الوجوب من باب الوجوب
 النفسي فعلى تقدير تعدد الفرد الشائع وجود الفرد النادر يعني على صالة البرائة بناء على كون
 المدار في الشك في الكلف بطل ثبوت التكليف مؤدرا لا يبدل دون مجرد تعلق الحكم بالموضوع
 والا فلا من لا يبان بالفرد النادر على القول بوجوب الاحتياط في باب الشك في الكلف به بتقريبه

المعرفة

بين

لنأني نحققنا الشا الأستعا والبرئة

١٣١

ووجه الاختلاف في
النسبة في التكليف بين
بين الام والآخر بين
الاثبات بالفرد والآخر
بناء على حكومة اصل

بين الاعم والآخر دون القول بحكومة اصل البرئة في ذلك والمثل على تقدير وجود الفرد الشائع والفرد
التادري في الامر على حكومة اصل البرئة ويحجب الاثبات بالفرد الشائع لو كان الفرد الشائع اوفق با
لاشكال بناء على وجوب الاختياط واما لو كان الوجوب غييا فلو لم يات الاثبات بالفرد التادري وعدا
على تقدير تعدد الفرد الشائع وكذا كفايته على تقدير وجود الفرد الشائع مبني على حكومة اصل
البرئة ووجوب الاختياط في باب الشك في التكليف بتردده بين الاعم والآخر لا فرق في ذلك
بين كون المذار في شك في التكليف على ثبوت التكليف في مورد الاثبات وكون المذار في ذلك على
مجرد شغل الحكم بالموضوع اذا الفرض ثبوت التكليف في مورد الاثبات بل لا منافاة بين انصراف
الاطلاق في مورد الامر الى الفرد الشائع وكفايته الفرد التادري كما يكون الانصراف من جهة مجرد القلب
مع القطع بعدم الفرق بين الفرد الشائع والفرد التادري وكفايته الفرد التادري عملا باحتمال خلو الفرد
الشائع من الخصوصية وكون الانصراف من جهة مجرد القلب بناء على القول بحكومة اصل البرئة في باب
الشك في التكليف بتردده بين الاعم والآخر ويمكن القول بان المفروض خصنا الدليل على تمامية
الاطلاق كما افترضنا بغيره لعدم التمول لحال عدم امكان العلم فيحصل الظن بعدم المانعة اتم لان
يقال ان يمتنع جهة هذا الظن على جهة مطلق الظن لان يقال انما في جهة بناء على جهة الظن لنا
من المصلحة بالواسطة ولو على القول بجهة الظنون الخاصة ويظهر الحال باحترام في الاصول في
جهة استقرار الاثبات في كل لزوم جهة القياس لو كان ثبوت الحكم في الاصل باللفظ لو كان الظن
الحكم في الفرع ناشيا من اللفظ بثبوت العطف مع ان الظن بعدم المانعة لا يكون ناشيا من اللفظ
ولو بالواسطة بل منشأ الظن عدم الظن بالدليل على المانعة بعد الاستقراء نظرية فاذكرو صاحب
المقام في الدليل الرابع من كون المذار في صالة البرئة على الظن يعني فيحصل الظن بالبرئة بواسطة
عدم الظن بالدليل على التكليف فالامر في المقام من باب التقارن ويمكن ان يقال ان الاطلاق يدل على
انقضاء التكليف في صورة عدم امكان المعرفة من باب المفهوم بثبوت المفهوم لاطلاق المنصر
الى بعض الافراد باقتضاء الانصراف بامتناع حكم المنصر في غير المنصر فيه ومن انصراف الاطلاق
الى الفرد الشائع فيضو انقضاء الحكم في الفرد التادري والوجوب شيوع الفرد بتردده في الدليل على
جعل المطلق المنصر الى الفرد الشائع من باب المفيد فاعتق عبد الله اعتق عبد الله اذا من

بعد من الظن في صورة ان كان الحكم

في

فِي الشَّكِّ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ وَالْمَنْفَعَةِ

١٣٢

الظهور والعبد في العبد ذي راسل احد فلو كان المتكلم في مقام البيان واقتصر على الاطلاق للنصرة فهو كما شفع عن عدم اطراد الحكم في غير الفرد النصر اليه وليس غير وسكونا عنه مشكوكا فيه لانه انما يتم ذلك على تقدير كون الانصراف موجبا للظن المستقر بعدم دخول غير الفرد النصر اليه كما هو المفروض في باب النصر في اطلاق دليل المانعة الى صورة امكان العلم لا الظن البديهي والاطلاق كان الانصراف موجبا للظن البديهي فلو ظن بعد التنبؤ بدخول الفرد النادر شك فيه فلا مفر وان قلنا ان الفيد الملتقط به بلفظ الفيد الفيد الملتقط به يختلف حكمها ومن هذا دلالة التكرار في سياق النفي لو لم يكن النفي النفي الجنس بخلافه على نفي الجنس عدم رجوع النفي الى الفيد كما لو كان النفي النفي الجنس ان اختلف الامر بالظهور والنصب مع ان الفيد اعني الواحد لو كان مذكورا لكان النفي راجعا اليه رجوع النفي الى الفيد وكان المدلول بثبوت ما فوق الاثنين وكذا ظهوره في الجمع المتكرر في الطبيعة وعدم رجوع النفي الى قيد الحقيقة والى قيد الواحد وظهوره في الوجوب الظاهر في الوجوب الحقيقي في نفي اصل الوجوب دون نفي التعيين من كون شيوع الفرد بمنزلة التقييد بالفرد لثبوت ثبوت المفهوم قلت مع ان رجوع النفي الى الفيد المذكور ليس امرا مطردا لاجلنا الى دعوى كون شيوع الفرد بمنزلة التقييد بالفرد لثبوت ثبوت المفهوم قلت مع ان رجوع النفي الى الفيد كون المتكلم في مقام البيان مع اطلاقه على الانصراف يكشف عن عدم اطراد الحكم في غير الفرد بالنصرة اليه بينا في الاطراد وفيه الكفاية لا المفهوم لا تجا وهذا في عدم الاعتناء عن مفهوم الفيد وهو جهة عن مقام البيان كما حذرنا في محله فانصراف دليل المانعة الى صورة امكان المعرفة لو كان المتكلم في مقام البيان يكشف عن عدم اطراد المانعة في صورة عدم امكان المعرفة وان كان دليل المانعة شاملا لمحال عدم امكان المعرفة فان كان الشك في ارتكاب المانع فلا يستحق العقاب بقبض عدم ارتكاب المانع وان كان الشك في مانعية الوجود فثبت فيه عدم اعتناء بعض الشكوك كما في الصلوة بالنسبة الى الشك في الجزء بعد الدخول في الجزء الاخر وكما في الوضوء بالنسبة الى الشك بعد الفراغ يمكن القول باصالة البرائة بدعوى التكليف للتوسط الذي يرجع اليه الاصل في اصل النسبة على القول باصالة البرائة بناء على شمول اطلاق تشريع العبادة لمحال عدم امكان المعرفة بها فالأخذ بعدم الاعتناء بالشك في الفيد المعتبر كما يظهر مما ذكرناه فثبت فيه عدم اعتناء

في باب النصر في اطلاق دليل المانعة الى صورة امكان العلم لا الظن البديهي والاطلاق كان الانصراف موجبا للظن البديهي فلو ظن بعد التنبؤ بدخول الفرد النادر شك فيه فلا مفر وان قلنا ان الفيد الملتقط به بلفظ الفيد الفيد الملتقط به يختلف حكمها ومن هذا دلالة التكرار في سياق النفي لو لم يكن النفي النفي الجنس بخلافه على نفي الجنس عدم رجوع النفي الى الفيد كما لو كان النفي النفي الجنس ان اختلف الامر بالظهور والنصب مع ان الفيد اعني الواحد لو كان مذكورا لكان النفي راجعا اليه رجوع النفي الى الفيد وكان المدلول بثبوت ما فوق الاثنين وكذا ظهوره في الجمع المتكرر في الطبيعة وعدم رجوع النفي الى قيد الحقيقة والى قيد الواحد وظهوره في الوجوب الظاهر في الوجوب الحقيقي في نفي اصل الوجوب دون نفي التعيين من كون شيوع الفرد بمنزلة التقييد بالفرد لثبوت ثبوت المفهوم قلت مع ان رجوع النفي الى الفيد المذكور ليس امرا مطردا لاجلنا الى دعوى كون شيوع الفرد بمنزلة التقييد بالفرد لثبوت ثبوت المفهوم قلت مع ان رجوع النفي الى الفيد كون المتكلم في مقام البيان مع اطلاقه على الانصراف يكشف عن عدم اطراد الحكم في غير الفرد بالنصرة اليه بينا في الاطراد وفيه الكفاية لا المفهوم لا تجا وهذا في عدم الاعتناء عن مفهوم الفيد وهو جهة عن مقام البيان كما حذرنا في محله فانصراف دليل المانعة الى صورة امكان المعرفة لو كان المتكلم في مقام البيان يكشف عن عدم اطراد المانعة في صورة عدم امكان المعرفة وان كان دليل المانعة شاملا لمحال عدم امكان المعرفة فان كان الشك في ارتكاب المانع فلا يستحق العقاب بقبض عدم ارتكاب المانع وان كان الشك في مانعية الوجود فثبت فيه عدم اعتناء بعض الشكوك كما في الصلوة بالنسبة الى الشك في الجزء بعد الدخول في الجزء الاخر وكما في الوضوء بالنسبة الى الشك بعد الفراغ يمكن القول باصالة البرائة بدعوى التكليف للتوسط الذي يرجع اليه الاصل في اصل النسبة على القول باصالة البرائة بناء على شمول اطلاق تشريع العبادة لمحال عدم امكان المعرفة بها فالأخذ بعدم الاعتناء بالشك في الفيد المعتبر كما يظهر مما ذكرناه فثبت فيه عدم اعتناء

رسالة في تحصيل أصالة الاشكال البراءة

١٣٣

بعض الشكوك فلا بد فيه من الاحتياط ولا مجال فيه لدعوى التكليف المتوسط لقصر عدم شموله
 مما نفع المانع المخصوص المشكوك فيه في بعض المواضع أن قلنا ان المفروض في المقام شمول دليل
 المانع لحال عدم امكان المعرفة فلا بد من تحصيل القطع بخلو العبادة عن المانع بخلاف ما نفعنا
 في اصل المسئلة فلا بد من فيه بالتكليف المتوسط فيها نحن فيه لا يجري التكليف فيما ثبت فيه عدم
 اعتبار بعض الشكوك كالصلوة بالنسبة الى شك في الجزء بعد الدخول في الجزء الاخر والوضوء
 بالنسبة الى شك بعد الفزع قلنا ان المفروض فيما تقدم في اصل المسئلة في باب التكليف المتوسط
 شمول الوجوب لحال عدم امكان المعرفة فلا فرق بين ما نحن فيه واصل المسئلة فيما نقول فيه
 المقام بالتكليف المتوسط فنقول ان مقتضى الامر بالجزء اطراف الجزئين في حال الشك ايضا وادى
 العقل كفاية الفساد الواقعة ومحملة في الظاهر فيجمل عند كفاية الفساد الواقعة ومحملة في باب الشك في
 مانعية الوجود ايضا فيسكت عن الحكم بوجوب الفزع بالقطع ويقول غاية ما ثبت من العقاب تماثل
 العقاب على القناعة بالصلوة المشتملة على ما علم مانعته واما الصلوة المشتملة على ما شك في
 مانعته من باب الشبهة الموضوعية فلم يثبت العقاب عليه نعم لو كان الشك الغير المعبر في المقام فليلا
 فالامر وان لم يكن من باب القياس اذ ليس البناء على الصحة بناء على الصحة الا جهادية بل بناء على الصحة
 العلمية لكن بنا في الكلام في دلالة حرمة العمل بالقياس على البناء به مطلقا حتى في باب تحقيق الشك
 والعمل بالاصل في المشكوك فيه وظهور في اثبات الحكم ومنه الكلام في جواز العمل بالاصل لو لم يتحقق
 الخبر الظن بالبصدد والادلة بواسطة امر من الامور بناء على اعتبار الظنون الخاصة بل بناء على
 اعتبار مطلق الظن ايضا واما لو كان موارد الشك كثيرة كما هو الحال في اصل المسئلة فلا بد من
 شمول اعتبار القياس لظهورها في قلة القيس عليه ومن هذا عدم شمول اعتبار القياس في كل
 المشكوك فيه على الاعم لا غلب وبعد ما مر قولنا في العقل الا بعد ان يقال ان كان دليل المانع
 من باب الاخبار فان كان الدليل مثل ما لو قيل كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره فاستد
 فلا اشكال في عمومته لحال عدم امكان المعرفة بكون القصة المنشأ الواقعة على الاطلاق واما
 الكلام في معاملة الفساد فيظهر بما مر وان كان الدليل مثل ما لو قيل لصلوة فيما لا يؤكل لحمه فيمكن
 القول بانه وان يقتضيه عموم الحكم الوضعي لحال عدم امكان المعرفة والكلام في معاملة الفساد

الكلام في فني
 في باب القياس

في الشك في الخبرين الشرطين المانع

١٣٣

يظهر بما ذكرنا من القدر الثابت من الحرمة المستفادة من بناء على الاستفاضة كالأقل لاظهار تمام الحرمة في حال
امكان المعرفة وما في حال عدم إمكان المعرفة فما الحرمة غير ثابتة نظرا لعدم الحرمة فيها لو كان دليل المانع بلفظ
التي في حال عدم إمكان المعرفة فلا يثبت في الحرمة في صورة عدم إمكان المعرفة كما هو المفروض ويمكن أن يقال إن
الحرمة المستفادة في الصورة السابقة بناء على الاستفاضة ولعلها لا تظهر على نوال الحرمة المستفادة منها
فما القدر الثابت من الحرمة إنما هو الحرمة في حال إمكان المعرفة فلا يثبت في الحرمة في صورة عدم إمكان المعرفة
الآن يقال بعدم استفادة الحرمة من إبانة في الصورة السابقة فيصير الحكم في حكومة العقل بما ملأه
الفساد وعدمه ويظهر الحال بما ذكرنا سمعت نفاذ أن كان الدليل بلفظ انتهى وهو ما بان يقال مثالا
تلبس ما يشتمل على جزء غير ما كوال اللحم في الصلوة وهو من باب النهي عن الشيء مقتضاها التثنية إذا بان يقال
لا يضر فيما يشتمل على جزء غير ما كوال اللحم وهو من باب النهي عنه ولو صفه ولما اقبل التلبس ما يشتمل
على جزء غير ما كوال اللحم وصل إلى المكلف فيما يشتمل على جزء غير ما كوال اللحم وهو من باب اجتماع الأمر والنهي
ولا يرتبط بالمقام ذلك الكلام في المقام في دليل المانع ولا يكفل للشك المذكور بالمانع ولما انقسم الأول
فالنهي فيهما فيفيد كلا من الحكم التكليفي في الحرمة والحكم الوضعي في الفسخ الأول ينصرف في حال إمكان
المعرفة بل ينصرف في حال العلم لكن الأخير يشمل حال عدم إمكان المعرفة ويظهر الحال بما ذكرناه في بحث
دلالة النهي في دلالة النهي فما يقتضيه الفساد على الفسخ في خصوص حال العدا وفي حال التساهل وأيضا
وأن تلك من مقتضى عدم شمول الحكم التكليفي في عدم إمكان المعرفة جواز الاكتفاء بالصلوة مع الشك
فيه المنفرد وإن كانت فاسدة في الواقع فلكل من عدم الشكول إنما يقتضيه عدم ثبوت ^{للمنع} فهو بواسطته النهي
ولا يقتضي جواز الاكتفاء بالصلوة المستحقة على المانع المشكوك فيه حيث لا يقتضي قاعدة علمية بل غاية
الأمر الشك في الحرمة مع عدم مانعة عدم إمكان المعرفة عن طريق الفسخ فلو كان من لزوم الرجوع إلى اعتبار
العلمية من أصل البراءة أو الاحتياط ثم أنه لو شك في ذلك أصل المكلف به وطقن بالاداء بطن غير معتبر
بأن الاحتياط فكذا الحال لو شك في لا يثبت من أجزاء المكلف به أو شرط من شرطه لو شك في ترك
مانع من موافقه وطقن بالأيان والترك بطن غير معتبر إلا إذا قام الدليل على عدم وجوب الاحتياط كما لو
شك في جزء من أجزاء الصلوة بعد التحول من آخرها وشك في جزء من أجزاء الوضوء بعد الفراغ وقد ذكر
المحقق الفطنان القول بأن اشتغال الذمة يقينا بوجوب تحصيل اليقين بالبرائة بغيرها لو شك في

في الشك في الخبرين الشرطين المانع

في

حلو

فِي الشَّكِّ الْخُرُوجِ الْبَاشِرِ الشَّرْطِيِّ الْمَانِعِ

١٣٨

المحقق الثاني بل عن عطى المذكور كونه متفعا عليه بيننا وجوب النية على المباشرة على كون الأمر
باب الاستئناء كما جرى عليه في المذكر لكنه جعل الأولى أن ينوي العاخر بقول الطهارة ويمكن غيره
منها وتحقيق الحال لا يمكن أن يكون الشارع قد جعل المباشرة محل الأحكام إلا لأنه لو طامنت لها كما أن الحكم
في تولية المحن كون المحن من باب لا يخرج مزية أحكام الوضوء كما على العاخر مثلا الوضوء في بعض
الأفعال قبل الفزع فيجوز لثباته بما بعده على المباشرة أن لم يشك العاخر ويمكن أن يكون الشارع قد جعل
المباشرة محل أحكام الاستقلال ففعل الأولى مزية على العاخر إلا أنها الشرعية المترتبة على الاستقلال
على الثاني بترتيب هذه الأفعال على المباشرة لكن أصل الاستقلال والالية لا يكون قابلا للمحصل الشرعي
في باب الوضوء في صلوة النية يكون المباشرة مستقلة ولا يجعلها في نصب الما ببعض الظروف ويكون
الكلفة مستقلة أيضا ولا يجعلها مستقلة لا يخرج قولنا لعدو الثابت من وجوب النية إنما
هو وجوبها في الجملة أي مرددين العاخر والمباشرة الجدي في قدر العاخر على النية وأنه لو كان
صدق القرية منوطا بكون النية من حيث عليه الفعل فيلزم في صلوة النية ووضوؤها وكذا الحج
في بعض الفروض ما عدا صحة العبادة وعدم اشتراطها بالقرية الاستقلال لتأنيب فيها بالنية مع أن
الأدلة اللفظية توهم دلالتها على تنصرف إلى صورة المباشرة لا التولية وأيضا كون الفاعل في المقام هو
المباشرة لا يجدر في وجوب النية عليه لاحتمال تنزيله مثلا لأنه قائم والتأنيب في المقام إنما هو
تخصيص أن التولية من باب الاستعانة والاستئناء لكن لو كان المذكور في المقام على وجوب النية
هو إجماع المحقق فلا يتخصص به الأمر ولا يمتنع به الحال وهو الحال في إجماع المنقول وخبر التوقيف
في تتم المجدد بدل لا عن الفصل فيتنزع المسئلة على حكومة قاعدة الاشتغال وأصل البراءة في باب
الشك في الكلفة به فعلى الأول لا بد من الجمع بين نية العاخر والمباشرة على الثاني يتأنيب في التخصيص
يكفي نية أحدهما لكن يختلف نية العاخر والمباشرة في الأول يجب أن ينوي وضابا إلى الماء الجوهول
لا أوضا كما صرح به في الروض والمقاصد العلية الثاني يجب أن ينوي وضابا لنية المعلوم
وأن قلنا نرجع ما ذكر من نية العاخر إلى فعل المباشرة والافتعال غير مقدور وكيف قصد
به القرية قلنا أن عدم مقدورية الافتعال إنما هو لو كان الفعل غير موطئ بقدره الشخص
وإنما لو كان موطئا في المقام حيث أن المفروض أن العاخر يولي بإختياره لا افتعال مقدور

رسالة في تحيين النيات الاشياء والنية

١٣٧

ويمكن ان يقال ان النية انما تجب على العاقل لو كان المباشرة من باب لا انما يظهر تمامه وعلى هذا فيجب ان
ينوى كاي نوى في صورة الباشرة فيجب ان ينوى قوضا وانما الاستيطان فالذاوية على جعل الاجزاء
والظاهر انهم من النية ولو كان لا وغيرهما من الغير يستجيبا والشخص لثقل الخدشات وتعليم الاطفال
او نحوهما وانما الوكاله هي اخضر من النية لا طراد النية في مثل الصلوة من الميت دون الوكاله وانما
الاكثر فهو اعلم من الوكاله انما تقدم ثم انتم قد اشترطوا العدا في النية ولم يشترطها احد منهم في
الوكالاه والعارف هو الاجماع ليس الا لكن لا يوثق لي قننا الى القناني غالبا مع ان العرفي العام من
باب عدم ذكر اشراط العدا لا ذكر عدم اشراط العدا لا نعم صرح في النهاية بعدم اشراط العدا
في الوكيل وصرح في الشرايع والقواعد نقلا الجواز وتوكيل الفاسق وعن النذرة نقل الاجماع على عدم
انزال الوكيل بالفسق لانه من اهل التعريف الا ان يكون الوكاله بما ينافي في الفسوق في الرخصة فنقل
الاجماع على جواز الوكاله الفاسق لكن اطلاق كلامهم على عدم اشراط العدا في الوكيل بعد شوبه لا طبا
لكن الظاهر ان الامر في كلام اكثر من باب عدم ذكر الاشراط لا ذكر عدم الاشراط من جهة ان الوكاله
وان تجرى في مثل تطهير الثياب لكن المقصود بها في بيان احكامها انما هو الوكاله في الاعمال
المتعارفة لكن تلك الاحكام في مثل تطهير الثياب من باب لا طراد لا صوم الكلام وغاية الامر في توكيل
الشخص فاسقا ببيع زانه مثلا او اضرار الوكيل بالموكل ولا حرمة فيه على الموكل ويرشد الى ذلك ما ذكره
الشهيد في الرخصة في باب عدم اشراط العدا في الوكيل دون الوصي من ان الوكاله لا متعلقة بحق الموكل
وهو مسلط على ثلاث ما لا فضلا عن تسليمه على الموكل او وصيا استثناء على حق الغير من الطفل
والجنون مثلا او الوكيل في شرط العدا في الوصي بعد تسليمه قول تلك الكلمات لثبوت تطهير الثياب
نقول انها طردة في مورد الاجمال والقرض منها انما هو مجرد عدم مانعة الفسق في غيرها فخر في الفعل
ليس القرض منها عدم مانعة الفسق وجواز اعتبار الفعل ويرشد الى الدعوى الاولى نقل الاجماع على
عدم انزال الوكيل بالفسوق عللا لانه من اهل التصرف والنسك بذلك على كفاية تطهير الثياب من
الفاسق مدعوع بانه وارد مورد الاجمال لكونه في مقام حكم اخر اعني بقاء الوكاله ولا يكون واردا
في مقام بيان شوبه احكام الوكاله تقييدا فلا بد في تطهير الثياب من العلم بالشهادة والظن بناء
على حجية في الموضوعات وربما استدلت على عدم اشراط العدا في الوكاله مضاعفا الى ما سمعتم

اشراط العدا في الوكيل وكذا نقل الاجماع على عدم

في التمسك بالخير في الشرط والمصلحة

١٣٨

مع سنة الحاجة الى
الموكيل واستلزام
اشتراط العدالة في
الوكالة

نقل الاجماع بعموم قوله سبحانه و قوله العقود وتوا على البر النقيض قوله صلى الله
والله الناس ساطون على موالهم وبعض ما دل على مشروعية الوكالة دخول النصوص والقوانين عن
اشتراط العدالة في الوكالة الحجج العظم وعمل المسلمين قديما وحديثا فمضى دل على جواز توكيل الكافر
وفي المسائل الموكلة في عقد الكساح لا يشترط ان يكون غادلا بل يصح توكيل الفاسق فيه ايجابا وبجواب
القبول للنيابة واصله عدم اشتراط العدالة اذ لا يتحقق الاستيلاء على المال وفي كل نظر
خصوصا التمسك بخير جواز توكيل الكافر حيث ان الجواز في توكيل الكافر على الكافر لكن لا يجوز توكيل
الكافر على المسلم بانما عا فضلا عن مصير غيره واحاط على اشتراط العدالة في وكيل الموكيل كما على اشتراط
الارشاد والند كره لكن تداعى في التوضيح ان في الوكالة على الكافر الاستئابة على الغير بشرط
العدالة ويمكن ان يقال توجيه الفرق بين النيابة والوكالة لان اشتراط العدالة في النيابة انما هو في
النيابة عن الميت حيث انهم ذكره في الاستئابة عن الحج وانما هي بلا حيلة ان الاستئابة عن الميت
فالفرق بين النيابة عن الميت والوكالة عن الموكل في المعاملات واختلافها باختلاف اشتراط العدالة في
النيابة عن الميت وعدم اشتراطها في الوكالة عن الموكل وبما يوجه الفرق بين النيابة والوكالة
من حيث اشتراط العدالة في النيابة دون الوكالة لان ادلة النيابة في العبادات جملة والعدالة ثابتة
منها انما هو جواز استئابة العادل وجوبها في اشتراط العدالة في النيابة وادلة الوكالة في المعاملات
مطلقة شاملة لتوكيل الفاسق فلا يشترط العدالة في الوكالة لان جواز توكيل الموكيل ليس من جهة
محرم الوكالة بل من جهة امره على الوكالة لا وهو كونه الموكل واليدوان العدم في العبادات والنيابة
والاعمال بصرفها فالعدل يحصل الاطمينان بقوله كقبحه والمعاملات من العقود والهيئات
لان كانت ما يغيب فيها القصور ايضا لكنها لا لفظا دلالة عليها كما سلف عن القصور
اعند بقول البايع ونحوه وطرح اخبار البايع ونحوه وطرح اخبار البايع ونحوه بعد ذلك بعلم القصد
انظر الى ان ظاهر كلامهم في العقود والايقاعات دل على القصد ونحوه والام يتحقق معاملته اصلا
وبعبارة اخرى لا يشترط في العبادات ما يدل على وقوعها مع يتبين انضمام صالة القصد لا يجدي
لأنها لا تكون محتملة على غير الفاعل اي في مقام افرغ فقرة الغير فتبين عتبات العدالة في النيابة
وفي كل نظر ثم ان كفايتهم في الوكالة لا يحجز الفعل والاخبار بالفعل من دون اشتراط العدالة لانما

رِسَالَةٌ فِي تَحْقِيقِ إِصْلَاحِ الْأَشْيَاءِ وَالْإِبْرَةِ

٩٣٩

ما من خير

أدرك كل من الصدور

في باب صدور الفعل فقط وثبوت الفعل عندهم بإصالة صحة فعل المسلم وفي لكل من صدور الفعل وصحة وثبوتها يظهر من بعض الأول الحق كون كتمانهم في الوكالة بغيره الفعل والاختصاص بغيره صدور الفعل مثبت عندهم بإصالة صحة فعل المسلم وإن كان خير إن كفاية الوكالة في الصدور ونسبنا لهم الكفاية في الصحة كيف لا والنتيجة نابعة لاختصاص المقتدين فلا مجال لأصناف الظن بالصحة كما مقتضى أصالة صحة فعل المسلم عند الفاعل مع الاكتفاء بالشك في باب الصدور ويأتي مزيد الكلام أنفاً ولا فلا يفرق في ثبات الصدور بالوكالة وإثبات الصحة بإصالة صحة فعل المسلم من مقتضى شرط العدل في المتيقن استلزام الظن بصدور الفعل بإفادته العدالة الظن بالصدور وبعده بثبوت الصحة ظناً بإصالة صحة فعل المسلم فثبت أن المذكور في أصالة صحة فعل المسلم عند الفاعل إنما هو الظن وإفادته العدالة الظن بالصدور والصحة معا حيث أن شرط العدالة من جهة حصول الظن كما هو الصريح من كلامهم ومقتضى عدم اشتراط العدالة في الوكالة لعدم اشتراط الظن فيها وفي كفاية الصدور فلا لأن القناعة بها إنما هي في باب الصدور فقط وأما في الصدور والصحة معا ولولم يشترط الظن بالصدور فلا يشترط الظن بالصحة أيضاً كيف لا والنتيجة نابعة لاختصاص المقتدين فلا يشترط الظن بالصحة في الوكالة لسووله كان القناعة بها في باب الصدور والصحة إذ عرفت ما تقدم فنقول ما حسبنا أنها على الفرق بين المتين والوكالة باشتراط العدالة في المتين دون ووكالة فهو مدفوع بأن لا اتفاق على اشتراط العدالة في المتين إنما هو في المتين عن الميت في باب الحج وإيرار التسليم على حق الميت في شرط الشخص على ما لا كيف لا وقد اشترط غير أحد العددين وكل الوكيل كما مر وأيضاً سمعت عبداً أئرو في باب عدم اشتراط العدالة في الوكيل دون الوضو من أن الوكالة متعلقة بحق الموكل وهو مسلط على خلاف ما له فضلاً عن تسليط غيره العدل على ما لا يخلاف الوضو إنما تسلم على التسليم على حق العبد الطفل والمجنون مثلاً والمقصود بالانفاق على ما لا يشترط العدالة في الوكالة إنما هو توكيل الشخص على بيع داره مثلاً ولا يشمل التوكيل في قطعه لغيره على من المستول فلا إطلاق له في مودع الإجماع فلا عبرة به واعتبار الظن وعدم موكل إلى الكلام في اعتبار الظن في موضوعات ما حسبنا كفاية الوكالة في قطعه للشباب من دون حاجة إلى الظن بالصدور وبعد الله بالصحة بعد اطلاع الموكل بطلان الوكيل على كيقينه الظاهر فهو مدفوع بما سمعت في لا اتفاق على عدم اشتراط العدالة في الوكالة فلا يثبت

في أشكالي الخيرية الشريعة المصلحة

١٢٤

عن جعل المذلل على العلم أو شهادته على من بعد اعتباره في نظيره الشايب وكفاية الظن بمصلحة على كفاية
الظن في الموضوعات ثم إذا جرى ذكر الوكا لا استثناء بقا محقق أن كل من أبا المصلحة من
يجري فيها الوكا لا استثناء بشا كما وغيا الغنا كما أصل الخلق في الطائفة وتما يقطع الوكا لا الغنا لا
يتعلق غرض الشارع المقدس بإيقاع من مناشه بعينه كالقسط فإن غرضه منه فك الرتبة سواء أخل
المالك أم غيره وكذا الطلاق فإن غرضه منه رفع علفة الزوجية سواء لمصلحة الزوج أو غيره وكذا التوكيل
والبيع وغيرهما من العقود والأقباغات إلا أن يقال أن كل ما ذكره لا يكون جوا للتوكيل فيه ميبث
عموم غرض الشارع وإنما يتعلق غرض الشارع بإيقاع من مناشه بعينه كالحل والصلوات أو
في حال الحيوة لا ما ياتي فلا مجال للتوكيل فيه والمحق أن لا مجال لتخصيص غرض الشارع بغيره بالنقل
أما ببيان عدم اختصاص النقل ويجوز التوكيل وعن العلامة في التذكرة والثاني في جامع المقاصد
والروضه والمقدس والتبدي في الرافض خصا المرجع في معرفة غرض الشارع وربما توهم منه عدم
كفاية الأصل لواقضى اختصاص الغرض بما شرع به وهو غير مقبول فيكون التوكيل في الرافض اختصاص
المرجع في مقام الإجزاء ولا ينافي اعتبار الأصل في مقام العمل سواء اقتضى الاختصاص والعقود وغير
وقد وقع الإطبا على جواز التوكيل إيجابا وقبولا في مورد **ومنها** البيع كما نضر عليه جميع
فلا بد من جامع المقاصد في الخلاف عنه **ومنها** الضلع كما صرح به الشيخ وجماعة فلا
يلزم من بعض نقل الإجماع عليه **ومنها** الوديعة كما صرح به جماعة فلا **ومنها** الحوالة
ومنها القمان والكمال والشركة والعارية الشفعة يجري الوكا لا فيها إيجابا وقبولا بلا
اشكال كما صرح به جميع فلا **ومنها** القراض **ومنها** عقد المزابنة والمساواة كما
صرح به الفضلان والمحقق الثاني وغيرهم فلا **ومنها** الجنازة كما صرح به الجماعة فلا
ومنها الإبراء كما صرح به الجماعة **ومنها** عقد السبق والزمالة كما صرح به الجماعة فلا
ومنها عقد الرهن وقض المهرين كما صرح به الجماعة فلا وكذا أقباضه **ومنها**
الإحان كما صرح به الجماعة **ومنها** الهبة والوقف كما صرح به الجماعة فلا **ومنها**
ومنها الكساح بلا خلاف فلا فرق بين الدوام والانقطاع والخليل **ومنها**
الطلاق بمقامه كما صرح به جماعة **ومنها** الخلع كما صرح به جماعة **ومنها** الخلع كما صرح

الشيء في تحقيق النيات الاشتغالية والبرائة

١٣١

الحق

بجانبه ومنها **الاستغناء** لا شك كميل طلبة الغسلان والمحقق لما في التدبير والكتاب عن
 التيقن بوضع التوكيل في الاقناعات لا الظواهر ولا بلاه واللعان والتدبر والعهد واليمين ومنها
 جملها كرومظا لينة العرقا من الحجر كما صرح به في الذكر وجامع المقاصد ومنها قسمه الى لغز
 طر كزوة والمغس والغسل كصريح به جماعة فعلا ومنها **الاداء** كزوة فيقع التوكيل في اخرجها
 طر بصلها الى المستحق كما صرح به الشيخ وجماعة فعلا بل هو في الشئ في البسوط والعلامة في التحريم و
 الذكر والمحقق الثاني في جامع المقاصد توكيل المستحق بقضاءها وغاها لم يلحق الشئ اخرها كزوة
 نيتا للمصلحة طر بلاه لادلا عليه من قضاة فقد ثبت حكمها شرعا يحتاج في ثباته الى دليل شرعي
 ولادلا لا لثبوتان لثمة فمهمة بالتوكيل ولا خلاف بين الامم في ان تسليمها الى مستحقها بما لا يمتنع بيقين
 ولو لم يكن الى ان سلمت الى الوكيل لا ان توكيل ليس هو ان المأينة الاضناف بغير خلاف وبان توكيل
 النفس لا يستحقها احد بيقينه ولا يملكها الا بعد قبضه لها فيعين له ملكها والتوكيل لا يستحق
 الا ما عين مملكة او كذا واستحق المطالبة وكل واحد من اصل الزكاة والمغسل لا يستحق المطالبة بالمال الا
 الا انسان مختص في وضعه في ذوق غير فاصح على تسليمه اليه وتفصيل الحال وبقول الله تعالى
 بالزكاة ما امر الله من الواجب كالكفارات والتدبر في يجوز التوكيل في ايصالها الى المستحق وفي
 قبضها ممن يخرجها كصريح به في الذكر وجامع المقاصد ومنها **قبض الدين** وابطاؤها
 بلا خلاف كما في الذكر ومنها **تطهير الثوب والبدن** وغیرها مما يجب تطهيره على وجه
 الاستسناة فيه بالاعلان وقال في لسانك فعلا واما تطهير الثوب والبدن وغیرها مما يجب تطهيره
 فانه يجوز الاستسناة فيه لكن كما يمكن جعل هذا النوع عبادة كذلك يمكن اخرجها اذا لينة ليست شرط
 في صحة فان لغرض منها هجران الخاتم ورفا لها كيف لا تفوق فان توقف حصول الثواب على فعلها
 بالعبادات بالنية اقول انه يفتقر على شرط صدق العبادة باشتراط فعلها بالنية وعدم فيفاء في
 البشاعات والرهان المصولة في الشئ في الحرمة والشرطية للعبادة وبالجمله ينال في الكلام ما قد
 بالنية في غيبا والتطهير لو ان كبة الجارية مثلا من دون توكيل واعتبارا مبتنى على صحة فعل
 المسلم حتى الجوارى مثلا بعد العلم باطلاع مثل الجارية على كيفية التطهير واخرى في غيبا بعد
 التوكيل مع العلم بالصدور واعتبارا ايضا مبتنى على صحة فعل المسلم حتى مثل الجارية كما انه

في الشك في الخبرين الشرطين المانع

١٤٢

لا اشكال في اعتباره من جهة اشتراط العدا للبناء على اشتراط العدا الذي مطلق الثبانه وان لم يكن شرط
في مطلق التوكيل لو منع في التوكيل بالاذن بناء على كون الوكا له من باب اذن لعدم ثبوت كون المقام
من باب التوكيل دون الاستثنائه لكن قد تقدم عدم اعتباره في العدا في مطلق الثبانه وعن بعض
شكال في اعتبار التطهير في المقام من جهة الاصل يعني استصحاب الحاشية واصالة صحة فعل المسلم
ونظر فيه بعض اهل علم على ذلك المنوال الحال من حيث تطرق الاشكال لو كان التوكيل بلفظ التوكيل
لعدم مانعة عن صدق الثبانه وثالث في اعتباره بعد التوكيل لو شك في الصدق ودو القصد على
فرض الصدق ودو مقتضى ما سمع من طريقة بعض كفاية التوكيل وان لم يعلم بالصدق ودو لم يخبر
بالتطهير با الى الجارية مثلا العدا في الطرف الذي كلف في تطهير الثياب يقتضي ذلك ما في بعض
الرسائل الفارسية من كفاية اذن في تطهير الثياب يظهر الحال بما تقدم **ومنها**
استيفاء الحد ودوافها بعد ثبوتها فقد صرح الفاضلان واثنان وغيرهم بغيرها بغير
التوكيل في ذلك ولا خلاف في ذلك فلا سواء كان الحد من حد ودو في حد ودو كذا التزاد والتزاد
حد ودو لاديتين كحد القذف ولا فرق في حد ودو لاديتين من حضور المستحق وغيبته
عن بعض الشافعية المنع من التوكيل في استيفاء حقوق لاديتين في غيبته المستحق انه لا يثبت
بقوله الاستحقاق عند الغيبة لاحتمال العفو وبانه بما يرق قلبه حال حضوره فيستطرد الغضوب
وليس ثبتي من الوجهين بشئ ولا فرق في جواز التوكيل مطلقا بين ان يكون الموكل هو الامام او
الجهنم وغيرهما من يصلح لاقامة الحد وهل يشترط في صحة الوكا ليعلم الوكيل باستحقاقه من جهنم
الحد ولا قيل لم اجد احدا تعرض لهذا ولكن الثاني اوجه اذا كان الموكل الامام عليه السلام وقيل
الاظهر الثاني مطلقا لعدم وجوب العمل بحكم الفقيه وحرمة دمه وقيدان العموم لا يشمل الضم
الوكا له **ومنها** الدعوى والمرافعة وايضا الحقوق وايضا حكاما عند الحاكم كاختصاص
الشاهدين واستشهادهما كما صرح به في المبسوط والشرائع والقواعد والفحوى والتدقيق
جامع المقاصد والكفاية نقل **ومنها** المطابقة بالحقوق مالتية او غيرهما في قطع التوكيل
في استيفاء المضام كما صرح به في المبسوط والفاضلان والمحقق الثاني وغيرهم فلا
وعن الثالث المصحح مانه لا فرق بين النفس الطرف **ومنها** القضاء والحكم بين النظر في

رسالة في تحقيق أصالة الشريعة والبرائة

١٤٣

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

لا أشكال في عباده من جهة شرط هذا لا يمتنع فيه التوكيل من الإمام عليمنا وثابتنا إذا كان مادونا
في التوكيل كما صرح به في المنوط والمنذكر والتميز وجامع المقاصد والمسا لك خلا ولا يصح من الغيبة
وما في الغيبة التوكيل غيره لأنه إن كان جامعاً لشرائط الفتوى كان مستأياً للتوكيل كونه فاشاً للإمام ثم
والإم يتصور كونه فاصيلاً ما اتفق عليه الأصحاب من شرط اجتماع شرط الفتوى في الغيبة لكن من المحقق
الفتوى وجواز الغيبة من الغائب من جانب المجتهد ويجوز الاستئانة في الحلف بعد وجوبها من جهة
الدين فيضيق التوكيل في تسليمها أو تسليمها بلا خلاف فلو أمنا بالإمام في الأدلة لا نستطيع التوكيل أو
فمنها الوضوء والغسل والتيمم مع القدرة بها على الوجه الذي أمر به الله تعالى من الأركان
في ذلك من الواجب منها مطلقاً ولو بند ودخوه والتدب كذا ولو لم يكن زانفاً الميراث ولا
من ما يقصد به الجملة لصلوة لنفسه وغيره بالاستيغناء عن الميت والحج والوضوء والغسل
لصلوة الاستيغناء ليس أكمل لصلوة حيث أنه يجوز التوكيل في صلوة الاستيغناء ودون الوضوء والغسل
فلا بد في صلوة الاستيغناء ولو أريد التوكيل فيها من التوكيل في الوضوء أيضاً وأما إذا كان المكلف
غائراً عن الأتيان بالوضوء والغسل على الوجه العنبر ثم غاب لم يجز الاستئانة أيضاً وجب التيمم
أو الجيرة أو الأفضا على بعض الأجزاء نعم إذا لم يتمكن في الوضوء مباشرة الغسل وبعض الغسل
بعد رجاء الاستئانة بل كذا الغسل في الغسل كما صرح به في الشرائع والقواعد والمنذكر والمسا لك
والتروضه وكذلك المسح في الوضوء والتيمم كما صرح به في جامع المقاصد والمسا لك والتروضه
لكن يقال أن مثل هذه الاستئانة لا يعد توكيلاً حقيقة كما صرح به الشيخ والثاني أن أمنا هو مستأنا
ودون هذا المثال لا شك ويظهر الحال بما قرأنا في الآية فقبل أنه لا يجوز التوكيل فيه والاستئانة
وظاهر الإجماع عليه وهو أنه لا نقول بوجوب تيمم المباشرة في الجهر عن الغسل وبه من الغسلات في
من باب التوكيل في الصلوة لا التوكيل في السنة ومنها الصلوة اليومية إذا قضاها مع التمكن
عن الأتيان بها حيث يكون المكلف حياً ومثل ذلك صلوة الأيات و صلوة العيدين و صلوة الخطب
وغية هاتم يجوز الاستئانة في قضاء الصلوة اليومية والاستئانة عن الميت كما صرح به في جمع من الأصحاب
فلا بد من الإجماع عليه بل منهم العلماء في المنكر ومنها الصوم الواجب ما دام
المكلف حياً بلا خلاف بل كذا المنذور كما قرأنا في الأعيان نعم يصح الاستئانة في قضاء

في إنبائك الخبيث في أكثر طريق المانع

١٢٢

الصوم الواجب بعد الموت بغيره أو استبصار ومنها الامتناع من اكل الميت كما
 صرح به الفضلان والحقق الثاني بل الظاهر اتفاق الاصطحاب على منع اكل الميت لا سيما في
 بالصوم ولا يصح الاستثناء فيه ومنها الحج الواجب مع حيوة المكلف وقد روي في الامانة
 واما بعد الموت فيجوز الاستثناء فيه بالاعلان تحقيقا وظاهرا مستقيضا للتصوم والتطاهر
 وكذا مع غيرها المكلف عن الايمان به طاعة المندوب بمن فيجوز الاستثناء فيه مطلقا ومنها
 الايمان كما صرح به الفضلان والهاددان والثانيان وغيرهم فلا يدل الظاهر اتفاق الاصطحاب عليه
 ومنها القسم بين الرقاب بالاخلاق لا قبل ظهور غلظتها بيد النج وضمنتها
 استثناءا فالاخرى بين كون الوكيل محررا بالزوجه لا ومنها الظاهر والامانة
 واللذان والفساد بالاخلاق نقلا ومنها التذرع والعهدة كما صرح به جميع فلا يدل على
 خلاف فيها ومنها قتلة العترة بلا اشكال لانها استبصارا لرمح فكيف قبل الوكيل
 ومنها الرضا بلا اشكال لظهور غلظته بالمرضعة والمرضعة لا نه تخصر باناء الحرة التي
 واشتداد المحرر بل بالمرضعة ومنها الاستيلاء قال التذكرة لا ينصرون الوكيل الذي
 الاستيلاء لانه متعلق بالوطى والوطى مختص بالفاعل ومنها الخيانة بلا اشكال لانها
 ظلم متعلق بفاعلهما حكمها من المباشرة ومنها القود بلا اشكال كما هو ظاهر ومنها
 جميع المعاصي والمحررات كالغصب السرقة وشرب الخمر والزنا ونحوه فيجوز ان يحرر الموكلف
 نعم قال المقدس ان الموكل اذا نبت عليه لعقاب ومنها الميراث كما صرح به في
 التذكرة والتحريم بمعنى عدم جواز التوكيل في كونه زائلا لا في قبض الارث فان الوكيل فيه جائز كما صرح
 به في التذكرة ولا اشكال ومنها اذا شهدا له واقامتها كما صرح به الفضلان والثانيان
 وغيرهم فلا يدل لغيره فيه ومنها رد السلام كما صرح به الحقق الثاني قال الظاهر ان رد
 السلام لا يصح التوكيل به بل هو متعلق بنسب عليه ووجوبه فوري فالتوكيل مودى فواء الى وقال
 وهل ينعى السلام بالتوكيل بعد سلاما شرعيا فوجب رد جوابه فينظر من اطلاق قوله السلام واذا
 حيثهم من حمل على المعهود اقول لا اشكال في عدم قبول اطلاق الاية لصورة التوكيل مع قطع
 النظر عن عدم اعتبار الاطلاقات الكتابية في الكلام فيما اختلفت في جواز التوكيل والاستثناء به

رَبَّنَا فِي تَحْقِيقِ النَّاسِ الْأَشْيَاءِ وَالْبَرَاءَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ميد وهو ايضا امور في منيها الجماد تحكم ثلثه منهم الشيخ في المبسوط والسيوط في التبيين شاربا بانه لا
 يتصل لنيابة فيه بحال لكن قال الشيخ وروى انه يدخله وحكم جمع اخر فعلا بالقصة منهم الفاظ لان في
 الشرايع والقواعد كمنها فيد بقولها على وجه حكم في جامع المقاصد بعد ان علل جواز التوكيل في بعضها
 بان الغرض حرمة المسلمين حفظ عبود الذين ليس الغرض مقلنا بعين موكل من وجب عليه من اسم
 يتعلق به الوجوب قال الا ان يتعين المكلف لذلك بتعيين الامام لا لشدة بلائه في الحربا ويجوزة ⁴
 وفوق عقله ونحو ذلك من المصالح وكذا لو تم على المسلمين عدد توقف لتفيع عليه فانه يتعين وان
 لم يعينه فلا يجوز وهذا المعنى هو المراد بقول المصنف على وجه وحكي في التبيين عن بعض الفضلاء القول
 بصحة النيابة في المقام ومن المنزلة ان الجماد لا يوضح لنيابة فيه بحال بل من حضر المفضل لان كل من حضر
 المصنف توجه فحضر المفضل عليه وكذا كان او موكل وان لم يحضر المصنف لا يتعين الامام عليه الخروج
 فانه يجوز ان يستنيب وليا من يجاهد عنه على ما رواه اصحابنا انتهى ويظهر من كلامه لا يجازي
 على صحة التوكيل في المقام في الجملة **ومنها** الاقرار خيانتهم قد اختلفوا في صحة التوكيل فيه في
 التبيين وجامع المقاصد والتمريض القول بعدم الصحة وعن الشيخ في المبسوط والخلاف وابن هرون
 القدوس القول بالصحة وعن العلامة في الارشاد والقواعد والتذكرة والنهاية التوقف والتفصيل
 في محله هذا وعلى القول بعدم صل التوكيل بالاقرار نفسه اقرارا لا يترد فيه في القواعد والارشاد
 وكثيرا القواد من جهة ان امره بالاخبار بان زيدا يستحق منه كذا متضمن للاقرار ومن جهة ان التوكيل
 في الشيء لا يكون اثباتا لذلك الشيء كالنوكيل في البيع فانه لا يكون بيعا وكذلك الامر لا يكون امر
 وعن الايضاح الجوزة بانه لا يكون اقرارا تعليلا بان الاقرار اخبار والتوكيل انشاء واللفظ الواحد لا
 يمكن استعماله فيهما في حالة واحدة لان الاخبار يستلزم احتمال الصدق والكذب لانه مسبوق
 بنسب يعتبر بظا بقتها وانشاء يستلزم عدم احتمال الصدق والكذب بعد سبق النسبة
 فيه وان الانشاء معلول للفظ والاخبار غير معلول للفظ وعن بعض الاصحاب بان المتعبر بالقراد
 ان كان كذلك لا على الحق بالمطابقة او النظم فلا اشكال في عدم كونه اقرارا وان كان المتعبر بطرفي
 ما يدل على اذعان المتدعي عليه بصدق الدعوى ولو بالانضمام العرفي والافعال والاشاذاظ
 اشكال في دلالته على الاقرار ومرجعه الى التوقف وتحقيق الحال فيقول الى محله **ومنها** تلك

لشأن في باب الاشتغال بالركعة

١٤٦

الركعة

في باب الشك في مكلف به وجوب السيد السند القوي على القول بذلك في شرح المفاتيح أيضاً
 لكنه تمسك بوضع الفاظ العبادات للصحيح وقيد أولاً بمقتضى على الاشتغال في تفرغ القول بوجوب
 الاحتياط في شك في مكلف به جزء أو شرطاً أو مانعاً من باب الاشتغال في ثمة التراجع في القول بكون
 الفاظ العبادات موضوعاً للصحيح أو لا نعم بحسب كون رفع الشك في الجزئية أو الشك في المانعية
 بالأصل على القول بالوضع للاعتم وجوب الاحتياط على القول بالوضع للصحيح قد ظهر من شأنه
 فيما تقدم وثانياً ان لا قوى القول باصالة البرائة في باب الشك في مكلف به جزء أو شرطاً أو مانعاً
 كما سمعتنا وسالنا فاصرح المحقق الفقيه في الغنائم أيضاً بان الأصل في الاجراء التأكيد تمسكاً بانه
 مع انقضاء الجزء يتبين الكل حتى ثبت خلاف مرجعه الى وجوب الاحتياط وهو ما خوذ من العلامة لكنه
 ينافي ما جرى عليه في الاصول من القول باصالة البرائة في باب الشك في مكلف به جزء أو شرطاً
 أو مانعاً لكن كلماته في الغنائم مبتنية على وجوب الاحتياط وربما يقال لان الأصل في الزيادة البطلان
 عما كان او سهواً نظيره ما جاز لا طباء ويندفع بان اظاهر الغرض من الأصل هو القاعدة
 ليس بجي ان كثير من الاشياء لا يفسد المجهون كما ان كتاب كثير من الامور في الصلوة لا يوجب الشك
 الا ان يقال ان مورد الأصل إنما هو مورد الشك والغشائنا ذكره مقطوع العدم وقد فصلنا
 الكلام في الغنائم في لساننا هذا ما كتبني سواي لا عصاً وقد اتفق قبل ما سمعته في الغنائم
 التامل في الركن ورسمت فيه كلمات في القوامد المنفردة التي رسمها ورسمتها في قضاة غفيرة
 متعاديه واردة في الحال ان رسم تلك الكلمات في الغنائم حدراً من اندراجها في التراجع كما
 المناسب بغير الوضع والاسلوب لكن ضيق الحال تضاعف عن ذلك ولفظ تلك الكلمات قد
 ذكر السيد السند المحقق في شرح المفاتيح عند الكلام في تكملة الاحرام ان التمهيد في زيادة الركن لا
 يوجب بطلان الصلوة في موضع منها ما لو زاد النية في الصلوة سهواً فان زيادتها موجبة لنا كيد
 نيابة لا سنداً من الحكمة عنها على المشهور ومنها ما لو ظهر للحطاط ان صلوة كانت ناقصة وان
 الاحتياط مكل لها فافترقه ما زيد من النية وتكبير الاحرام ومنها ما لو سلم في الصلوة قبل الانمام
 وشرع في صلوة اخرى بدون فعل المناجاة لانه لم يزم سجدة التمهيد أيضاً ومنها ما لو وقع المأمور
 سابقاً على الامام سهواً ثم غاد الى المتابعة ومنها ما لو زاد سجدة واحدة ان جعلنا من التبعين كما

في الشك في الخبرين الشريطين المانعين

١٣٨

ومنها ما لو اتم المسافر حتى خرج الوقت ومنها ما لو زاد ركعة مستقلة على الركوع والتجديدين من الصلوة
وقد جلس قبل الركعة الرابعة بقدر القسمة بقوله منها ما زاد النية سهواً كلماتها مأخوذة من كلام
الشهيد في التوضيح بأن كلامه قال سابعاً علماً يأتي من كلامه فيستثنى من زيادة الركن عند النية فإن
زيادة ما غير مبطلة مع عدم التلطف لأن الاستدانة الفعلية أقوى من الحكمة ولا كفالة بالحكمة إنما
بناءً حدراً من الحجج والصحة لو فرض لا كفالة بها فغير ذلك فالبطالان يحتاج إلى دليل وليس في
مجرد العزم على الصلوة بالقلب ما يبدل عليه اللهم إلا أن يراود زيادتها القصد لا بمقتضى الفعل إلى
الخرفا فان البطلان محقق لا يستلزم ذلك رفض الفعل السابق وبطلان الاستدانة بالحكمة
أو نقول أن زيادتها على هذا الوجه لا يتحقق إلا مع المفارقة للخبرية ومعها يتحقق البطلان أيضاً
بكل منهما وإن استلزم اجتماع معزات كما في زيادة القيام الشرط بالركوع لكن في توقف النية
على ذلك بحث فان المراد من زيادة هذا الركن صورها وخفيقتها والام يتحقق زيادته وركن
ح يتصور زيادة النية بدون التكبير إن كان مفادتها من جملتها واجباتها إذا برادها إلا
إلى الفعل على الوجه المخصوص ولا يتوقف البطلان على لائيا جميع ما يفتقر إليها كما لو زاد ركعتاً
بغيرها نيتاً ولا ذكر ونحو ذلك ويكون الفرق بين الأمرين بأن حقيقة الركوع لا يفتقر بدون ما ذكر
ومن ثم لو ركع كذلك ونسي في الواجبات حتى ترتفع منه واجباته إلى أن يدخل في السجود مطلقاً
بخلاف ما لو أتى بالنية ونسي مكانها للتكبير فإن الصلوة لا تنقصد فضلاً عن أن يكسر
فذلك على أن النية التي هي كمن لا تتم بدون المفارقة للتكبير فكذلك صوته ذلك قوله إن جعلنا
مسقة السجود ركناً الظاهر أنه لم يقل به أحد فيخصر زيادة الركن في السجود في زيادة سجدة إن لا
في زيادة ركعة بناء على عدم بطلان الصلوة بزيادة الركعة والسهو والبطلان طخار وفي الترتيب
نعم عن الإسكافي وكذا الفاضلين في المنع والمختلف والتجريد عدم البطلان إن جلس بعد
الصلوة بقدر القسمة متمسكاً بالصحيحين وإن نسي القسمة غير مبطلة فإذا جلس بعد ذلك
فقد فصل بين الزيادة والفرص ونظر فيها في التواضع قوله ومنها ما لو زاد ركعة يظهر ما فيها
سواءً إن كان في الركن على كون تركه عمداً وسهواً وموجباً للبطلان وكذلك زيادة الأضماث
عدم بطلان زيادته سهواً والذاري في الزيادة على زيادة تمام الركن فليس زيادة السجود من باب زيادة

لثان في تحقيق صا لاشعاع والبركة

١٢٩

الركن وكذا كونه قاطعا لوجوب تارك لغيره المنسوق ليدخل فيه حيث انه قد ذكر في الشرايع في بحث الخل
 ان الشهور ان كان عن ركن وكان محله باقيا الى جيران كان دخل في ركن اخر عا د الصلوة وكذا ذكر ان
 من ذكر قبل السجود ولم يركع فامركم وكذا من ترك السجود والشهادة وذكر قبل ركوعه فقد تداركه
 وما ذكر انه يشك في القول بكون القيام المنصلا الركوع كما تقدم ضرورة زيادة الركوع وان
 امكن تركه بدون ترك الركوع كما لو ركع عن جلوس ووجوب تارك الشهادة والسجود ما لم يركع فضلا
 عن الاشكال في القول بكون القيام ركعا مع انه لا يبطل الصلوة بترك القلعة المسلم لترك القيام وعن
 الحق في المعبر في بحث التسليم انه قال لا يفسد الركوع ما يبطل الصلوة بالاخلال به على اوجهها
 مقتضى ما صنع في الشرايع حيث اشكال في باب القيام وهو ركوع مع القدرة على القيام بعد اتمامها
 بطلت صلواته وقال في التوضيح ان يترك المصنف حكم زيادة الركوع مع كون المشهور ان زيادة على
 حد تنبيهه فيها على زيادة الكلي في طرف الزيادة فظهر في مواضع كثيرة لا يبطل الصلوة بزيادة
 لكن عن المهتج بالبارع نسبة يكون للمذاق في الركن على كون كل من الزيادة والتقصير موجبا للبطالان
 الى لفظة واحدة ونسب بعض اصحابنا الى ما اشتهر في ذلك المتأخرين وذكر في الشرايع في بحث الخل
 انه لو ذكر بعد الايمان بالشكوك انه كان صلا سائفة صلاته ان كان ركعا والوجه كون زيادة
 الركن مبطل للصلاة ولو سهوا ثم اتمدنا يقال ان المقتضى يكون الركن هو ما يجب تركه وزيادة
 عدا سهوا للبطالان هو الايجاب في الجملة فلا ينافي كون ترك شيئا وزيادة غير موجب للبطالان
 هو الايجاب في الجملة فلا ينافي كون ترك شيئا وزيادة غير موجب للبطالان سهوا في بعض الاحيان
 فلا بأس بعد القيام المنصلا الركوع موجبا للبطالان سهوا في ترك بل في الزيادة بزيادة الركوع اطل
 الشرايع معرقات فلا بأس بجمع عليتين على علول واحد وكذا لا بأس بقول السجود وركن وان كان
 السجود الواحد غير موجب للبطالان وان امكن القول بان الظاهر عن كون الزيادة في الركن موجبة
 للبطالان هو كون زيادة تمام الركن موجبة للبطالان هو كون زيادة تمام الركن موجبة للبطالان
 فزيادة السجدين بان زاد سجدة واحدة وزيادة القيام بان زاد قياما مشغلا على
 تكبيرة الاخرام والقيام المنصلا الركوع ويندفع بان الظاهر من القول بكون القيام ركعا هو كون
 الاخلال به ولو طيلة موجبا للبطالان كما ان الظاهر من كون طينغا القيام من الركن فلا فرق بين

في الشك في الجزئية الشريطية والمناجعة

١٥٠

القيام في حال التكبير الفيلام المنصل بالركوع وغيرهما والمفروض كون القيام موجبا للبطالة في
 ضمن القيام المنصل بالركوع واما السجود فلم يعد احد من الاركان والعقد من الاركان انما هو
 زيادة السجدين لكن المقصود بالقيام العقد من الاركان انما هو القيام في حال القراءة بعد
 تكبيرة الاحرام ولا يشمل القيام في حال تكبيرة الاحرام فاحتمال كون الركن في جانب يادته هو الركن
 المشتمل على تكبيرة الاحرام والقيام المنصل بالركوع ليس بشئ ثم ان المحقق الغني عنه قد حكم في الغنما
 بان السجدين ركن لا بمعنى الشارع المعروف بل بمعنى ان زيادتهما معا يبطل الصلوة وكذلك هنا
 معاوية ان هذا لا ينافي في المعنى لثبوت المعروف والمذكور في سائر الاركان على كون كل من الترتيب و
 الزيادة سهوا كما لم يوجب البطلان الا ما خرج في باب الزيادة وهذا بعينه موجود في التجديدين
 الا ان الركن في سائر الاركان وحداني وفي السجدين ثنائي فالزيادة فيها بزيادة سجدة في قضيتها
 كون الاصل ثنائيا ولا يكفي زيادة سجدة واحدة بخلاف سائر الاركان فان الزيادة فيه بزيادة
 الواحد لكون الاصل وحدا ثنائيا اللهم الا ان يكون السجدة ثنائيا من كل امته واما من السجود لكن لم
 يقبل احد يكون السجود وكذا يمكن ان يكون ما ذكره مبتدعا على حسب ان كون زيادة السجدة الواحدة
 سهوا من باب زيادة الركن فالحاج الى ما ذكره اصلاها للركنية في عدم بطلان التهمة بزيادة السجدة
 الواحدة وربما يتوهم ان مقتضى ما ذكره من انه لو ذكر قبل السجود ما قبل ركع عام ركع كون ذلك
 في السجود مطلقا لوجوب التذرك ومقتضاؤه كون السجدة الواحدة ركعا ويندفع بان الطلوع
 لوجوب التذرك هو الدخول والدخول في السجدة الاولى ودخول في الركعة فتمام السجدة بل تمام
 الركن لكن الا تمام غير الدخول فانقطاع وجوب التذرك بالدخول في السجدة الاولى لا يكشف
 من كون السجدة الواحدة ركعا ثم انه ربما يتوهم الاتفاق في تعيين الاعلى كون القيام المنصل بالركوع
 ركعا ويندفع بان منافي كلام المتقدمين ركعية القيام في تعداد الاعمال الواجبة الصلوة
 واشراط تكبيرة الاحرام بالقيام ولم يذكر وجوب القيام المنصل بالركوع فضلا عن كونه ركعا
 فكذلك لم يذكر في باب الركوع وجوب كون سجدة القيام كذا ووجوب القيام بعد الغني عنه لا يقع اثره
 فضلا عن كونه ركعا وكذا لم يذكر ان من ركع عن جلوسه وان بطل صلوته بل ليس فذا في
 كلامهم في باب القيام والنظر في كل ذلك الشرائع والتابع وما عدا كتاب الفقهاء نعم ذكر في الخبر

لَنَا فِي تَحْقِيقِ صَلَاةِ الْأَرْكَانِ وَالْبُرْهَةِ

١٥١

وَالنَّافِعُ فِي بَابِ الْخَلَالِ أَنْهُ لَوْ تَوَسَّى الرُّكُوعَ وَذَكَرَ بَدَلَهُ أَنْ يَجْعَلَ تَامًا وَرَكَعًا وَمُقْتَضَاهُ كَوْنُ الْقِيَامِ الْمُتَّصِلِ بِالرُّكُوعِ
وَكَمَا لَكِنَّهَ يَتَأَيَّدُ عَلَى مَطْلُوقِ الْقِيَامِ فِيهِمَا رُكْعًا وَبِضَافٍ ذَكَرَ فِي الشَّرَاحِ فِي بَابِ الْقِيَامِ أَنَّ الْخَاطِئَ إِذَا تَمَكَّنَ مِنْ
الْقِيَامِ لِلرُّكُوعِ وَجِبَ وَالْأَرْكَعُ جَاءَ السَّالِكُ مِنْ جِهَةٍ وَجِبَ مُطْلَقُ الْقِيَامِ وَعَدَمُ سَمُوحٍ وَجِبَ بَعْضُ
بَعْدُ وَالْمَجْمُوعُ لَا مِنْ جِهَةٍ خَصُوصًا الْقِيَامُ الْمُتَّصِلُ بِشَهَادَةِ عَدَّةِ الْقِيَامِ مِنْ لَافْظِ الْوُجُوبِ فِي الصَّلَاةِ
فَصَلَاةً عَنْ جِهَةٍ وَكُنْيَةً لَهُمْ لَا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْإِنْفَاقَ الْمَذْكُورَ سَبِيلًا عَلَى الْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهُ مَعْلُومٌ لِلْمُتَّقِنِ
وَأَقْدَمُ كَوْنُ الْعِلْمِ بِالْإِجْمَاعِ مَبْنِيًّا عَلَى كَثَرَةِ النُّقْلِ لَكِنْ إِنْ أَظْهَرَ بَقْلُ الْإِجْمَاعِ عَلَى وَجُوبِ الْقِيَامِ الْمُتَّصِلِ
مِنْ الْمُتَّقِنِ بَيْنَ فَضْلٍ عَنْ نَقْلِ الْإِجْمَاعِ عَلَى كَوْنِهِ وَكَأَنَّهُمْ عَنِ الشَّهِيدِ فِي بَعْضِ قَوْلِهِمْ أَنَّ الْقِيَامَ
بِالْقِسْبَةِ إِلَى الصَّلَاةِ عَلَى إِخْلَاءِ الْقِيَامِ فِي التَّيْنَةِ شَرْطُ كَاتِبَتِهِ وَالْقِيَامُ فِي التَّكْبِيرِ تَابِعٌ لَهُ وَالْقِيَامُ فِي
الْفَرَائِضِ وَاجِبٌ غَيْرُ رُكْنٍ وَالْقِيَامُ الْمُتَّصِلُ بِالرُّكُوعِ رُكْنٌ فَلَوْ رَكَعَ جَاءَ السَّالِكُ بِطَلْتِ صَلَاتُهُ وَإِنْ كَانَ نَاسِبًا
وَالْقِيَامُ مِنَ الرُّكُوعِ وَاجِبٌ غَيْرُ رُكْنٍ ذَلِكَ لَوْ هُوَ مِنْ غَيْرِ نَفْعٍ وَبِحُجَّتِ سَائِمًا بِمَا يَبْطُلُ صَلَاتُهُ وَالْقِيَامُ فِي
الْفُتُوفِ تَابِعٌ لَهُ فِي الِاسْتِحْبَابِ لَكِنْ مَا ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّ الْقِيَامَ فِي التَّيْنَةِ شَرْطُ ضَعِيفٌ وَكَذَا الْحَالُ فِي اسْتِحْبَابِ
الْقِيَامِ خَالِ الْفُتُوفِ قَوْلُهُ فَلَوْ رَكَعَ جَاءَ السَّالِكُ بِطَلْتِ صَلَاتُهُ الظَّاهِرَاتُ الْغُرُوبُ وَالْوُجُوبُ وَالْجُلُوسُ شَرْطُ
رَكَعٍ وَبِمَا قِيلَ بِشُمُولِهِ لِمَا لَوْ جُلَسَ عَلَى عُنُقَادٍ وَوُجِعَ الرُّكْنُ مِنْهُ ثُمَّ انْكَشَفَ الْخِلَافُ قَبْلَ التَّجَوُّدِ فَعَلِيَ
ذَكَرَهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقِيَامُ ثُمَّ التَّجَوُّدُ لَكِنْ عَنْ بَعْضِ الْقَوْلِ بِعَدَمِ وَجُوبِ الْقِيَامِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ وَالْقِيَامُ
عَدَمُ شُمُولِ الْعِبَادَةِ لِمَا لَوْ تَوَسَّى الْجُلُوسَ وَعَلَى كُلِّ خَالٍ قَدْ جَاءَ الدَّلِيلُ السَّابِقُ عَلَى شَرْحِ الْمَقْصِدِ
حَيْثُ حُكِيَ الْقَوْلُ بِكَوْنِ الْقِيَامِ الْمُتَّصِلِ بِالرُّكُوعِ رُكْعًا عَنْ جِهَةٍ مِنْهُمْ وَنَفَى الْحَدَّثُ الْوُجُوبَ عَلَى الدَّلِيلِ
عَلَى وَجُوبِ الْقِيَامِ الْمُتَّصِلِ بِالرُّكُوعِ وَبِمَا نَقَلَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا الْإِجْمَاعَ الْمُتَّصِلَ وَالْمَفْعُولَ عَلَى أَنَّ مِنْهُ
وَمِنْهُ عَنْ جُلُوسٍ بِالْقِيَامِ أَصْلًا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ وَقَدْ يَتَوَقَّعُ مِنْهُ دَعْوَى الْإِجْمَاعِ الْمُتَّصِلَ وَالْمَفْعُولَ
عَلَى وَكُنْيَةِ الْقِيَامِ الْمُتَّصِلِ بِالرُّكُوعِ وَلَيْسَ لَيْسَ إِذْ مُقْتَضَاهُ الْإِخْلَالُ بِالْقِيَامِ سَهْوًا وَكَلْبَةً أَوْ هَذَا
مِنْ وَكُنْيَةِ الْقِيَامِ الْمُتَّصِلِ بِالرُّكُوعِ وَلَا يَتِمُّ لَوْ كَانَ ذَلِكَ شَامِلًا لِلْإِخْلَالِ بِالْقِيَامِ خَالِ تَكْبِيرِ الْإِخْلَالِ
بَلْ يَحْتَضِرُ الْإِخْلَالُ بِالْقِيَامِ بِحُجَّتِ الْفَرَاغِ عَنْ تَكْبِيرِ الْإِخْلَالِ وَبِمَا نَقَلَ ظَهَرَ أَنَّ الْخِلَافَ فِي الرُّكْنِ عَلَى
كَوْنِهِ الْمَذْكُورَ عَلَى بَطَالِ الشَّهَادَةِ فِي الزَّادَةِ وَالنَّزْعِ كَمَا هُوَ مُقْتَضَى عِبَادَةِ الشَّرَاحِ وَتَسْبِيحِ الْمَذْكُورِ لِبَابِ
الْمَقْصِدِ وَفِي كَلَامِ بَعْضِ أَصْحَابِنَا أَنَّهُ اسْتَمْتَحَ عَلَى أَنَّ الْمُنَافِقِينَ وَكَوْنَهُ الدَّارِ عَلَى بَطَالِ التَّوَكُّلِ

وَرَكَعَ

في أشك في الجزئية الشرطية المانعة

١٥٢

سهوا كما هو مقتضى عبارة المعبر المتعددة والروضة وكون المذاري على الجلال السهو في الترك والتزادة إلا ما خرج في باب الزيادة كما هو مقتضى كلام السيد السند العلي في شرح المفاتيح وكون المذاري في كنية الشيء على كونه ركنا في الجملة أي في بعض الأحوال كما هو مقتضى كلام بعض أصحابنا وأخلفنا لما ذكرنا في الأركان كما هو كلام المحقق في قوله في الغنائم ثم إن المحقق قد عجب في الشرايع والتابع حيث عقد من الأضلال الركن والدخول في ركن آخران يتحلى القيام حتى ينوي أداء متضمنه كون القيام قبل النية وكذا هو عجب نعم بناء على كون القيام كمال النية وكما يجب تنفيذها يسيرا تحقيقا للواقع حال القيام من باب المندمة العلوية على القول بوجوب المندمة العلوية في مثل الغنائم مما لا يكون لامر فيه مبتدئا على الاشتباه مثلا لا يمكن العلم بالامتنان فيه إلا بضميمة كسأل الوجه اليمين مع شيء من الخارج لا ما لا يكون لامر فيه مبتدئا على الاشتباه كالصلوة إلى أربع جهات فان لوجوب في القسم الأخير مبتدئا على شمول طلاق الأمر بالصلوة أو القبلة للصورة امتناع العلم بالقبلة والاعتماد على الجلال للوجوب فذكرنا الحال في الزيادة المعنوية في أشك في الجزئية والشرطية المانعة للواجب ومع ذلك يتفق ما ذكره على كون النية من باب الإحاطة وكذا الحال في كون القيام حال النية وكذا في الرضا أنه يقف على ثبوت ركنية القيام حتى في حال النية ووجهه غير واضح خصوصاً على مذهبه من جعل النية شرطاً خارجاً عن حقيقة الصلوة إلا أن يوجهه باشتراط مقارنتها للنكبة إلى القيام ذكرنا فيه قطعاً وهي لا يتحقق إلا حال القيام وإن خبيراً بان مقتضى ما ذكرنا ركنية القيام قبل النية لا ركنية مطلقة حتى حال النية وفي كلام بعض أصحابنا أنه يعني المحقق تسامحاً بطلان الركن على الغير وكذا اصطلاحاً ثم إن العلامة المجلسي في الجواهر قد ذكر وجهاً في اصطلاح ركنية النية بحيث يتطوّر فيها كون كل من السهو في الترك والزيادة موجبا للبطلان وسواء الركن هو المقوم المزدوجين بجهة واحدة بشرط لا يوجد بشرط شيء فإذا انبجذت واحدة سهواً اعتد في بفردين الركن وكذا إذا انبجذت ركنين في الركن إلا بانفقاء الفردين بان لا يسجد أصلاً وان سجدت لثلاث جهات لا يفرّد واحدة هو الاثنان لا بشرط شيء وأما الواحدة الزائدة فليست فرادها وما هو فردها لاطلاق هذا الوجه هو بشرط أن لا يكون معها شيء إذا انبجذت فردين من فردين من ثلاثين قال وهذا وجه متين أو احداً سبقني إليه ومع ذلك لا يظن أن كلنا قول أن كون المصطلح عليه في الركن هو الموقوف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٢٥٣

يرجع الى كون المصطلح احدا من نظير ما ذكر السيد السند الفقيه الموضوع له في معارض كلام الفقهاء
بالعموم والمخصوص من الوضع للاعتراف على وجه الترتيب كان يقال في الاختلاف في معنى الضم والضم
الصوت المطرب وكونه هو الصوت المرجح بان الموضوع له هو صوت في الطرب والترجيع ونظيره
فكر بعض في نامة الامر من انها موضوعة للتقدم والمشاركة بين القول المخصوص والفعل اي فهو وحدهما
على ما هو المصريح به في احتجاجه على ما في كلام العصكراة وخبر بان الوضع على التبع المذكور فاعلم
في اللغويات والعرفيات والاصطلاحات فلا اعتداده ومع هذا لا يتم بذلك كون زيادة التجديد
سهوا موجبا للبطالان ولم يثبت كون ترك التجديد هو الوجه في بطلان ثم انه على القول بان
القيام المنفصل بالركوع وكما هو المذكور على القيام المنفصل بالمحوى بقصد الركوع التعقيب للركوع والقيام
على القيام المنفصل بالمحوى بقصد الركوع وان التعقيب للركوع الظاهر الاول لا اشكال فيه بل صرح
بذلك السيد السند العلامة في الرياض وهو مقتضى مقال من مطلق وجوب القيام ثم الركوع فيما لو تذكر
قبل السجود انه لم يركع فانه يتم ما لو كان كذلك حال القيام وما لو كان لتذكر بعد المحوى بقصد الركوع
سواء كان قبل الدخول في قوس الركوع او بعده ومقتضا كون المذكر على القيام التعقيب للركوع
القول الثاني مقال من فصل من كون السهو حال القيام قبل المحوى فيجب القيام ثم الركوع في ذلك
الصوت وكون السهو في حال السهو قبل الدخول في قوس الركوع او بعده فلا يجب القيام وصريح السيد
السند على فشرح المفاتيح بكون الواجب هو القيام المنفصل بالمحوى بقصد الركوع بعض التعقيب
بالركوع ولذا فصل التفصيل المذكور في باب ذكر الركوع قبل السجود لكن مقتضى كلامه ان كان
القيام المنفصل بالركوع وكان ان الظاهر ان القيام المحكوم بالركنية في كلام المتقدمين هو القيام
المستلزم بدوام القراءة لكن يتأيد من هذا الصلوة لو قام في محل السجود وسواء كان في ركعة او فرة وهو
جائز في بعض كلام الاعلام من ان ذلك على ان قرات القراءة في سائر السجود لقول الفقهاء
في ضمنها لا يقتضي ضد الصلوة وقيد ان الظاهر كون المستلزم من باب الصفة التوضيحية ولا يربك
ان قرات القراءة لا يستلزم قرات القيام وان كانت الصفة محض صفة فاعلم ان قرات القراءة
سببا لا يوجب مسادا للصلوة وانما ذلك على محذور ان قرات القراءة لقوات القيام وبما يظهر ضعف ما
يظهر من مناهات ذلك مع ان من ضمن القراءة اقباضها لا يبطل الصلوة لا بد من عمل كونه سببا

في السلك الجرحي في الشريعة المانعة

١٥٢

القلبة أو باغاضها مسئلة في النسيان والقيام وهو يرشد إلى كون التصرف المنفرد توقيعه من الغلابة
الحكم بكون القيام ركنا كيف نفق لا يما يطل الصلوة بزيادة في التوضيحات ما القيام فهو ركن في الجملة
اجماعا على ما نقله العلامة ولولا ذلك لم يكن القدر في ركبته لان زيادته ونقصنا لا يبطلان الامع أقامه
بالركوع لان الركوع كان في البطلان ثم قال في التوضيح حيث قد نقل المصنف الاتفاق على كنية القيام
ولم يتحقق ركبته لا بمصاحبة الركوع حصة بذلك لا يمكن القول بعد ذلك بأنه غير ركن مطلقا لانه
خلاف الاجماع بل لو قيل بان القيام ركن مطلقا امكن وعدم بطلان الصلوة بزيادة بعض أفراد ونقصه
لا يخرج عن الركبة فان زيادته ونقصنا قد اعتمد في مواضع كثيرة فليكن هذا منها بل هو أقوى في
وضوح النص ومراجعة إلى أنه لما نقل العلامة الاتفاق على كنية القيام في الجملة فلا يحصى عن القول بركبته
لكن لما لا يظهر كنية لا بمصاحبة الركوع اذ لا ينافي ابطال تركه سهوا وكذا ابطال زيادته سهوا لا
بترك الركوع وزيادته فلا خص من نأخر عن العلامة ركبة القيام بالقيام المنفصل بالركوع وعرضه
من نقل الاتفاق من العلامة تمامها هو ما نقله في سابق كلامه من العلامة في الشبهة من نقل الجاهل السليمان
على كنية القيام وانت خبير بان ما ذكره في تخصيص الركن من القيام بالقيام المنفصل بالركوع مع الا
عنوان بكون الركن هو القيام في الجملة لا العبرة بالكلية مع أنه يمكن ترك القيام المنفصل بالركوع بدون
ترك الركوع كما لو ركع عن جلوس وان لم يمكن زيادته بدون زيادة الركوع كما مر فظهر كنيته في
جانب الترك بدون مصاحبة الركوع فظهر ضعف دعوى عدم ظهور ركبة القيام بدون نقصا
الركوع مضافا إلى أن الظاهر من عرضه كون العرض من الانفصال بالركوع هو المصاحبة للركوع بكون
الانفصال في جانب العرض لا الطول وهو في غاية مخالفة للظاهر فضلا عن أنه على ذلك يكون بطلان
الصلوة مستندا إلى زيادة الركوع وتركه او يكون مستندا إلى زيادة القيام المنفصل بالركوع او مجموع
تركها فلا يكون القيام المنفصل مؤثرا الركن كمنه في ذلك بان حلال الشتر مع رفات الاحكام لا
على عقلية ولا باس باجتماع العرفات اي لا باس بكون كل من القيام المنفصل بالركوع والركوع في زيادة
الركوع وتركه ركنا فيلزم ركنا او تركه ركنا لكن نقول ان الغالب في العلال الشرعية الثانية ومنه
اعتبار عموم العلال الشرعية ثم انه قد ذكر الشهيد في التوضيح ان زيادة الركن هو لا توجب بطلان
الصلوة في شتر مواضع احدها التثنية فان زيادتها لا يبطل بطريق ولا على ما ذكره بطريق

رسالة في تحقيق الصلوات الاشتعالية

١٥٥

أولى الظواهر في الأمر الأول في النسبة إلى الاستدانة الحكيم قوله على ما تقر في مقصودنا من أن
تقدم من كلامه السابق على كلامه هنا أي أنها القيام أن جعلنا مدكا كيف ما اتفق قال كما انما بعض
الاصحاب اخذوا العتق واستغنوا عن الصلاة وعلى ما حققنا من أن يكون مطلق القيام ليس
ليس كما بل قيام خاص لا استثناء ما لها الركوع فيما لو سبق لما مأمور ما منه ثم غاوى إلى التمسك
قال وسياتي الركوع أيضا فيما لو استدرك ذلك في محله ثم تبين قبل رفع واستعمل قبل على
انحاز الشهيد وجاعلها فيها التجرؤ إذا زاد منه بعد سهوا الذي جعلنا الركن منه هو المقتضى الحكيم
كما حققه الشهيد في الذكرى ولو جعلنا الركن مجموع البصدين كان نقصان الواحد أيضا مستثنى
من قاعدة البطلان بنقصان الركن بناء على أن المجموع يهوت بهوان بعض أجزائه خامسها لو تبين
المحتاج أن صلواته كانت ناقصة وان لا خيال مكل لما فاقه بخبره كان الذكر بعد الصلوات أو قبله
على قول قوي ويقتضيه ما زيد من الأركان من التنبؤ بكثرة الأخطار من سادسها لو سلم على بعض من صلواته
ثم شرع في فرضية وظل في سلم فشرع في فرضية أخرى لم يزل بينهما بالثناء فان المرقى من صاحب
الأصول في السلم لا يخلو عن الفرضية الأولى واعتقاد ما يزيد من تكثير الأخطار وعلى ما يقتضيه العمل
إلى الأولى بحمله لا ينفى خبرها كان سهوا كما لو ضل المصطفى أو أنه قد ضل المصطفى ثم تبين عدم
في السلام وعدمه هو الصحيح لعدم انعقاد الثانية لأن محض التمسك بالثانية مؤفوف على التمسك
من الأولى في موضعها والمخرج بغيره ولم يحصل التمسك بتبني ملاحظة كونه في الأولى من غير الذكر بنا
على تخصيص الاستدانة الحكيم بأمر وجودي وعلى التفسير الصحيح في الأضال الباقية عدم
إيقاعها بين الثانية سابها لو زاد كغيرها من الصلوات وقد جلس آخره بفقد العتق
فان الصلوات هي محقة والزائدة معفوة وان اشتملت على الأركان ما منها ولو ان المسافر جاهد في
الفصل ما سابها لم يكن حرج الوقت محصل الصلوات واغتفر في الزيادة ما سابها وكان في الكسوف
وتفتيق وقت الحاضرة فظها والى بالحاضرة ثم يفي في الكسوف وعلى ان انما جمع من الاصحاب
دواء محمد بن مسلم من الباقي في السلم حين يسأله بما أيقنا بالكسوف بعد المغرب قبل الضامات
صلينا خستينا ان يكون الفرضية قال ان خشيت ذلك فأنقطع صلواتك وانقص فرضيتك فإذا
فرغت من الفرضية فارجع إلى حيث كنت قطعت واحسب بما مضى رزاه هو وغيره على الصلوات

في الشك في الجزئية الشرطية المانعة

٢٥٦

بلفظ يقرب من هذا ثم ان الركن يختص بالجزء لكن يبطل الصلوة بترك الطهارة والستر والاستقبال
 عمدا وسهوا ايضا تعريفة بما يبطل تركه عمدا وسهوا كما فيما تقدم من بعض المتعارفين كما ترى وانما
 يكون في تخصيص المصدق ان يحد كونه الترتيب بطلان عمدا وسهوا فاحذ التباديل في التعريف والحد غير
 اليه وقد حكى شيخنا البهائي في بعض تعليقاته الاثنى عشرية انه قد عرفت ان الركن بما يبطل تركه عمدا
 سهوا فقل انه اعترض عليه بخروجه التينة عند بطلان العلامة في التمهني فصرح بان جزءه وكما لا يبطل
 الصلوة بتركه عمدا وسهوا ونفينا بالقول فان كراي المراد بكونه كجزء شرط في الصلوة من
 الطهارة والستر والاستقبال وقال في حاشية اخرى ان الركن في التحقيق جزء او شبهه بالجزء في
 شرط في الصلوة وما يبطل تركه عمدا وسهوا فاك وانما لم تكف بقولنا الركن بما يبطل الصلوة بتركه
 عمدا وسهوا لصديق التعريف على الطهارة اقول ان مقتضى كلامه ان الغرض من الشبهة في الجزئية
 هو الاشتراط وانت خبير بان لا حاجة على لك الى اخذ لفظ كجزء لاختلافه في البناء وبكيفية ان يقا
 او شرط لكن على هذا يلزم عموم التعريف للشرط فيطرد المحذور والادم في التعريف بما يبطل تركه
 عمدا وسهوا فلا بد ان يكون الغرض من الشبهة هو الشبهة في بطلان الترتيب عمدا وسهوا وبجاء
 اخرى للشبهة في الترتيب وانت خبير بان التعريف بمنزلة ان يقال الركن جزء او شرط يبطل تركه
 عمدا وسهوا وفيه ما لا يخفى من التكرار وهو نظير ان يقال الركن جزء او شرط يبطل تركه عمدا او
 سهوا وفيه ما لا يخفى من التكرار وهو نظير ان يقال زيد كالمصدق في الشجاعة شجاع مضاعفا
 الى ان يخرج يلزم عموم الركن للشرط وبالجملة لا ريب في اختصاص الركن في اصطلاح الفقهاء بان
 حيث انهم انما ذكروه في الاجزاء والطلاء على التينة من العلامة في التمهني على اسمها لتفاد عنه غير
 فاخذ الجزء كجزء من شيئا البهائي مع قطع النظر عن غلام ليس على ما ينبغي كذا التعريف بما
 يبطل تركه عمدا وسهوا مع هذا لو كان لشرط على عموم الركن للشرط فالتعريف بما يبطل تركه عمدا
 وسهوا يكفي ويغني عن التعريف بالجزء وكما لا بد من عليك ان هذا الجزء من احد مقتضى
 اختصاص الركن بالجزء فالاعراض بخروج الطهارة في غير المحل ولو وقع الاعراض مكانا لم يفسد
 بصفة التعريف بما يبطل تركه عمدا وسهوا لان ايداء كجزء مع قطع النظر عن غلام وبعد هذا
 اقول ان مقتضى عوى شفاة التعريف خلوه عن ايراد على التعريفين لا ولى مع ان ما رعى على

الذي

الحق

لثاني تحيُّن ضالَّة الاشياء والمرآت

١٥٧

على الاشياء
في الاشياء
في الاشياء

احدهما ايضا داير على الاخر حيث ان التعريف الاول يقتضي عموم الركن للشرط والى ايراد عليه مبنى على اختصاص
الركن بالجزء والتعريف الثاني يقتضي اختصاص الركن بالجزء والى ايراد عليه مبنى على عموم الركن للشرط وعموم
الركن للشرط ايضا اختصاصا بالجزء وبالعكس فسلالة التعريف الاخير غير دلي على التعريف الثاني يقتضي عدم
سلامة غايته على التعريف الاول ومع هذا الواسع في التعريف الاخير يستقيم التعريف الاول ويقتضي
دعوى سقطة التعريف الاخير عدم استقامة كل من التعريفين في الاولين والمفروض ان استقامة
التعريف الاخير يقتضي استقامة التعريف الاول **الثاني** انه لو شك في اشتراط الوجوب
لاشترط الواجب كما هو اقدم على الشك في اصل المسئلة المتقدمة فقد جرى بعض العمل باصل
البرائة بملاحظة ان الشك في الشرط يوجب الشك في الشرط يجري اصل البرائة ومقتضا القول
بحكومة اصل البرائة ولو بنا على وجوب الاخطا في الشك في المكلف به وانكر ذلك بعض ارباب الاطلة
ان مقتضى اصالة عدم اشتراط الوجوب فينا في الوجوب وان كان مخالفا لاصل البرائة لان ان
في الوجوب مستبعد عن الشك في الاشتراط والاصل الجاري في الشك السببي مقدم على اصل الجاري
في الشك السببي نظير دفع الاشتراط في الشك في شرطه العامة فبقي باصالة عدم الاشتراط في
الانتقال الخالف لاصل اعني الاستصحاب على القول باصالة الصفة في المعاملات وهذا القول نظير
القول بوجوب الاخطا في اصل المسئلة لكن يطرق الاشكال عليه بعد الاشكال في اعتبار اصل
العدم كما حزن الكلام فيه في محله بان مدرك اصل عدم بناء على اعتبار اصل عدم انما هو طريقة
العقلاء ولا شك ان طريقة العقلاء فيها غير ليست جارية على الاخطا بالفعل في مورد الموارد
لو كانت جارية على الاخطا بالترك ولعل اخلاو حال الطريقة هنا منشا الاختلاف في مقام شمول
الاطلاق لحال الاشياء في شبهة المحسوسات في شبهة المحسوسات وجوابا عن حيث ان الظاهر
عرفا شمول الاطلاق لحال الاشياء في شبهة الوجوب ونظيره ان لو كان حكمه على الاعتقاد ثم انتهى الى
وكان التعليل بحكم الاجماع ان نص مع عدم شمول المفهوم للعلة على الاخير فينا في استصحاب الحكم مع
علة اخرى للحكم واصل عدم يقتضي عدم علة اخرى قضيت ان طريقة العقلاء جارية على الاستصحاب
مع ابتناء على ثبوت العلة كما ان طريقة جارية على استصحاب الجواز مع احتياج الجواز الى الكل
الشك وبالجمل لا ريب في ان طريقة العقلاء لا تكون جارية على ارتكاب الفعل المشكوك فيه حتى

في الشك في الخبر الشرطي والمنفعة

١٥٨

وان تلك المنفعة في الخبر لا تستغني عن شرط ولا استصحاب تقدم على أصل البرائة ولا سيما لو كان
الشك في الاستصحاب سبباً بالنسبة إلى الشك في أصل البرائة فلذلك ان استصحاب لعدم لا يفيد
الظن ولا يشمله اخبار اليقين فلا دليل على اعتباره لكنه محل الاشكال كما يظهر من الرجوع الى ما خرزنا
في علمه مضافاً الى انه لا يوافق في اتفاق الكلمان فالبادي ما يظهرنا سيدي فان كان كل واحد منهما مقتضى الشك
المستبعد على الشك السببي على تقدير عدمه فواء مدركنا غيبنا الشك السببي لصورة وجود الشك السببي
حيث ان كان يكون اعتباراً للشك السببي خالفاً عن المعارض نظيرة لو انما ظن أصولي فاما يشك في الخصوص
على عدم اعتباراً من سبباً على اعتباراً مطلق الظن في الأصول وتفق هذا الظن في الفرع وكان
الظن لا أصولي والظن الفرعي من نوع واحد كما لو انما الشهرة على عدم اعتباراً مطلق الشهرة فاعتباراً
الظن لا أصولي يلزم من وجوده عدم اعتباراً والظن الفرعي خالفاً عن المعارض ومقابل الكلام موكل الى
ما خرزناه في المرتبة العوائقي فعارض الاستصحابين ولا بد من عليك ان الخلاف المذكور انما يتبين
لو كان إطلاق ما دل على الوجوب مقام الاجمال وكان الوجوب ثلثاً بالاجماع ولما لو كان إطلاق ما دل
على الوجوب في مقام البيان فبالإطلاق يندفع الشك في شرط الوجوب الا ان يكون ما لو وجب الشك
في الشرط فوما يكون الشك في الشرط مستغنى به لا في كراهة إطلاق ما دل على الوجوب من دفع
الشك في الشرط الوجوب ولا منافاة بين كون الإطلاق في مقام البيان او كونه الشك في الشرط من
باب الشك المستقر كيف ولا منافاة بين كون إطلاق في مقام البيان وثبوت التقييد ببعض
القيود ولا يرفع به لك اعتباراً والإطلاق يفتح الشك بالإطلاق بعد ذلك في دفع الشك في
التقييد هذا بعد ثبوت الشرط لكن يشك في الشرط من جهة الاجمال فنقول ان الشرط انما ان
يكون ذاتاً بين المتبائين ويكون ذاتاً بين الأعم والأخصر ما الأول فقطضي أصل البرائة البتة
على عدم الوجوب في صورته وجوباً حاداً المتبائين بناء على كون المذار في الشك في التكليف
الكلف به على افتراضه الابتدائي وما بناء على كون المذار على تعلو التكليف بالموضوع فالظاهر وجوب
الاعتبار وما لو وجد كل من المتبائين في فرع الكلام فيه على الكلام في الجبال الواجب التقييد و
دوذاً بين المتبائين فعمل القول بوجوب الاعتباطية يتأني وجوب الاعتباطية في ذلك وعلى
القول بحكومة الأصل يتأني حكومته أصل البرائة في ذلك وأما الثاني فالكلام فيه انما يتأني

في الشك في الخبر الشرطي والمنفعة

لشأن في تحقيق أصالة الاشياء والبشر

١٥٩

في صورة وجود الفاعل للأخص من رد الاعم واليقين في الشرط هو الاعم الشك في شرط الاخص
فلو كان لاخص شرطاً فلا ياتي في الوجوب في الصورة المذكورة ولا ياتي في الوجوب في الاخص هو اليقين في
نظر في الوجوب وعلى أي حال فقد جرى من جرى على القول بالوجوب سابقاً على القول بعدم الوجوب
نظر الى ان الشك في وجود الشرط يقتضي الشك في وجود الشرط فالشك في وجود الشرط يقتضي
الشك في وجود الشرط فالشك في وجود الشرط يقتضي عدم الوجوب الشك في المقام ما لا شك في وجود الشرط
وعن بعض احوال القول بالوجوب من باب التمسك بالاطلاق نظر الى ان الشك في المقام من باب الشك
في الشرط اي شرط الاخص فيلزم الاطلاق اقول ان الاطلاق القول باصالة عدم الوجوب لو كان
الشك في المقام من باب الشك في الشرط كيف لا وقد سمعت زبيفا القول بالوجوب فيما سبق من باب
اصاله عدم الشرط ولو كان الشك فيه في اصل الشرط والشك هنا في شرط نوع الموجب ولو لم يكن
اصاله عدم الشرط معبوقاً لفرق بين ما نحن فيه وما سبق وبهذا القول لا شك في نظر في
الشك في شرط الاخص هو ليس لزم طرقاً للشك في وجود الشرط بعد وجود الفاعل لا الاخص
المشكوك فيه كما هو المفروض قضية ان الشك في حكم شيء فوعايت لزم طرقاً للشك الشخص في حكم
الشيء عند وجوده وعلى من جرى على القول بكون الشك في المقام من باب الشك في وجود الشرط
يسبق الشك في الشرط وبهذا القول لا شك في القول الاول ان كان المذاري في الشك باصالة عدم
وجود الشرط على استصحاب عدم الوجود فحينئذ استصحاب عدم وجود الشرط انما ياتي لو كان الشك
في حدوث الشرط سواء كان معناه مبيناً او مجعلاً والمفروض في المقام كون الشك في شرط الموجب مع انه
يكون لحالة الشك في وجود الشرط كما لو كان الشخص متمكناً من التصرف في المال لزم في معرض
ما خرج عن التصرف في ذلك بناء على ان الشك في صدق التمكّن بعد عرض المنع حيث ان يخرج يتصرف
الشك في شرط وجوب لزوم اعني التمكّن من التصرف والشك مسبوق بوجود الشرط لفرض
سبق التمكّن على انه قد يكون ما يوجب الشك في وجوب لزوم مسافة لوجود المال لزم في كونه
المال لزم في مقرباً بالمنع عن التصرف في الوجود فلا ياتي في استصحاب عدم وجود الشرط
على وجود المال من قبيل استصحاب عدم الوصف قبل وجود الذات وهو كما ترى وان كان المذاري
على اصاله عدم قضية ان اصل عدم لا يكون معتبراً ولا سيما في صورة الشك في وصف الخلق

في استلزام الجواب الشرطي للمنفعة

واما القول الثاني فمقتضاها القول بالوجوب لولم يتأتى التمسك بالاطلاق من باب جملة الاستلزام
 يظهر من هنا مخرج أن الأمر من باب المفيد بالجملة التمسك بالأصل التاميات في بناء على اعتبار التمسك نوع
 عبر به وجماع يظهر حال فيما لو شك في شرط الإباحة بشئ فذا الأمر من باب عدم المنفعة بل من باب
 البراءة عن الوجوب والخمسة لو كان الأمر من باب الوجوب والإباحة والخمسة والسادس لو كان الأمر من باب
 في وجود شرط الإباحة وشرطية للإباحة لاشتراط الإباحة بقضائها إلى أصل عدم وجود شرط
 الوجوب والخمسة بناء على اعتبار أصالة العقد لو كان شرط الإباحة للصدق الذي هو من باب الوجوب
 عدم أحد الضدين عين لا ختم أنه لو ثبت شرط الوجوب شل في شرط الوجوب أو شرط الوجوب أو شرط
 اشتراط شرط الوجوب لكن شك في شرط شرط الوجوب من جهة الجمال وصل إلى الأمر من باب الوجوب
 بأصالة البراءة في باب شك في شرط الوجوب من جهة الجمال وصل إلى الأمر من باب الوجوب
 يجري على القول بأصالة عدم اشتراط الوجوب مبتدأ الوجوب بناء على كون جزئية القول بشئ التمسك
 من باب تقديم شك السبب لكنه بعيد من جري في الباب المذكور على القول بأصالة عدم اشتراط
 يجري هنا على القول بأصالة عدم اشتراط الوجوب مبتدأ الوجوب ولا يظهر من اعتبار أصالة العقد
 مضافا إلى أصالة البراءة أنه على أصالة عدم اشتراط الوجوب يكون شك في شرط الوجوب
 السبب بالتمسك بالبراءة في شرط الوجوب مع عدم ما يقتضيه اعتبار السبب في شرط الوجوب
 اشتراط الوجوب حيث أنه قد تقدم فيه تقديم شك السبب القول بأصالة البراءة كيف لا واعتبار السبب
 هنا يقتضي الوجوب أما على الثاني فاما أن يكون الجمال من جهة التمسك بين التماسك ويكون الجمال
 من جهة التمسك بين التمسك والآخر أما على الأول فالأصل البراءة على تقدير انقضاء أحد التمسك
 أو يلزمها عدم ثبوت الوجوب أما على تقدير وجودها وجود شرط فلا اشتراط في الوجوب
 عليك أن الكلام المذكور في المقام التاميات لو كان طلاق ما دل على الوجوب كما اطلاق ما دل على
 اشتراط الوجوب مقام الجمال وأما لو كان كل من الأطلاقين في مقام التمسك فالأصل من باب الوجوب
 الذي على تقدير كون كل من الأطلاقين في مقام التمسك كان طلاق ما دل على اشتراط الوجوب مقام
 فعله القول باعتبار الذي يخص لا بد من العمل بالأصل وأما على القول باعتبار النظر في التمسك بين
 البناء على اطلاق ما دل على الوجوب لعدم اعتبار اطلاق ما دل على اشتراط الوجوب بناء لو كان خلاف

طلاق التمسك
 اشتراط الوجوب

لِشَا فِي تَحْقِيقِ ضَالَّةِ الشَّكِّ وَالْإِشْكَالِ

١٤١

مادل على الوجوب في مقام الاحمال وكان طلاق مادل على شرط الوجوب مقام البناء على القول باعتبار
الظن الشخصي لا بد من العمل الاصل اما على القول باعتبار الظن النوعي فلا بد من البناء على طلاق مادل
على شرط الوجوب لعدم اعتبار طلاق مادل على الوجوب اما على الثاني فالكلام فيما يتلوه في حق
وجود الفرد المقتضي للاختصاص من الاعمال الفرد المشكوك فيه لكن الاشكال فيه بناء على اعتبار الظن
الشخصي لعدم ثبوت الوجوب ولا ثبوت الاشتراط في صورة وجود الفرد المشكوك فيه كما هو المفروض
فالذات على اصل البرائة واما بناء على اعتبار الظن النوعي في الثاني الاشكال من جهة البناء على الوجوب بتقييد
شرط الوجوب بتقييد شرط الوجوب البناء على طلاق الاشتراط بتقييد الوجوب ولا ظهر الاخر نظر الى
ان الشك انما يوجب الفئور في شرط شرط الوجوب الاصل لا بد لا يوجب الفئور في شرط الوجوب لا يتبع
الفئور في شرط شرط الوجوب اذا شرط شرط الوجوب لو ثبت لكان مقول للوجوب لكن لو لم يثبت
لما كان شرط الوجوب يقتضي شرط الوجوب فمن هذا الجهة عدم الثبوت يكون موجبا للفئور في
الوجوب وبوجه آخر الشك في شرط الوجوب ناش من الشك في شرط شرط الوجوب الشك
الثاني من باب الشك في الشيء فلا ينعى على عدم اعتبار الشك في الشيء يقتضي اعتبار الظن النوعي لا
بد من الجريان على مقتضاه في شك المستثنى مقتضى عدم اعتبار الشك في الشيء البناء على شرط
الوجوب فيبقى على شرط الوجوب طالما نظير الحال في تعارض الاستصحاب والمورد والمورد
فكما يقدم الاستصحاب لو ارد على الاستصحاب والمورد فكذلك يقدم عدم اشتراط شرط الوجوب
على عدم اشتراط الوجوب وينبغي على الوجوب ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا يتيم لو كان اطلاق ما
دل على الوجوب في مقام البيان واما لو كان كل من الاطلاقين واحدهما في مقام الاجمال فالامر كما تقدم
في القسم الاول ويشبه القسم الاول ما لو وقع التعارض بين المخصوص والمطلق وكان للاختصاص
نوع عموم وتردد في بين خروجي لا يتم بدخوله في الاختصاص وخروجه عن الاختصاص بدخوله في لا يتم
كما لو قيل ان كل العالم ثم قيل لا تكفر الحقوى وشك في تخوي بين وجوب الاكرام بان قيل ان كل
الحقوى وعدمه ويشبه القسم الثاني ما لو كان تردد الفرد في الفرض المذكور بين خروجه عن لا يتم
او الاختصاص من جهة وجوده ومقتضى الاختصاص من جهة لا يتم الاختصاص ان كان الشك في المقتضى لا
المقتضى كما هو الحال في الفرض السابق مع كون الفرد اشكالي لا يتم الا على المقتضى لا يتم

والاطلاق ما دل

في وجهه

اننو
فيل ايضا

في الشك في الخبرية والشرطية والمنعنية

١٥٢

وغيره من الفروع الاخص منه كما لو شك في المثال المذكورين ان قيل اكره النسخ في البغدادى وان قيل اكره
زيد النسخ في البغدادى فاشك في وجوب اكرام عمر والبغدادى عدمه لكن لو ورد لا فرق في موضوعا بين
الخروج عن الاثم والافضل والخروج عن حكم الاثم وحكم الافضل كما لو شك في صدق طين في الحبيب عليه
عليه الطين الموضوع على القبر فيخرج على الاثم وحرمة الطين المذكور بناء على اعتبار الطين النوعي لكنه
فيما لو كان النسخ من جهة الشبهة في الموضوع فهو ما صدقنا وشهو لا مضدا لعدم اعتبار الطين
النوعي في الشبهة في الموضوع مضدا **الرابع** انه سلك الوالد لما جاءه في العفة مسئلا الشك
من التمسك بالاصل والاطلاق في دفع التمسك في خبرية والشرطية والمنعنية مع تجري في الاصل
على وجوب الاحتياط في الشك في خبرية والشرطية والمنعنية وبما اعند ربنا فخره ان الاطلاق هو
رفع الشك فلا مجال لوجوب الاحتياط لاخصاصه بمورد الشك ويصح التمسك بالاطلاق كما هو
الحال في التمسك بالاصل والاطلاق من يقول بحكومة الاصل في باب الشك في خبرية والشرطية و
المنعنية ويرد عليه اولاً انه لا مجال للتمسك بالاصل مع وجود الاطلاق لاخلاق الفاء اذا فساد
الاطلاق هو الحكم الواقع ومفاد الاصل هو الحكم الظاهري فمفاد حكم الجاهل ايا من احدهما من
الآخر ولا ريب ان المذاري في تعدد الدليل على اتحاد الفاء بل انما يمكن من المعارضة فيمكن من المعارضة
وما لا يمكن من المعارضة لا يمكن من المعارضة ومن هذا ان لا يستصحاب المورد لا يمكن من المعارضة
للاستصحاب المورد كما لا يمكن من المعارضة لها ومن ذلك انه لا يفاضل استصحاب جواز الشرع بالاستصحاب
طهارة الماء ولا ريب ان الاصل لا يمكن من المعارضة للاطلاق فلا يمكن من المعارضة بل ليس معاضدا
الاصل لا كالمعارضه ما دل على عدم اشتراط شئ في الصلوة بما دل على عدم اشتراط شئ في الصوم من باب
الاشتمال في الدلالة على عدم الاشتراط وما ذكرنا في اصل الخلاف في تقديم النافل والمفترق لكن لا يراى
المذكور مشترك بين الوالد لما جدره وغيره من تمسك بالاصل والاطلاق وقد يقول التمسك بالاصل
والاطلاق من تمسك به بان الغرض التمسك بالاصل على تقدير انتفاء الاطلاق وليس شئ لكن على هذا
فساد التمسك بالاصل على تقدير انتفاء الاطلاق من الوالد لما جدره اظهرنا ثانياً انه لو خرج المورد
بواسطة الاطلاق عن مورد وجوب الاحتياط قضيه ارتفع الشك فيخرج عن مورد الاصل قضيه
ارتفاع الشك فيخرج عن مورد الاصل قضيه فزال ارتفاع الشك كيف لا في القول بوجوب

ظهر

المنظ

رسالة في تحصيل صياغة الاستعا والبرائة

١٤٣

الاختلاف والقول باصالة البرائة قولان في باب الشك في الجزئية والشرطية والمنفعة وكيف يخرج المنع
عن مورد احد القولين دون مورد القول الاخر المقابل لذلك نقول وثالثا ان المذاق في تعذر الدليل
على استغلال كل من التاميلين والفروض ناطة جريان الاصل بالاطلاق كيف لا ولو اتخذ الاستدلال
وتعد بالآخرة كما لو روى واحد عن واحد عن جماعة وعن عدد المتواتر لا يكون الخبر من المستفيض
ولا المتواتر وكذا لو اتخذ الطريق من ذاك الى ذاك وعمر واستدلاله لكن تعدد بالآخرة لا يكون الطريق متقدما
كيف لا والنتيجة فابعد لا خسر المقتدين اللهم الا ان يقال ان المفروض دلاله الاصل بنفسه على المطلوب
غاية الامر ناطة جريانه بالاطلاق لكن الاصل لا يخرج باناطة جريانه بالاطلاق عن الاستغلال في الدلالة
وليس الدليل هو مجموع الاطلاق والاصل حتى يكون المجموع دليلا واحدا فلا يخرج الامر بعد ذلك
الا ان التعدد هنا خارج عن المغاير في تعدد الدليلين لكن لا بأس به وبما مر من تضعف مانعة
بعض القائلين بوجوب الاحتياط في الشك المذكور حيث تستل في صحة الصلوة مع حل الجزئية بال
والشك في شمول ما دل على عدم جواز الصلوة في الجزئية للحل لكون القدر اليقين منه هو اليقين ثم ان
التمسك بالاصول المفصولة بها اصل البرائة واصل لعدم واستصحاب عدم العرف باستصحاب حال
العقل في كماله والاخر لا سيما والاولى المجدية فان التمسك المذكور في كلامه اكثر منه في غيره يستل
استعمال اللفظ المشترك في معاني متعددة بناء على خلاف تلك الاصول وهو خلاف القول بعد
جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى احد حتى في المشتبه والمجموع كما هو منصو والمشهور في
ارباب التمسك المذكور **الخامس** ان بعض اصحابنا عنون نارة صورة الشك في الجزئية من جهة
عدم النص الغبر واخرى صورة الشك في الجزئية من جهة الجمال الدليل على اركت كما اذا علم في
في الدليل اللفظي بلفظ مردة باحد باب الاجالين من ركبتين يدخل فلهما جازا تحت الاكثر بحيث يكون
الافى بالاكترنايا بالافى قال والاحمال قد يكون في المعنى العربي كان وجب في الغسل غسل ظاهر اليدين
فيشك في ان الجزئية هي التي كباطن لاذن او عكرا بطون من اظاما او الباطن قد يكون في المعنى
كالامر المتعلقة في كتاب السنة بالصلوة بناء على ان هذه الالفاظ موضوعة للمهاتم التي تحفظ
يقطع الجامعة لجميع الاجزاء الواقعة الى قال عددا يتخيل جريان قاعدة الاشتغال هنا وانما صالة
البرائة في المسئلة المتقدمة لفقد الخطاب لفصل المتعلق بالاجزاء تلك المسئلة وجوده

رسالة في تحصيل صياغة الاستعا والبرائة

لشأن في تجنب الصلوات الاستيعا والبراءة

٢٤٥

بالإطلاق المذكور في الشك المشار إليه فلا مثله كالشك في شرط شيء لصلوة المسافر من أحد من الغفم
 لكن يمكن أن يقال أنه لا بأس بالشك بالطلاق في الإطلاق لمقتضى الجمل وكان في لبين قد رتب من
 التقييد كما فيما نحن فيه فلا بأس بالشك بالطلاق المشار إليه في دفع الشك في الاستيعا مثلاً في باب
 صلوة الجماعة نعم لا مجال لذلك بناء على اعتبار الظن الشخصي كذا الحال لو قلنا بأن شرط الإطلاق في
 صلوة الفردى ولو قلنا باعتبار الظن المتوهم لكن يقول أنه ليس الأمر من باب التقييد بل من باب ما إذا لم يرفع
 جمل في باب صلوة الجماعة بحيث يوجب تقييد الإطلاق في قيموا الصلوة بل غاية الأمر ثبوت شرط شرط
 في صلوة الجماعة طوياً يمكن أن شرط المذكور كثيراً بحيث يوجب دفع الظن بالإطلاق في باب صلوة الجماعة
 فلا بأس بالشك بالطلاق المشار إليه في باب صلوة الجماعة ولو بناء على اعتبار الظن الشخصي لأن
 يقال أن الإطلاق في قيموا الصلوة بعد دعوته في مقام البيان أما هو في مقام بيان ما يشترط فيه
 اقتضاء من شرط مثلاً وليس في مقام بيان ما يخص بصلوة الجماعة من الشرط مثلاً فلا مجال
 للشك بالإطلاق المشار إليه في باب صلوة الجماعة وإنما ذكره في هذا الباب في الشك بالإطلاق المشار
 إليه في دفع الشك في الاستيعا مثلاً في باب صلوة المسافر مثلاً ومجيب الكلام في المقام إلى أنه لو زاد من
 من اقتضاء العباد بشرط مثلاً لصلح يجوز الشك بالإطلاق الوارد في جميع العباد في دفع الشك
 في الاستيعا المخصوص بالصنف المذكور مثلاً لا وقد ظهر مما ذكرنا كلام في المقام لعدم ما لو ثبت
 الصدق وكان الشك في العقد فلهذا وما لو كان الشك في العقد باعتبار الشك في الصدق وينصح
 من بعض اختصاص النزاع بالاول حيث انه ورد على الشك في التوضي من صلاة العظماء في العلوي
 الوقاة وأما صلوة الجمعة مثلاً فظاهر لا إشكال في عدم جواز الشك بالإطلاق المشار إليه في دفع
 الشك في الاستيعا مثلاً لأنها لا ان المقصود بالصلوة في قيموا الصلوة بما هو المقصود في يومية لا
 أقل من الشك في شمولها الصلوة الجمعة مثلاً في باب الشك بالإطلاق المشار إليه في عدم وجوب
 حرف العطف بين الشهادتين في التمسك لكن يمكن أن يقال أن الإطلاق المشار إليه بعد ورود
 في مقام البيان وبعد عدم كون الأمر من باب التقييد بل من باب ما هو في مقام بيان ما يتعلق بالصلوة
 بلا واسطة من الجزء والشرط والمنع لا في مقام بيان ما يتعلق بالصلوة من الجزء و

في اشكال الجهرية والسرية المانعة

الشرط والمانع الا ان يقال ان جزء من العبادة جزء لها في عرض جزءها وشرطها شرط لها في عرض
 شرطها وكذا الحال في جزء شرطها وشرط شرطها اي كل منهما شرط لها في عرض شرطها وبما ذكر
 يظهر حال المانع الجهر والشرط فلو تم التمسك بالاطلاق في دفع الجهرية والسرية والمانع فيتم
 التمسك به في دفع الجهرية والسرية والمانع للجهر والشرط **السابع** ان الاصل في
 العبادة ان المحرم ان الاصل فيها الفساد على القول ببناء على حكومة فاعدا لا اشغال الى
 الاصل فيها الجواز يقتضي اصاله الجواز في كل شيء مشكوك المحرم بناء على حكومة اصل البراءة صرح
 بالاول الفاضل السبزواري في بحث صلوة الجمعة من الذخيرة وهو مقتضى كلام المحقق الثاني في
 رسالة الفاضل السبزواري في بحث صلوة الجمعة بطلان البدعة وتعلق يلوح من الشهيد في لروضة عند الكلام
 في سقوط الاذان في عصرى عرض وجعة وعشاء المرفقة حيث قال ومع ذلك لا يثبت الجواز
 قال الفاضل في تعليقها قوله ومع ذلك اي مع تسليم ان البدعة اعم من الحرام لا يثبت الجواز ولا يمكن
 التمسك بان الاصل في الامتياز الا باخذ فان هذا الاصل في غير العبادة فان جعلنا الاصل في
 العبادة ان المحرم حتى يقوم دليل فذلك ولا يلزم التوقف وعلى التقديرين لا يمكن الحكم بالجواز
 لكن صرح الفاضل الهندى في كتاب الصلوة من كشف اللثام بالثاني تعليلا بقوله تعالى وما
 خلفت الجن والانس الا ليعبدون فالخصوصا الصلوة لقوله تعالى رايت الذى يهين عبدا
 اذا صلى وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتهم فى صلوة وبن لك حجة ايضا بعض وهو مقتضى
 كلام الشهيد الاول في شرح الاشارة في بحث صلوة الجمعة وكذا الشهيد الثاني في رسالة
 صلوة الجمعة مع طول كلامه والظاهر بل لا اشكال ان من يقول باطلا المحرم اصاله الجواز
 في العبادة يقول بهما في العبادة لنفسه كالصلوة ونحوها والعبادة الغير كالوضوء
 الغسل والتيمم وكذا في ازالة العبادة التستية والغير وقد حكم صاحب الحدائق باصاله الجواز
 في دفع اليدين بعد الركوع والتجويد اقول ان مستند اصاله المحرم ان كان هو عمومات البدعة
 فهمي تجدى في صورة التمول وما في صورة الشك كما لو ان بفعل الصلوة مع علمه بعد الشك
 وان كان الاظهر عدم مجي البدعة في هذه الصورة فلا جدوى منها فلم يثبت اصاله المحرم
 وليس امر اخر في البين يقتضى اصاله المحرم لكن ما قلناه الفاضل السبزواري لاصل الجواز

١٠٠
 في اشكال الجهرية والسرية المانعة

لثاني تحقيق أصالة الاشياء الكبرائية

في صوم العبادات وخصوصاً الصلوة عليل **الثامن** انه لو تردداً الوجوب بين المتقين والتحيز في القول بحكومة قاعدة الاشتغال في باب الشك في المكلف به يتعين للتيقن وعلى القول بحكومة أصل البرائة في ذلك يتعين التحيز من ذلك تردداً المطلق بين الفرد الشائع بناء على اجمال المطلق وكون الفرد النادر مشكوكاً فيه بحسب الاشكال هذا لو كان دووان الوجوب بين المتقين والتحيز بالاصالة واما لو كان لدووان يتبع دووان التحيز بين الواحد المنفرد ولا يجري حكومة قاعدة الاشتغال لأصل البرائة بل لا بد من اقتصار في التحيز على الواحد بناء على كون التحيز من لاحكام الوضعية بعد ثبوت الاحكام الوضعية بالاستغفال وبناء على اعتبار اصالة العدم سواء قيل بحكومة قاعدة الاشتغال وحكومة اصالة البرائة في باب الشك في المكلف به فذهب ان ضعف التمسك بقاعدة الاشتغال على تقديم الراجح في نقاض الخبر مع رجحان احدهما وكذا التمسك من الحق الفعلي باصالة البرائة على عدم وجوب تقليد العلم وربما اوردوا الدلائل المأخوذة عليه بكون الكلام في الحكم الوضوعي دووان التحيز بين اختصاصها بقول العلم وعمومها بالقول غير العلم دون الحكم التكليفي اي دووان الوجوب بين اختصاصها بقول العلم وعمومها بغير العلم نعم ياتي الكلام في الثاني يتبع الكلام في الاول لكن ينبغي ان يشك بقاعدة الاشتغال على وجوب تقليد العلم تعليلاً بان الظن في جانب قول العلم ويحفل مداخلة الظن في البرائة مع ان التقليد على عدم الاعتداد بهوم الشك بناء على حكومة قاعدة الاشتغال كما تقدم فكان المناسب التمسك بدووان الوجوب بين المتقين والتحيز لصبر المشهور مع قطع النظر عن الاجامات المنقولة الى نحو تقليد العلم بعد الغماض عن البرائة عليه يكون الكلام الى الحكم الوضوعي كما اعترف به الا ان يقال ان مقتضى هذا القول من لوازم الشهرة لكن مقتضى ما ليس من لوازم حركة الظن الى جانب قول العلم اولى من لوازم الشهرة **الشافع** ان المدار في القول بوجوب الاحتياط في المقام على التيقن بالبرائة او التيقن بالاشكال وانفكاكها التمايز تصويرها لو كان التيقن بالاشكال مستملاً على التيقن بالارادة مع التزامه عليه وكيف كان لا ريب في ان المدار على التيقن بالاشكال فلا ينبغي ان يتاخر التحيز في التيقن بالارادة ومقتضى الامتناع على تقدير وجودها معاً وقد تقدم الكلام فيه نعم مقتضى ما قيل به من لزوم الانيان بالفرد الشائع بناء على اجمال المطلق بالنسبة الى الفرد

هذا هو الوجه في تحقيق أصالة الاشياء الكبرائية

هذا هو الوجه في تحقيق أصالة الاشياء الكبرائية

في المسالك الجريئة الشريعة المأبغة

١٠٨

الشائع والاعتماد من القدر النادر على القول بوجوب الاخطا في المسالك في المكلف به كون المدار على
 اليقين في الاذنية اذ قد يكون القدر النادر في المسالك كونه على قية من القدر الشائع لكن في المسالك
 باب القفلة وعدم التعطل بان القدر النادر قد يكون ارفق من الاخطا والافضل بان يرد به في المسالك
 القدر النادر لو كان ارفق من الاخطا مع وجوب الامر في المقام الى كون متيقن الاخطا مسقطا لوجوب
 متيقن الاخطا مع وجوب الاخطا في التعبد اعني كون وجوب متيقن الاذنية مقيدا بعدم الاثبات
 بمتيقن الاخطا وقد تقدم الكلام في الاستقفاط **العاشرة** انه كان للناسب المتكاتب وجوب
 الاحتيال حتى يقول بوجوب الاحتيال في البحوث عنه لعدم جواز اجتماع الامر والهي في المسالك في
 النصيحة حصص الصلوة مثلا بعد الاخطا من عدم جواز الاجتماع اجتهاد بناء على كون اجتماع الامر
 بطلان الهي عنه موجبا للشك او زوال الاجتماع كما هو المشهور بل لم يسبق في القول بقتضه مؤداه الاجماع
 بناء على عدم جواز الاجتماع سابقا فيما اعلم لكن اظفر بالفتا المذكور في كلام احد من يقول بعدم
 جواز الاجتماع ونظيره ما وقع من استبدال السند لعل في الرياض من الفتك بوجوب الاحتيال
 على الفتا في محرمات الصلوة وقد وقع الفتا من المنعدين والمناظرين في بعض عووض صحتها
 بظهر غامر **الحادية عشر** انه قد حكى عن العلامة الحلي في القول بعدم جواز الوقف بالحركة
 الوصل لتسكون استنادا الى تسلازم الوقف بالحركة زيادة الحركة وتسلازم الوصل لتسكون
 الحركة فيهما ما دل على عدم التزادة والتقيض في الصلوة ونظيره في بعض القول بحكم بان لا حوط
 التزاد وجه التنظير عدم شعور ما دل على جواز التزاد في التقيض في الصلوة لزيادة الحركة ونقصها
 لظهور في زيادة الحرف ونقصه كمن الغرض من الاحتيال ان كان هو الاستصحاب فلا بأس بان
 كان الغرض الوجوب فهو ممتنع على وجوب الاحتيال في الشك بالبحوث عنه لعدم قيام دليل على
 الوجوب فالامر في المقام بمنع على وجوب الاحتيال في الشك بالبحوث وعكسها اصل البراءة وقد حكم
 السيد السند البصري فلا بان قطع منزلة الوصل ووصل منزلة القطع غير جائز بل يجب كل ما وجب
 في القول ويستحب كل ما استحب فيقال بعض القول لم اجدهم يحاذرون الكيفية وبنوا على القول
 الحق في القدر في ربي في ذكر الركوع والنجوبة لا شئاع وعمل الاخطا في وجوبه في المسالك في
 اجمع القول على وجوبه في القراءة واما التي اختلفت القراء فيها الاجماع متفق على جوازها في المسالك

في المسالك الجريئة الشريعة المأبغة

في المسالك الجريئة الشريعة المأبغة

لنا في تحصيلنا الاستعانة بالله

١٤١

ففي تحصيلنا

لنؤمن

فما لم يكن في تحصيلنا
ما فعلتموه من
فعل البيان
والتعظيم

السبعة وهي جالبة من لا مطابا لقول بوجوب هذا الفصل في القراءة في الصلوة نحو ولا الضالين وربما
أخطأ في ذلك فبعدوا يا كاستعين لا شيع وقد يقال بلزوم التكون في الوقت بمقدار النفس في
الصلوة في الصلوة والظاهر بل لا اشكال ان النفس هم الجميع الداخل والخارج كل شئ ما ذكر الشك
من اشتغال كل نفس على فتنها هذا الحيوان في الدخول ويخرج الذات في الخروج والجملة بيان حكم المذكور
اجها ما موكول الى الفقه ولما علمنا فظهر حكمها بما سمعنا في باب الوقف بحركة والوصل السكون
عشر ان حكم بعض بوجوب النية بالتراب الحاصل نفسية اختلاف كلمات واما باللفظ في مطلقها
بين التراب الحاصل وجه لا يرضى نظر الى تحقق اشتغال اللفظ بقصد الصيد وعدم يقين البرء
بدون ذلك ونية انه لا يجه في النية قصد الصيد والواجب ان يكون النية بالصيد نية ما في
بين نعم بناء على وجوب الاحتياط في أصل المسئلة يجب ان يكون النية بالتراب الحاصل مع قطع النظر
عماديل على جواز النية بالبحر اللهم الا ان يكون ذلك مبدئا على كون المدة في النية على الاخطا لكن
الاظهر لم ينفق القول بذلك من فائده شئان افعها على كون النية هي الازادة وقد حرمنا الحال
في التمسك بالمعصية في ان النية هي الاخطار والذاعى مع انه بناء على كون المدة في النية على الاخطا
انما يكفي خطأ النية ولا يجب خطأ النية بالصيد ويمكن ان يقال ان القصد في الكلام المذكور
من باب المناهضة لقوله سبحانه فميتوا صعيدا طيبا بناء على كون النية فيه بمعنى القصد لكنه مشا
مع ثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ العبادات والاصل على هذا فميتوا بالصيد الطيب فالأمر
على هذا من باب الحذف وايضا **الثالث عشر** انه لو وقع من النية على الله عليه السلام
الانام عليه السلام صلوة مقام البيان الواجب كان صلوة الشاق عليه السلام فعلمنا ان من عصى في
شك في ثبوت كونه من باب الجحد والاتفاق اي كونه فريدا الواجب كونه من باب الوجوب وشك في كونه
من باب الجحد كونه من باب الوجوب وكونه شك في كونه من باب الوجوب وكونه من باب الاستصحاب
حكم الحق لا يثبت بعدم الوجوب تمسكا بالاصل بمقتضى مشعر في أصل المسئلة مضافا الى ان
بالاستصحاب الفعل الجهول الوجه جري في الدلالة على الوجوب بمقتضى مشعر في أصل
المسئلة ايضا والحق هو الاول بمقتضى تقدم في أصل المسئلة لكن التمسك من الحق لانه لا يخفى
الفعل الجهول الوجه ليس له وجه اذا الكلام في الفعل سواء كان معلوما لوجه وجهه او لوجهه ما هو في الفعل

في تلخيص الخبرية الشريعة المانعة

١٢٠

المستقل النقش لا يشمل ما فعل متعلفا بفعل الخواي الفعل الغير اعني الجزم والشرط مع ان الكلام في الفعل سواء كان معلوم الوجوه مجهول الوجوه كما هو واقع في مقام التعبد ولا يطردها كان في مقام بيان الواجب وما ذكرنا يظهر ضعف ما ذكره الشيخ في فهمه من التهذيب من دلالته في خبره على عدم وجوبها لثانته وقوله ان قول الصادق عليه السلام بعد الترخيع هكذا اصله على عدم وجوب التاخير والالكان ذلك لقوا حيث ان الكلام في باب التاخير في الفعل المعلوم الوجوه والمجهول الوجوه هو فيما كان وقوعه على وجه التعبد ولا يطردها كان في مقام البيان مضافا الى ان الظاهر كون الامر من باب تأكيد الفعل لقوله والتأكيد له باب واسع وما آخر يظهر الخاف انما فعله النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام بناء على وجوب التاخير بالامام مع العلم بالوجوب لو شك في بعض ما فعل متعلقا بذلك بوجه من الوجوه المذكورة وقد حذرنا الحال في محله ومنه ما فعله مولانا الباقر المتناقد عليهما السلام في بيان التيمم ان بعض روايات التيمم لبيان وكذا ما هو الحكيم الا انما عليه فعل النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام في بيان الواجب من الاول ما حكاه مولانا الباقر عليه السلام من وقوفه النبي صلى الله عليه وآله على ما روى بطريق منعده وهو معروون ومثله ما حكاه مولانا الباقر عليه السلام من يتم النبي صلى الله عليه وآله البعد مغائبة غار وكذا ما لو فكر النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام ما غلب في الواجب من الاخيار ورويه زرار عن الصادق عليه السلام في بيان الصلوة وهو معروف ايضا ومثله ما فعل الباقر عليه السلام في بيان التيمم وما روى لكا هله وسلم ان بن خالده عن الصادق عليه السلام يوسع عنهم عليهم السلام في بيان غسل الميت **السابع عشر** استدل مستدل بقاعدة الاستئصال في طائفة من المسائل الاصولية حيث انه قد استدل بها على حجية مطلق الظن وجوب العمل بالخبر المخرج عند التقاضي وجوب تفضيل العلم عند اختلاف قومه وفتوى غيره ما قول ان الحجة بناء على كونها من الاحكام الوضعية واستقلال الحكم الوضعي لا يجري فيها قاعدة الاستئصال بعد اعتبار ما في بالشك في باب التلخيص في المكلف والبراع في الموارد المذكورة انما هو في الحجة بناء على كونها من الاحكام الوضعية واستقلال الحكم الوضعي بناء على اعتبار اصله العلم يكون القدر المتيقن في الحجة هو الخبر المخرج وكذا فتوى العلم فلا يظهر التفرين جريان قاعدة الاستئصال وعدمه لكن في باب

هذا الخبر لا يثبت وجوب العمل به الا في موارد التيمم والصلوة

مبحث في تحصيل الحقائق الأصولية والبرهنة

والاشغال في الكلام في هذه الجوانب

والاشغال في الكلام في هذه الجوانب

والاشغال في الكلام في هذه الجوانب

حجة الظن بطلان البرهنة او فقيدها لادعاء المحجة عدم اعتبار الظنون المشكوكه جديها ومقتضى بطلان
 الاشتغال بناء على كون الشك في باب حجة الظن من باب الشك في كسوف به وجوب العلم بالبناء على
 ما ذكره بطلانها الى الرجوع الى ما حزنه في رتبها لا الممولة في حجة الظن وهذا على تقدير جريان
 قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية واعتبار تلك القاعدة في باب الشك في كسوف به بطلانها
 المتعارضين قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية وقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية
 كما لو اقتضى بعض الظنون المشكوكه جديها لعدم جزئية شئ للثبوت مشكوكه ان مقتضى قاعدة
 الاشتغال في المسئلة الاصولية وجوب العمل بالظن المذكور في الشك على عدم المحجة ومقتضى قاعدة
 الاشتغال في المسئلة الفرعية وجوب البناء على الجزئية وكذا الحال في جواب سلام الذي في غير
 الصلوة حيث انه قد رفع المتعارضين وثيقين ذالين على وجوب الجواب بان يقال عليهم وموتون
 بنوى ذالين على وجوب الجواب بان يقال وعليكم مع الواو ومقتضى قاعدة الاشتغال في المسئلة
 الاصولية وجوب العمل بالوثيقين لرجحانهما بالنسبة الى الوثوق واليقين استدل بذلك بعض الفيل
 على وجوب العمل بالوثيقين ومقتضى قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية وجوب الجواب بان يقال
 وعليكم والحق ما عدا ذلك في المسئلة الاصولية بناء على تقديم الاستصحاب للورود وعند
 المتعارضين بطلان الحال الرجوع الى ما حزنه في اصولنا الكبرى كذلك مسائل الممولة في متعارض
 الاستصحابين ومقتضى القول بالتساط في متعارض الاستصحابين والاراد والورود مطلقا او
 في مورد واحد القول بالتساط مطلقا ومقتضى الايراد على الاستدلال بقاعدة الاشتغال على
 حجة مطلق الظن بالملازمة بقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية في بعض المواضع كما هو متصور
حاشية انما اذا تعلق الوجوب المطلق في الكلام فيه بارة في تصرف المطلق الى الفرد الشائع وعلا
 وان كان في ذلك قيد بعدم انصرافه الى الفرد الشائع بل يجب انصافه الى الفرد الشائع او يكفي لانسان
 بالفرد لتامد ذلك في انما على تقدير انصرافه الى الفرد الشائع ولا خطر كون الانصراف من جهة مجرد
 شيوع الفرد لا وجود حكمة في خصوص الفرد الشائع بل يكفي لانسان بالفرد لتامد ذلك في
 حال الفرد لتامد ذلك في انما على تقدير انصرافه الى الفرد الشائع اما الاول فانه قد يقال في كلامه في قوله وانما
 الثاني فانه انما ان يكون الوجوب المتعلق المطلق نفسيا او غيرا بان كان المطلق جزءا او شطرا

في الشك في الجزئية الشرطية والمنفعة

١٧٢

لعبادة اما على الاول فان كان كل من افرد الشائع والتادر موجودا فعدا خلف فيه على القول بجهالة
الفرد التادر بناء على حكومة اصل البراءة في باب الشك في المكلف به كاجرى عليه الحق والحق وهو لا يجرى
والقول بوجود الانحصار على الفرد الشائع بناء على حكومة قاعدة الاستئصال في باب الشك في المكلف به
كاجرى عليه الاستئصال على التراضي عند الكلام في صلوة المسافر وهو مردود بعد حكومه على
اصل البراءة في باب الشك في المكلف به بان المذاري قاعدة الاستئصال على اليقين بالامتناع لا باليقين
بالارادة وربما يكون الفرد التادر غريبا من الفرد الشائع فيكون متبعا في الامتناع ان كان الفرد
الشائع متبعا في الامتناع ايضا الا ان يقال ان اليقين بالارادة يقتضي اليقين بالامتناع غالبا ولا
يختلف اليقين بالامتناع عن اليقين بالارادة في الغالب غاية الامر ان الفرد التادر لو كان غريبا من الفرد
الشائع يكون رافقا بالامتناع لكنه لا يقتضي لزوم الاحتياط بالانيان به بناء على وجوب الاحتياط
في الشك في المكلف به لعدم حكم العقل بلزوم الاحتياط بذلك على الانيان بالفرد الشائع بالشك
نعم يتبقى في التخيير به بظهر ضعف القول باطلاق القول بلزوم الانيان بالفرد الشائع لكن انما
ان الاطلاق المذكور مردود بالغالب لافضاض ظاهر عدم التزام القائل بالاطلاق المذكور بالانيان
بالفرد الشائع مع كون الفرد التادر داعرا من الفرد الشائع والقول بوجود الانحصار على الفرد الشائع
ولو بناء على حكومة اصل البراءة في باب الشك في المكلف به كاجرى عليه سنيذنا وهو المنقول عن
بعض المتأخرين وان كان الفرد الشائع متبعا فيجب الانيان بالفرد التادر وبناء على كون التادر
في الشك في المكلف به على مجرد تعلق الحكم بالموضوع وما بناء على كون المذاري قاعدة الامتناع
من باب الشك في التكليف فلا يجيب الانيان بالفرد التادر وما على الثاني فيظهر الحان تنبأ سمعت
لكن بناء على حكومة قاعدة الاستئصال في باب الشك في الجزئية والشرطية والمنفعة لجزء الواجب
شرطه ولو بناء على حكومة اصل البراءة في باب الشك في الجزئية والشرطية والواجب يجب الامتناع
على الفرد الشائع لرجوع الامر الى الشرط الشرطية بالفرد الشائع بعد شرطه اصل طبيعته واما
الثالث فيمكن القول فيه بجهالة الفرد التادر لاحتمال كون الفرد الشائع متبعا بعدم الانيان
بالفرد التادر فالرجوع الى الشك في التكليف بالفرد الشائع في صورة الانيان بالفرد التادر والملك
انه انما يتم لو كان لوجوب توصيلنا واما لو كان تعديا فلا يتم ذلك ولا يملك فيه قصد الفرض فلا بد

بين المنا بين محمد بن
العرف بنون دعوتاً كوثق
الواضحة في طائر الصانع المرحم
مكتبة
بين

[illegible]

فِي الشُّكِّ فِي الْحُرْمَةِ وَالشَّرْطِيَّةِ الْمَانِعَةِ

كَمَا نَفْسَيْنِ لِأَنَّهُ لَمْ يَحْضَرْ عَنِ الْعِبَادَةِ الْوَاجِبَةِ تَحْصِيلُ الْإِيمَانِ بِهَا وَلَوْ كَانَ مَقْرُونًا بِشَيْءٍ
 وَاجِبٍ فَهِيَ أَوْ مَكَابِرَ هَامٍ فَهِيَ فَلَوْ شُكَّ فِي وَجوبِ شَيْءٍ مِنْ بَابِ الْوَاجِبِ لِلنَّفْسِ مِنْ بَابِ الْحُرْمَةِ الْمَنْعِيَّةِ
 فِي مَعْنَى الْعِبَادَةِ فَلَا يَنْقُصُ وَجوبُ الْأَخْيَاطِ وَجوبُ الْإِيمَانِ بِالشُّكِّ الْمَذْكُورِ وَتَرْكُ مِنْ بَابِ طَرَا الْمَقَالِ
 وَالْأَقْلَامِ نَقْدُ الْمَذْكُورِ أَيْ تَرْكُ الْحُرْمَةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَالْمَانِعَةِ لِلْعِبَادَةِ وَمِنْ ذَلِكَ مَا حَصَلَ أَصْلُهُ
 الْبَطْلَانِ فِي مَعْنَى الصَّلَاةِ مِنَ الرِّبَاضِ تَشْكَا بِوَجوبِ الْأَخْيَاطِ وَقَدْ اسْتَدَلَّ بِهِ جَمَاعَةٌ عَلَى بَطْلَانِ
 الصَّلَاةِ مَا لَمْ يَكُنْ بِهَا كَانِ الْمُنَاسِبَ لِلشُّكِّ بِهِيَ فَسَادُ الْعِبَادَةِ فِي وَجوبِ جَمَاعَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ عَلَى الْقَوْلِ
 بَعْدَ جَوَازِ الْجَمَاعِ مَعَ الْقَوْلِ بِوَجوبِ الْأَخْيَاطِ فِي الشُّكِّ فِي الْحُرْمَةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَالْمَانِعَةِ
 لِلْعِبَادَةِ لَكِنْ لَمْ يُطْفَأْ بِالشُّكِّ عَلَى ذَلِكَ نَعَمْ يَقْتَضِي كَلَامُ السَّيِّدِ السَّنَدِ الْعَلِيِّ فِي رِسَالَتِهِ الْمَعْلُومَةِ
 فِي عَدَمِ جَوَازِ جَمَاعَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ الشُّكَّ بِهِيَ بَعْدَ الْأَخْيَاطِ عَنِ الشُّكِّ بِحَسْبِ الْجَهْدِ وَلَكِنْ
 الْقَوْلُ فِي بَابِ جَمَاعَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ مَقْلُوبٌ بِالْخَارِجِ فَلَا وَجِبَ لِلشُّكِّ فِي خُصَّةِ الْعِبَادَةِ فَلَا مَسَّ الْقَوْلُ بِوَجوبِ
 الْأَخْيَاطِ فِي ذَلِكَ الْبَابِ **الثَّلَاثُ عَشَرَ** أَنَّهُ قَدْ اسْتَدْرَجَ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ نَصِيحُ الصَّلَاةِ
 الشُّكَّ فِي الْحُرْمَةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَالْمَانِعَةِ بِمَا رُوِيَ فِي التَّهْدِيدِ فِي بَابِ تَفْصِيلِ الْمَقْدَمِ ذَكَرَهُ
 الصَّلَاةُ فِي الْمَفْرُوضِ وَالْمُسْتَوْنِ وَمَا يَحْضُرُ فِيهَا وَمَا لَا يَحْضُرُ عَنْ زَرَّادٍ عَنِ ابْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ
 بِإِتْفَادِ الصَّلَاةِ لَامِنْ حُسْنِ الظَّهْرِ وَالْوَقْتُ وَالْقَبْلَةُ وَالْكَوْعُ وَالْقَبْرُوتُ قَالَ لَقَدْ سَمِعْتُ رَجُلًا
 سَمِعَهُ لَا يَنْقُصُ السَّنَةَ الْفَرِيضَةَ وَلَمْ يَكُنْ الشَّيْخُ فِي الشَّيْخِ الطَّرِيقَ إِلَى زَرَّادٍ وَرُوِيَ فِي التَّهْدِيدِ
 بَابُ حُكْمِ التَّهْنُوتِ الصَّلَاةِ عَنْ زَرَّادٍ عَنِ ابْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ ذَكَرَ فِي الشَّيْخِ أَنَّ مَا رُوِيَ عَنْ
 زَرَّادٍ مَرْدِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عَمِيدٍ وَالحَسَنِ بْنِ ظَرْفٍ
 وَعَلَى بْنِ إِسْمَاعِيلَ كُلِّهِمْ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زَرَّادٍ وَالطَّرِيقَ بَعْدَ أَنْ يَوْمَ قَدْ
 مَعْتَبَرًا لَا كَلَامَ إِلَّا فِي مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى وَالظَّاهِرُ أَنَّ حَدِيثَهُ كَانَ عَلَى رَأْسِ مَعْيِلٍ قَضِيَّةٍ لَا شَرَّكَ لَهَا
 حَرَرْنَا الْكَلَامَ فِي عَلَى بْنِ إِسْمَاعِيلَ الرَّائِي عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى فِي رِسَالَتِهِ الْمَعْلُومَةِ فِي الْمُسْتَدَّ عَلَى حَسْبِ
 انْقِضَاءِ الْمَنَامِ لَكِنْ وَثَاقَةُ الْحَسَنِ بْنِ ظَرْفٍ يَكْفِي فَضْلًا عَنِ انْقِضَاءِ الْمَنَامِ عَلَى كَوْنِ الْمَذْكُورِ فِيهَا طَعْمُ
 مَا فَوْقَ الْوَاحِدِ وَالْأَشْنَيْنِ لَا مَا فَوْقَ الثَّلَاثَةِ وَرُوِيَ فِي الْفَقِيهِ نَصًّا فِي بَابِ الْقَبْلَةِ مَضْمُونًا يَقُولُ أَنَّ
 زَرَّادٍ وَقَالَ السَّيِّدُ السَّنَدُ الْعَلِيُّ فِي شَرْحِ الْمَقَاتِلِ فِي بَحْثِ التَّهْنُوتِ فِي الْأَخْبَارِ الْمُسْتَفِيضَةِ نَعْمًا

وَمِنْ ذَلِكَ مَا حَصَلَ أَصْلُهُ
 الْبَطْلَانِ فِي مَعْنَى الصَّلَاةِ
 مِنَ الرِّبَاضِ تَشْكَا بِوَجوبِ
 الْأَخْيَاطِ وَقَدْ اسْتَدَلَّ
 بِهِ جَمَاعَةٌ عَلَى بَطْلَانِ
 الصَّلَاةِ مَا لَمْ يَكُنْ بِهَا
 كَانِ الْمُنَاسِبَ لِلشُّكِّ بِهِيَ
 فَسَادُ الْعِبَادَةِ فِي وَجوبِ
 جَمَاعَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ
 عَلَى الْقَوْلِ بِوَجوبِ
 الْأَخْيَاطِ فِي الشُّكِّ فِي
 الْحُرْمَةِ وَالشَّرْطِيَّةِ
 وَالْمَانِعَةِ لِلْعِبَادَةِ
 لَكِنْ لَمْ يُطْفَأْ بِالشُّكِّ
 عَلَى ذَلِكَ نَعَمْ يَقْتَضِي
 كَلَامُ السَّيِّدِ السَّنَدِ
 الْعَلِيِّ فِي رِسَالَتِهِ
 الْمَعْلُومَةِ فِي عَدَمِ
 جَوَازِ جَمَاعَةِ الْأَمْرِ
 وَالنَّهْيِ الشُّكَّ بِهِيَ
 بَعْدَ الْأَخْيَاطِ عَنِ
 الشُّكِّ بِحَسْبِ الْجَهْدِ
 وَلَكِنْ الْقَوْلُ فِي
 بَابِ جَمَاعَةِ الْأَمْرِ
 وَالنَّهْيِ مَقْلُوبٌ
 بِالْخَارِجِ فَلَا وَجِبَ
 لِلشُّكِّ فِي خُصَّةِ
 الْعِبَادَةِ فَلَا مَسَّ
 الْقَوْلُ بِوَجوبِ
 الْأَخْيَاطِ فِي
 ذَلِكَ الْبَابِ

وَقَدْ أَكْثَرَ نَصْلُ الصَّلَاةِ
 الْقِسْمُ
 زَرَّادٍ عَنِ ابْنِ جَعْفَرٍ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ

رسالة في تحيين صلاة الاكابر

١٢٥

الصلوة الامم خمسة وفيه نظر قول الاستدلال بالحديث المذكور انما يقتضيه على محل الحديث على
 العدا والاعم وهو ينلزم خروج اكثر الافراد كيف لا والاخلاق بكل من اجزاء الصلوة وشروطها
 ارتكاب ما فيها على ما يوجب فساد الصلوة وهذا هو التمهيد لا الفقه واجبات الصلوة الى الله
 ومن هذا مزيد عدم اعتبار الصلوة ونحوها بالنسبة الى مثل انوار الزكوة نعم الامر ان يخرج
 اكثر الافراد بتوسط الحال نظير ما لو قيل كره العلماء وثبت عدم وجوب اكرام اكثر العلماء بمثل
 لكن الحال في المقام انما هو مثل الحاجة اذا قصود في المقام يصحح الصلوة مع ترك ما شئت في جزئيه
 او شرطيه او ارتكاب ما شئت في غايته تعديا كما لو شئت في المثال المذكور في وجوب بعض العمل
 يوم الجمعة فخرج اكثر الافراد عن حال العديت باعتبار اطلاق مجببات العدا والاعم وان قل
 ان تقييد الاكابر لا بأس به وان يضرب تخصيص اكثر الافراد باعتبار العام بل هو مستحسن فيجوز قلنا
 لا فرق بين تخصيص الكثير وتقييد الكثير في الاضرار باعتبار العام واعتبار المطلق وكذا لا فرق بين
 تخصيص اكثر وتقييد اكثر في الاستمجان والتمنع ونظيره الحال الرجوع الى ما حرزناه في محله نعم
 بناء على خروج الفعل عن التكرار او كونه الامر في التكرار في سياق النفي من باب الاطلاق كما هو ظاهر
 يكون خروج الافراد في المقام ولو بلا واسطه من باب التقييد نظيره لو قيل كره العالم الا زيدا بنا
 على عدم عموم المفرد العرف باللام ومع ذلك يمكن القول بان الظاهر كون الغرض من التحديد المذكور
 نفى الاعادة من جهة الترك فلا يشمل الاعادة من جهة التزيادة فلا يتم دفع الشك في المانع ذلك
 لوقم دفع الشك في الجهلية والشرطية وبما مر يظهر ضعفه لضعف الحد القاساني في لغات حيث
 تمسك بالحديث المذكور على عدم ركنية التكبيرات والقنونات في صلوة العيد وكذا ما سنعلمه لاحقا
 في المقام حيث تمسك بذلك على عدم وجوب رفع اليدين في تكبيرات صلوة العبدین وربما حمل
 الحديث المذكور على التمهيد من جهة لزوم خروج اكثر الافراد على تقدير رجل الصلوة على العدا
 الاعم واخرى من جهة الحكم في ذلك بان كلا من القراءة والتمهيد غير ناقض للصلوة للزوجلة
 التمهيد بعد حمل الحكم بكون كل منهما سنة على كون ثبوت وجوبه بالنسبة الى الكتاب نظيره ما شئت
 الاخبار قضيتهم وانما الاستدلال صدد ذيل لكن نقول ان الحمل المذكور بعد غا الفقه يفهم
 المشهور نظير الجمع التبرعي الا فليس في الدين ما يوجب الظن بذلك فلا عثرة مع ان الشهور على

مضافا الى ضعفها
 بظهور الصلوة
 في ذلك في الصلوة
 اليومية

في الشك في الخبر الشارح المانع

١٢٠

وجوب الاعادة في الاخلاق الفلانة او القرانة سها والظاهر انه لا خلاف في عدم وجوب الاعادة
 بزيادة السجدة سها ومضافا الى ان محل الحكم ان كلامنا في القرانة والتشهد سند على كون ثبوت وجوب
 لتستخلاف الظاهر وان شاع نظيره في الاخبار والمنزوع استغناء التمسك في الاخبار في محل
 الواجب خفا فاما مضافا مع ان تفريع عدم التقصير يقتضي كون الفصود بالتسند ما يقابل الواجب
 على ان المحل المذكور ينافي الاستدلال على وجوب السجدة فلو كانت سجدة فافرا ما يفسر من ان السجدة
 ان الامر حقيقة في الوجوب ما للعموم ولا يجب فراءة كل ما يفسر في غير الصلوة واسا ولا في الصلوة
 زانما على الحمد والسجدة فيلزم ان يكون المقصود وجوب قراءة السجدة ولكنه يندفع بان ما
 ليست للعموم بل هي من جلب المطلق كما حرناه في محله اللهم الا ان محل القرانة في ذيل السجدة المذكور
 على الفاعلة لكتة ليس يفي مع ان المنقول عن اكثر المفسرين محل القرانة في الآية على صلوة الليل ومع
 ذلك محل الذيل على السجدة وخلاف فهم المشهور لا ببناء الاستدلال للتقدم على محل الصدور على الحمد
 او الاصح مقتضاها محل الذيل ايضا على هذا ولا تم قضيتة ظهور اتحاد الشيا مضافا الى ان محل
 المذكور غير مربوط بما يوجد لظن نظيره ما سمعت في محل الصدور على السجدة وما يترتب على ذلك
 بظاهر الجواب خلاف الاجماع فهو بمن الاستدلال بالصدور بل يقتضي بعض كلمات صاحب المنهاج
 امتناع اعتبار بعض اجزاء الاخر لكن نقول ان عدم اعتبار بعض اجزاء الحديث لا يوجب اعتبار اجزا
 ساوا الاجزاء مع عدم الارتباط بقول عدم اعتبار بعض اجزاء الحديث في مثل الحديث المذكور
 لا مجال لكونه موجبا لعدم اعتبار ساوا الاجزاء لان الجزء الغير المقبولة حديث مستقل منفصل
 لكتة يندفع بان الظاهر ان قول الراوي ثم قال من باب المسامحة والافا الحديث كان منضلا لاجزاء
 والمجموع حديث واحد قد عجزنا الحال في باب عدم اعتبار بعض اجزاء الحديث في البشائر ان
 والرسالة المصنوعة في حقمة الظن بما لم يستتفي فيه سابقا وبما يترتب من ضعف ما صنعه صاحب
 الوصا لم حيث محل الحديث المذكور على الترك سها والوصيا فاما الوجه لا لا ينسب عليك انه لا
 باس الاستدلال بالحديث المذكور بناء على عموم المعاد السهو على كون الحديثين وكما مثلا
 كما صنعه المحقق في النعائم اذ ذكره المخرج عن عموم المستثنى منه لا يضر باعتبار الحقيقة
 كيف لا ولا يضر بغير اعتبار ظاهر اللفظ اهل تقدير مضافا الى الظاهر وان لا ينافي انضال المنافي

ولا ينافي ما ذكره صاحب
 النعم في باب ما ذكره
 من ان الحديثين
 لا ينافيان

لثبوتنا في تحصيلنا الاستيعاب والبركة

١٢٧

فجرح

الظاهر لو كان الظن باظهار اقوى وكثرة الخرج عن عموم المستثنى من لثبوتنا في خروج المستثنى فلا يقتر
 بلغتنا ونعم كثرة الخرج لنا في عموم المستثنى من مفهوم الاستثناء فيصير اعتبارها الكون بناء على
 كون عدم اعتبار بعض جزا الحديث موجبا لعدم اعتبار سائر اجزاها لظهورها في نفع كثرة الخرج
 عن عموم المستثنى من غير اعتبار المستثنى ثم انه قد عكس سلطانا في حاشية الفقيه بان الظاهر
 المحصر الحديث ضايقا وانه لا يقتضوا الحديث لا كون هذه الغرض موجبا للاعادة في الجملة فلا يثبت
 الجواب بعض افراد للاعادة كسجدة واحدة اقول الظاهر ان الغرض من كون المحصر ضايقا كونه بالاشتراك
 في القرينة والتشديد لكل خبر بان حمل المحصر على الاضافة في كل مورد من الموارد خلاف الظاهر
 بقدم قيام القرينة على الاضافة في المضار انما يستلزم كذا قيام القرينة على تعيين المضاف اليها لا
 عدم صحة المحصر لا يوجب الحمل على الاضافة الى مخصص نظير ما قرى في الحمل على التهم ومضافا الى ان
 مخالف لفهم التهم وقضية ان الاستدلال المنطوق انما يستلزم على كون المحصر حقيقيا وايضا ان كان
 المقصود من كلامه الثاني ان القرينة من المحصر كونه مجموع الغرض موجبا للاعادة فلا يثبت عدم
 بعض من المحصر للاعادة فقيده في نهاية الحاشية الظاهر مع ان بيان سببها الى حل صدر الحديث
 على هذا الوجه والاعتماد في الحكم بكون مجموع موجبا للاعادة عدم استقلال البيع اعني كل واحد من
 المحصر في ايجاب الاعادة مع ان الواضح استقلال الجميع ايجابا للاعادة في هذا العيد وان كان منبئا
 على الحمل على التهم ومقتضاها ايضا عدم ايجاب الجميع للاعادة مع ايجاب البعض كركوع والتجديت
 للاعادة وان كان المقصود ان الغرض من الرواية كون الجميع موجبا للاعادة ولو في الجملة فلا يثبت عدم
 ايجاب البعض للاعادة في بعض الصور كسجدة واحدة فقيده كان المناسب على هذا ان يقول فلا يثبت
 عدم ايجاب بعض افراد للاعادة في الجملة فاعمل الناظر كون المقصود هو الاول وجري المحقق الشيخ
 في حاشية الفقيه على حمل المحصر على الاضمار ويظهر ضعفه باجرائه مخالفا لفهم التهم وقضية لا
 سند لال المنطوق لا يثبت انما على كون المحصر واقعا لا مبنيا على الاضمار مع انه غير موطوء بوجوب
 الظن به وبما تقدم يظهر الكلام فيما ذكره العلامة الجليل في حاشية التذنيب من قول لا يثبت هو والا
 فيعاد من غير ما اذا تركت عمدا ومع ذلك مخصصا للكبر والتبعية والقيام والحال في عدم ذكرها
 عدم تعلق التهم بها غالبا او الاضمار بما ذكره قوله والقيام مقتضاها كون القيام بنفسه ركنها

في الشك في الجزئية الشرطية المانعة

١٢٨

كما هو مقتضى ما ذكر في الشرائع والنافع وانت قاض عليه فعل الإجماع لكن قل لا ظهر إحصاء الركن
من القيام في القيام في حال تكثيره لأحكام والقيام المنضبط الركوع على القول بالكيفية لا بغيره
الأنالوجي إلى ركنية من الركوع لغيره بعد القيام بعد ركنية فإنه على تقدير كونه ذلك التفتة
والأفلاحيج ركنية فذلك معنى القيام المنضبط الركوع إلى حصل كما أنه لا يتصور قبل الركوع بعد ذلك
الركوع وإن يتصور فيه المترك بدون ترك الركوع كالوجس قبل الركوع ثم تركه كما أنه لا يتصور تركه
الركن وهو كونه في الدخول فيه ما عدا عن المترك النسخ الذي يتذكره بدون بقاء التهيؤ حيث
لنتم حكمه واجب فذلك التفتة والتجود ما لم يركع وإن كانه قليلا أو ما كان التفتة عن ركن
كان علمنا بما في به وإن كان دخل في ركن آخر فإدخاله الصلوة وبها أحل التفتة في بعض أحوال فقلنا إن
القيام بالنسبة إلى الصلوة على الخطأ فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له والقيام
في الركوع واجب غير ركن والقيام المنضبط الركوع ركن فلا ركن جالس بطلت صلواته وإن كانت
ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن ذلك هو معنى غير رفع رجليه ما هيأه بطلت صلوة التفتة
في الغنوت تابع في الاستحباب لكن ما ذكره من أن القيام في النية شرط ضعيف لعدم انبساطه بوجوب
يقضي كذا الحال أيضا ذكره من استحباب القيام حال الغنوت ومقتضى ما صنعته الشرائع والفتا
حيث عدمه من الإخلال بالركن والدخول في ركن آخر فإدخاله القيام حتى ينوي كون القيام قبل المنيكا
والنية وكما اتخذه وجهه غير واضح بل من الواضح خلوه عن الوجه نعم بناء على كون القيام حال النية
وكما يجب تقديمها بسبب تحقيقها الوقوع النية حال القيام من باب المصلحة العلمية على القول بوجوب
الفتنة العلمية في مثل المصنام ما لا يكون لأمر فيه مبنية على الاستحباب مثل ما لا يمكن العلم بالاشكال
فيه إلا بضيقه كفضل الوجه المبدى مع شق من الخارج لما يكون لأمر فيه مبنية على الاستحباب كما هو
المراد به حيث أن الوجوب في القسم الأخير مبنى على شمول إطلاق الأمر بالصلوة والفتنة للصورة
امتناع العلم بالفتنة والإطلاق للوجوب وقد حزننا الحال فيما قلناه وأما أعداء الكلام في الفتا
لمزيد تقيح المرام ومع ذلك ينبغي ما ذكره على كون النية من باب الأخطار وكذا الحال في كون العلم
حال النية وكذا في المراض أنه يتوقف على ثبوت وكيفية القيام حتى حال النية وجهه غير واضح ولا
على من ذهب من جعل النية شرطاً خارجاً عن حقيقة الصلوة إلا أن وجوبها شرط مغاير للالتفات

مرساة في تحصيل الصلاة الاثني عشر ركعة

١٢٩

الذي هو القيام ذكر فيه لطعا وهي لا تخفى الا حالة القيام لكن مقتضى ذكر ركينة القيام قبل التنية
كما سمعت من اهل العلم في حال التنية كما هو مقتضى ما سمعت من الرضا قوله ولو ركع جالس باطلان
صلواته فظاهر ان الرضا ما لو تعد الجالس ثم ركع وربما قيل بشموله لما لو جلس باعتقاد وقوع الركعة منه
ثم انكشف الخطأ في قول التبعيد فعلى ما ذكر يجب عليه القيام ثم التبعيد لكن من بعض القول بعدم
وجوب القيام في هذه الصورة فالظاهر عدم شمول العبارة لما لو سجد في الجالس على أي حال لا
تمام الكلام تمام آخر يتيقن به لكن قد يدل على الاجماع على كنية القيام المنصل الركوع من غير جامع المقام
القطر والقطع بها ومقتضاء دعوى الاجماع لكن ما في كلمات المتقدمين ركينة القيام في تعداد
الافعال الواجبة في الصلوة وفي سنة تركيبة الاحرام بالقيام ولم يذكرها وجوب القيام المنصل
بالركوع فضلا عن كنيته وكذا لم يذكر في باب الركوع وجوب كونه بعد القيام كما ذكرها وجوب
القيام بعدها اعني رفع الرأس فضلا عن كنيته وكذا لم يذكر في باب التحلل ما يقتضي وجوب القيام
المنصل بالركوع فضلا عن ركينة نعم ذكر في المشرع والناصح في باب التحلل ما لو سجد الركوع وذكر
بقول ان يجلس ثم يركع ومقتضاء كون القيام المنصل بالركوع ركعا حيث ان التحول في الركوع طاعة
الوجوب بتدراك الجزء المنفرد ذكر في المشرع في باب القيام ان القاعد اذا تمكن من القيام بالركوع جاز
والا ركع جالس لكنه من جهة وجوب مطلق القيام وعدم سقوط وجوب البعض بعد والجميع لا
من جهة وجوب خصوص القيام المنصل بالركوع بشهادة عدم القيام من افعال الواجبة في الصلوة
فضلا عن جهة كنيته اللهم الا ان يكون قاطعا لاجماع المذكور مبني على الاجماع المنقول
المتقدمة اذ قد يكون العلم بالاجماع سببا على كثرة النقل لكم الاماظر قبل الاجماع من المتقدمين على
وجوب القيام المنصل بالركوع فضلا عن قبل الاجماع عن هؤلاء اغنى المتقدمين على كون
القيام المنصل بالركوع ركعا وربما ادعى بعض اصحابنا الاجماع الحاصل والمنقول على ان من سجد
وركع من الجالس بالقيام أصلا بطلت صلواته وربما يؤول منه نقل الاجماع الحاصل والمنقول
على كون القيام المنصل بالركوع ركعا وليس بشئ اذ مقتضاه بطلان الصلوة في الاخلال بالقيام
بالكيفية وهو يشمل الاخلال بالقيام في حال تركيبة الاحرام ما ينز ذلك من ركينة القيام المنصل
ولو لم يشمل ذلك الاخلال بالقيام في حال تركيبة الاحرام لم يخص الاخلال بالقيام بغيره

فِي الشَّكِّ الْخَرِيدِ الشَّرْطِ الْمَانِعِ

٢١٠

كثيرة الاحكام وقد اجاد السيد السند العلي في شرح المفاتيح على القول بكون القيام المنصلا بالركوع كما
 عن جملة منهم وفي الحديث في الوقوف عليه شتان بينه وبين دعوى الاجماع وبالحجة الظاهر ان المد
 من القيام المحكوم بالركنية في كلام المتقدمين هو القيام على الدوام في حال الطهارة لكن ينافيه صريح الصلوة
 لو قام في محل الصلوة سهوا او نسي فركع او فرأى وجبا للركوع عن العلامة الحكم بكون القيام وكذا كيف لا ينما
 يبطل الصلوة بزيادته وفي الروضة واما القيام فهو ركن في الجملة اجماعا على ما نقله العلامة ولو لا ذلك
 القدر في ركنية لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الامع الفراه بالركوع لان الركوع كاف في البطلان وفي
 التوضيح حيث قد نقل المصنف الاتفاق على كنية القيام ولم يتحقق ركنية لا بمساجدة الركوع خصص
 بذلك اذ لا يمكن القول بعد ذلك بان غير ركن مطلقا لان خلاف الاجماع بل لو قيل بان القيام ركن يمكن
 وعدم بطلان الصلوة بزيادته بعض افراد ونقصه لا يخرج عن ركنية فان زيادته ونقصانه قد اغتررا
 في مواضع كثيرة فليكن هذا منها بالهاتفي في رصوح النص مرجعا الى انه ما نقل العلامة الاتفاق
 على ركنية القيام فلا يحصى عن القول بركنية لكن لما اظهر ركنية لا بمساجدة الركوع ان الاتيان
 بطلان الصلوة بركا او بزيادته سهوا والابتداء بالركوع او زيادته فلذا خص من ركنه عن العلامة ركنية
 القيام بالقيام المنصلا بالركوع وعرضه من نقل الاتفاق من العلامة انما هو ما نقل في سابق كلامه
 من العلامة في الشئ من نقل الجماع السالمين على كنية القيام وانما خير بان ما ذكره في تخصيص
 الركن من القيام بالقيام المنصلا بالركوع مع الاعتراف بكون الركن هو القيام في الجملة لا عقب به الكنية
 العشر في انه قد روى الشيخ في التهذيب باب احكام التهوي في الصلوة وما يجب منه اغادة
 الصلوة عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن علي بن الحسين عن عبد الله بن الحجاج عن ابراهيم بن محمد
 الاشعري عن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اغاد الصلوة فقيدها لهما وبدا بها
 حتى لا يعيدها قال الشيخ هذا الخبر مخصوص باحكام بعضها لاننا قد بينا ان في التهوي ما لا يمكن ان
 ولا يجوز فيه اغادة الصلوة وحمزة بن حمران غير مصرح بالتوثيق ولا بالمدح الظاهر نعم يروى عن
 صفوان وابن ابي عمير وهذا من ما ران جلاله وعن العلامة في الذكر والشهادة في المسالك
 عنه حديث صحيحا وفي الفقيه في باب احكام التهوي وروى ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في
 الثالث والاربع في الاولين وقد تمسك بالشهادتين في الدعاء على صحة الصلوة ولو شك

ما اذا كان الصلوة في غير محلها
 في غير محلها
 في غير محلها
 في غير محلها

لثانِي فِي تَحْقِيقِ أَضَالَةِ الْإِسْتِغْنَاءِ وَالرَّكْعَةِ

١٨١

بين الأربع والخمس قبل الركوع وكذا امتنعك بالشك في الثاني في المقاصد العلية على صحة الصلوة في ثلث
من الشكوك في أعداد الركعات ومقتضاه صحة الشك بعد العمل بدفع الجزئية والشريطة المانعة للصلاة
لكن روى الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرار عن أبي عبد الله عليه السلام رجل يدر ركعتين صلى
ثم قال لا يعيد قلنا ليس قال لا يعيد الصلوة فقيه فقال إنما ظنك في الثلث والأربع وعن صفوان
الأخضر بسند عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل علي رجل
فقال يا أبا عبد الله رجل يدر ركعة صلى ثم يتبين قال يعيد قال فابن ما روي أن الفقيه لا يعيد الصلوة
قال قال إنما ذلك في الثلث والأربع عن المقنع من سأل عن الصلوة عليه السلام عن رجل يدر ركعتين
صلى ثم قال لا يعيد قال فابن ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله الفقيه لا يعيد الصلوة
قال إنما ذلك في الثلث والأربع فلا يخال للمشتك المذكور وكذا الشك بعد العمل على صحة الصلوة
بطلان الشك في أعداد الركعات عدنا ما اجمع على بطلان الصلوة بالشك في عدد الركعات لكن ذكر السيد
السند الحلبي في شرح المقابح أن المحققين استفادوا من تلك الروايات خلاف الإجماع لصحة الصلوة
عندهم مع الشك بين الاثنين والثلث بعد كمال التسجدين وكذا الشك بين الاثنين والأربع
وكذا الشك بين الاثنين والثلث والأربع وإن اختلف في البناء على الأكثر أو الأقل وأدعى المأخوذ
الإجماع على عدم الإعادة فيما إذا تعلّق الشك بغير الاثنين مع ذلك مقتضى ذلك عدم بطلان الصلوة
بترك شيء من أجزائها أو شرطيها ولا بيان شيء من مؤانها اللهم إلا أن يجعل على صورة السهو كما مر في
قوله عليه السلام لا يعاد الصلوة إلا من خسه وهو خلاف الظاهر ومع ذلك لا مجال للشك برؤية
التعديب لما لو كان من قبيل المخصص الجمل وإنما رآه في لفقيه فهو بعد رآه وإن كان
الظاهر لعنا والمسل بعد في الوسطة لكن المشتك بعد على دفع الجزئية والشريطة المانعة وكذا
مقتضى الصلوة في باب الشك في أعداد الركعات عدنا ما اجمع على بطلان الصلوة فيه منبثق على كون
الغرض من لفقائه عدم إعادة الصلوة فالغرض بيان الحكم لأن الفقيه لفقائه بحال ولا
يعيد فالغرض بيان الموضوع كما هو مقتضى رواية التعديب وإن كان الأول نسب بمقتضى
النصب بما مر يظهر ضعف ما صنعه السيد السند لتجقيق المصايع حيث استند إلى
الحديث المذكور على اعتبار الظن في الركعات وإنما قال المحقق الفقيه في الشك في شريح الحديث

في الشك في الخبرين الشرطين المانع

المذكور وفقه الحديث ان كل ما يقبل الاحتمال والتدبير من ذلك الشك والوسواس في الفقيه
لا بد ان يدفعها عن نفسه حتى لا يعيد الصلوة فان الاعادة في مثل ذلك من متابعة الشيطان
انت خبير ما دعي بان الحديث غريب فيه ثم انه قد نزل الشك في الثاني في المقاصد العلية على صحة
الصلوة في طائفة من الشكوك في احد الركعات بقول مستحضر لا يطلوا الفلك مضاعفا الى الشك
بالحديث المتقدم ومقتضاه صحة الشك بالادلة على دفع الخبرين الشرطين والمانع للصلوة لكن
فلا بد ان يبحث لهم وان المقصود بالادلة التي عن ابطال العمل بالشرط فلا مجال للشك بها على
علم جواز قطع الصلوة كما قد ثبتت بها فصح ان الشك بها على صحة الصلوة في صورة الشك
في عدد الركعات او على دفع خبرين الشرطين والمانع للصلوة **الحاكم والعشر** فمن ان
صاحب الخبر توقف في صحة الصلوة وبطلانها لو تخطل فيها فعل بدين لفلة والكثرة من جهة
ان اشراط الصحة تبرك الفعل المذكور في ايجاع ليل بناء على ان الصلوة اسم للركان المعينة على
فيكون غيرها خارجا عن حقيقتها فيقتصر في شرطها على ما ثبت في شرط الخبرين ومن جهة ان
استعمال اللفظة يقتضي البراءة اليقينية فلا بد في المقام من البناء على البطلان وجوب الاعادة قال
وهذا مبني على ان الصلوة اسم للركان الجامعة لشرائط الصحة قال السيد السند العلي شرح
الفتاوى وهو جديده مبين ان اللفظ يظهر منه الزمة للصحة والبطلان ولا وجه له لما يورد من
كون العبادة اسما مخصوصا بالصحة التي لا يمكن اثباتها بمجرد الاصل انما لو صدقت بغير اعتبار
بالاجماع فكل ما ثبت به انه صلوة وان الفعل في اشائه غير مضر لكان لفلة وجود نقص في خصوصية
الاقتضاء وبغير الاكتفاء بما شك في كونه صحيحة ومنه يظهر تعيين البطلان والمراجع الى وجوب
الاجتناب عن كل ما هو مفضل في الصلوة وهو خارج عنها الا ما اخرجنا لئلا يل من اجماع او غيره وفيها
نظرا لما الاول فلان مرجعنا الى تعارض الاطلاق اعطى طائفة في الصلوة وتعاكس الاستعمال وهو
كانت في الاطلاق المذكور ان كان نائما بكونه نائما كما هو مقتضى طريقة الفقه فلا مجال لفلة
فاعاد الاستعمال مع ذلك في الاطلاق المذكور وان كان لاطلاق المذكور غير فاع بكونه غير
كما هو الحق فلا مجال للشك بان ذلك مع انه لو ثبت كون الفعل الكثرة وبطلان الصلوة فلا مجال
للشك بان ذلك الاطلاق في صورة الشك في الفلة والكثرة الا بناء على اعتناء الظن النوعي

في الخبرين الشرطين المانع

فيما لو تخطل في الصلوة

لِسَانِي فِي تَحْقِيقِ لِسَانِ الْأَشْيَاعِ وَالْبَرَاءَةِ

١٨٣

بأرادة الحق الحقيقي في الشبهة الموضوعية لا عند دعا القول به نعم لو قيل بضراف ملاح على كون الفعل
 الكثير بطلا للصلوة إلى صورة إمكان العلم بالكثرة يمكن التمسك بالاطلاق إلا أن يقال أنه لا يجدى
 الإجماع الأعلى في تدبير ثبوت المأمور له ومزيد الكلام موقوف إلى ما تقدم على أن الدليل على بطلان الصلوة
 بالفعل الكثير إنما هو الإجماع فكيف يصح التمسك بالاطلاق مضافا إلى أنه مبني على القول بكون لفظ
 العبادات اسما للصححة وقد زعمناه في محله وكذا مبني على ابتداء الكلام في جريان قاعدة الاشتغال
 في شك في الجزئية والشرطية والمنعنية للعبادة وجريان الأصل في ذلك على الكلام في أن لفظ العبادات
 اسما للصححة والأعم ويظهر من ذلك بما تقدم فضلا عن أن ظاهره أن الحال وجوب الاحتياط في
 النقام مبني على حساب كون شك النقام من دليل الشبهة الحكمية من الشك في المكلف به لكنه من الشبهة
 الموضوعية وإن كان ظاهره هو القول بوجوب الاحتياط في الشبهة الموضوعية كما يظهر مما تقدم وأما الثاني
 فلا يفتناؤه على كون لفظ العبادات اسما للصححة وكذا ابتداء على بناء الكلام في جريانه عند الاستدلال
 في شك في الجزئية والشرطية والمنعنية للعبادة وجريان الأصل في ذلك على الكلام في أن لفظ العبادات
 اسما للصححة والأعم وكذا ابتداء ظاهره على كون شك في النقام من دليل الشبهة الحكمية والكل فاسد
 كما يظهر مما سمع **الثاني والعشرون** أن العالم المبيها في جريانه على تصحيح العبادة بما
 ربما يعتبر منها بالإجماع الموهوم هو أنها إذا سلم من يقول بجزئية شيء أو شرطية أو مانعنية للعبادة
 في صريح كلامه وظاهره أنه لو لم يكن مستندا ليه على الجزئية والشرطية والمنعنية لكان للعبادة
 صححة وأبطل من يقول بعدم الجزئية أو إحدى أختيها مستندا لما لا جلا لأحكام الثلثة وثبت
 غلطها لظاهرها وبوجه آخر إذا سلم المشتد لأحكام الثلثة في صريح كلامه وظاهره أنه لو أبطل الثاني
 لما مستندا للثبوت لكان العبادة على وفق ما جرى عليه الثاني وفرض بطلان الثاني لمستندا للثبوت
 وانتخب من أنه مجرد فرض كما ينبغي لأغوال ومع هذا بعد ثبوت لا يصح ليل العلم ولا اجتهاديا
 لعدم حصول الظن منه فضلا عن العلم وبما زعم والظاهر أن عرضه التمسك بالأصل
الثالث والعشرون أن بعض الأعلام نبى على تصحيح العبادة بأنه داعية بعد
 التمسك بالنقام والفحص الكامل على صدور الأمر بجزئيات على كيفية خاصته ولم يضر على غيرها من التمسك
 والأجزاء يظهر علينا أن مهية المأمور به ملتبسة من تلك الأجزاء تلك الشرائط لآخره إذ لو كانت

في هذا القول
 على ما تقدم
 من أن العبادة
 اسم للصححة
 والأعم

في هذا القول
 على ما تقدم
 من أن العبادة
 اسم للصححة
 والأعم

فِي الشَّكِّ فِي الْحُرِّيَّةِ الشَّرْطِيَّةِ الْمَانِعَةِ

١٨٣

فِي الشَّكِّ فِي الْحُرِّيَّةِ الشَّرْطِيَّةِ الْمَانِعَةِ
فِي غَايَةِ الْبَعْدِ قَوْلُهُ نَظِيرُهُ مَا ذَكَرْنَا فِي الدَّلِيلِ الرَّابِعِ فِي بَابِ حِجَّةِ أَصْلِ الْبُرْهَانِ وَبِالْجَمَلِ أَنَّ
كَانَ غَرْضُهُ الْمُسْتَكْبَحُ بِالْوَجْهِ الْمَذْكُورِ فَهُوَ نَائِمٌ عَلَى الْقَوْلِ بِحِجَّةِ مُطْلَقِ الظَّنِّ وَإِنْ كَانَ غَرْضُهُ الْمُسْتَكْبَحُ
بِالْأَصْلِ يَهْوِي مَنَافِعَ مَصِيرِيٍّ وَاجِبِهِ لَاحْتِيَاطٍ فِي الشَّكِّ فِي الْحُرِّيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَالْمَانِعَةِ مَعَ بَرَاهِنِ
أَنَّ تَمَّ الْمُسْتَكْبَحُ بِالْأَصْلِ فَلَا خَافَ إِلَى الْمُسْتَكْبَحِ بِالْوَجْهِ الْمَذْكُورِ **الرَّبْعُ وَالْعِشْرُونَ** أَفَلَا
يُرَدُّ الْأَمْرُ بِمُورٍ فِي بَيَانِ مَا هِيَ الْعِبَادَةُ الْوَاجِبَةُ لِثَابِتٍ وَاجِبُهَا بِالضَّرُورَةِ مَعَ ثُبُوتِ النَّدْبِ فِي
بَعْضِ ذَلِكَ الْأُمُورِ مَا نَحْنُ نَحْمِلُ الْأَمْرَ فِي الْكُلِّ عَلَى الْوَجُوبِ وَالنَّدْبِ وَنَحْمِلُ الْأَمْرَ عَلَى الْوَجُوبِ غَيْرَ ثَابِتٍ
النَّدْبِ فِيهِ لَا خَافَ لِلْأَوَّلِ لِمَعْرِضِ ثُبُوتِ النَّدْبِ فِي بَعْضِ ذَلِكَ الْأُمُورِ وَلَا سَبِيلَ إِلَى الثَّانِي لِمَعْرِضِ ثُبُوتِ
النَّدْبِ فِي بَعْضِ ذَلِكَ الْأُمُورِ وَلَا سَبِيلَ إِلَى الثَّانِي لِمَعْرِضِ ثُبُوتِ النَّدْبِ فِي بَعْضِ ذَلِكَ الْأُمُورِ فَيَتَعَيَّنُ
الْأَخِيرُ لِقَضَائِهِ قَضَاءُ الْمَقَامِ حَيْثُ الْمَقَامُ بَيَانِ الْأُمُورِ الْوَاجِبَةِ فِي الْعِبَادَةِ فَلَوْ شَكَ فِي وَجُوبِ
بَعْضِ ذَلِكَ الْأُمُورِ يَنْبَغِي عَلَى الْوَجُوبِ نَهْضَةً طَرِيقَةً أُخْرَى لِتَصِحُّحِ الْعِبَادَةِ لَكِنَّا نَحْتَصِرُ بِبَعْضِ الصُّوَرِ
نَظِيرِ الْمُسْتَكْبَحِ بِالْأَصْلِ الْأَمْرَ بِالطَّبِيعَةِ فِي دَفْعِ الْحُرِّيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَالْمَانِعَةِ لِأَنَّهُ يَنْبَغِي هُنَا عَلَى مَخْلَافَةِ
الْمُسْتَكْبَحِ فِي الْعِبَادَةِ وَفِي بَابِ الْمُسْتَكْبَحِ بِالْأَصْلِ بَيَانِ عَدَمِ الْمَذْخَلِ وَقَدْ جَرَى السُّبُلُ السُّبُلُ
الْمُخْتَلِفَةُ عَلَى الْمَصَابِيحِ عَلَى ذَلِكَ الطَّرِيقَةِ وَبِهَا الْمُسْتَكْبَحُ عَلَى وَجُوبِ التَّوْبَةِ فِي غَسْلِ الْجَنَابَةِ قَوْلُهُ لَا إِنْ أَقْضَى
الْمَقَامُ لِلْأَقْضَاءِ رِبِّيَّانَ الْوَاجِبِ عَلَى الْكَلَامِ كَيْفَ لَا الْمَعْرِضِ ثُبُوتِ النَّدْبِ فِي بَعْضِ الْأُمُورِ الْمَشَارِ
إِلَيْهَا فَالْمَقَامُ إِنَّمَا يَقْتَضِي بَيَانَ مَا يَتَعَبَّرُ فِي الْعِبَادَةِ وَاجِبًا كَانَ وَمُنْدُوبًا مَضَافًا إِلَى أَشْطَلِ حَيْثُ خَافَ
الْعَرَفُ الْوَارِدُ فِي بَيَانِ مَا هِيَ الصَّلَاةُ لَمَنْدُوبًا بِكَثْرَةِ الْهَمِّ إِلَّا أَنْ يَقَالَ لَنْ ثُبُوتِ النَّدْبِ فِي
بَعْضِ الْأُمُورِ الْمَشَارِ إِلَيْهَا لَا يَنْفَعُ عَنْ أَقْضَاءِ الْمَقَامِ لِلْأَقْضَاءِ عَلَى الْوَاجِبَاتِ نَظِيرِ الظَّنِّ بِعُومِ الْعَمَلِ
الْمُخْتَصِّ لِمَا بَقِيَ وَثَابِتًا أَنْ حِجَّةَ الظَّنِّ الْمُسْتَدَلِّ إِلَى الْمَقَامِ لَا تَنْبَغِي عَلَى حِجَّةِ الظَّنِّونِ الْخَاصَّةِ وَنَحْنُ
هُوَ نَظِيرِ الظَّنِّ الْمُسْتَدَلِّ إِلَى الْفَعْلِ وَالْمَعْرِضِ ثُبُوتِ عَدَمِ ثُبُوتِ الظَّنِّ الْمُسْتَدَلِّ إِلَى الْإِجْمَاعِ
وَأَنْ قُلْنَا لَنْ لِمَعْرِضِ الْحَالِيَةِ كَيْفَ تَكُونُ حِجَّةً فِي صَرْفِ الْفَعْلِ عَنِ الْمَعْنَى الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمَعْنَى الْجَازِيَةِ
بِنَاءً عَلَى حِجَّةِ الظَّنِّونِ الْخَاصَّةِ قُلْنَا تَرْجِعُ الْأَمْرَ إِلَى الظَّنِّ الْفَعْلِيِّ لِرُجُوعِ الْأَمْرِ إِلَى الظَّنِّ زَادَ
الْمَعْنَى الْجَازِيَةِ مِنَ الْفَعْلِ وَالظَّنِّ الْمُسْتَدَلِّ إِلَى الْفَعْلِ حِجَّةً بِنَاءً عَلَى حِجَّةِ الظَّنِّونِ الْخَاصَّةِ مِنْ أَجْلِ

لثاني تحقيق لنا الاشتغال بالبراءة

١٨٥

تحصل ثالثا انه لو قيل بكون الامر موضوعا للقدر والمشيئة فلا اشكال في المقام ولا اشكال فيه ايضا بناء على كون الطلب خارجا عن مدلول الامر واما بناء على القول بكونه موضوعا للوجوب فيتعين الحل على القدر والمشيئة من باب الجواز اما على الاولين فلا مجال للبناء على الوجوب المشكوك فيه الا ان يقال ان الامر لا يخرج عن الظهور في الوجوب وبثبوت الاستحباب بعض الامور المشارة اليها لا يوجب رفع الظهور في الوجوب بالنسبة الى المشكوك فيه نظير ظهور المقام المختص في بعض المقامات على الوجوب المشكوك فيه تمسكا بالامر لغير استحباب بعض الامور المشارة اليها للزوم مخالفة الامر في الوجوب والتدب فلا مجال للبناء على الوجوب في المشكوك فيه نعم يتم ذلك لو قيل ايضا بالامر فيما لم يستحبابه من الامر المشارة اليه مع القول بتبرجج الاضرار على الجواز كما انه لو كان الغالب من تلك الامور واجبا يمكن البناء على الوجوب في المشكوك فيه حملا للمشكوك فيه على الغالب لكنه يتم بناء على حجة مطلقة الظن **الخاتمة العشر** انه على القول بحكومة اصل البراءة شكاكوا استنجا حرجا جهدا او المسائل للصلوة وكان الجهد على الاول وجهنا القدر على الثاني شكاكوا في وجوب السورة متلافيجا لايتيان بالسورة لا صرفة لا استحبابا الى الصلوة مع السورة وعلى هذا النوا يجوز لهم في مثال ذلك مثالا على القول بعدم وجوب السورة وعدم كون الغليان مفطرا امرنا حكومنا اصل البراءة في الشك في مانعية شيء للمعادة يجب لايتيان بالسورة ويجب ترك الغليان استحبابا والصوم بل على هذا النوا لا يجري حال التوقيل بعدم وجوب السورة او كون الغليان غير مفطرا جهدا حيث ان المذاهب في التكليف لنا توفية على شمول الاطلاق وعدمه لا يكفي عدم الجزئية وعدم المانع لجهدا في التكليف لايتيان في **السادس العشر** انه قد تم شيخنا البهاقي في فتاح الفلاح انه لو نذر لايتيان بالوتر فيجب لايتيان بالشفع والوتر بناء على اجمال الوتر الاطلاق في الاخبار على مجموع ذلك ومن هذا اطلاق مفردة الوتر في السادس الاصحاح في الله سبحانه عليه واطلاق الوتر في الساتر في الساتر على الثالث اقول انه لم يطع على اطلاق الوتر على مجموع الثالث الا على قليل واندرنا دفينه صرفا لنذرنا الى الثالث ولو فرض الاجمال في لنذرنا ولا مر باب تردد الواجب بين الاقل والاكثر لا يرتبنا على عدم مشروعية لنا لنذرنا وسبقنا لايتيان ولا اقل من عدم بثبوت مشروعية مقتضى اصل البراءة كفاية لنا لنذرنا بناء على حكومنا اصل البراءة

في كل ما كان من الوجوب المشكوك فيه من الامور المشارة اليها لا يوجب رفع الظهور في الوجوب بالنسبة الى المشكوك فيه نظير ظهور المقام المختص في بعض المقامات على الوجوب المشكوك فيه تمسكا بالامر لغير استحباب بعض الامور المشارة اليها للزوم مخالفة الامر في الوجوب والتدب فلا مجال للبناء على الوجوب في المشكوك فيه نعم يتم ذلك لو قيل ايضا بالامر فيما لم يستحبابه من الامر المشارة اليه مع القول بتبرجج الاضرار على الجواز كما انه لو كان الغالب من تلك الامور واجبا يمكن البناء على الوجوب في المشكوك فيه حملا للمشكوك فيه على الغالب لكنه يتم بناء على حجة مطلقة الظن

في كل ما كان من الوجوب المشكوك فيه من الامور المشارة اليها لا يوجب رفع الظهور في الوجوب بالنسبة الى المشكوك فيه نظير ظهور المقام المختص في بعض المقامات على الوجوب المشكوك فيه تمسكا بالامر لغير استحباب بعض الامور المشارة اليها للزوم مخالفة الامر في الوجوب والتدب فلا مجال للبناء على الوجوب في المشكوك فيه نعم يتم ذلك لو قيل ايضا بالامر فيما لم يستحبابه من الامر المشارة اليه مع القول بتبرجج الاضرار على الجواز كما انه لو كان الغالب من تلك الامور واجبا يمكن البناء على الوجوب في المشكوك فيه حملا للمشكوك فيه على الغالب لكنه يتم بناء على حجة مطلقة الظن

في المسئلة الحزبية المشطية المانعة

في قدرا الوجوب من الامر والاكتمال لا يبا طر كين كين ان يقال ان فرض الاطلاق موجب قد لا يند
 بين الجميع والفاصل لعدم مشرقية الثالثة بدون الاولتين فلو قيل ان حاله محض فعل المسئلة الاول
 المكلف في فعل نفسه كما جرى عليه العمل في الحق والخيار والاولد الما جدر وهو المحرر عن القدر
 والتبديل في الشيء وهو خط الفاصل بعد الكلام في طنا محض فعل الغير بالمسئلة يمكن
الاطلاق لا يجرى في السابق والعشرة انه لو تددت شيئا مشك في شمول الاطلاق
 لبعض الاوقاف الظاهر وجوب الاخطا على القول بحكمه اصل البراءة في اصل العنوان وعدم وجوب
 الاخطا على القول بحكمه اصل البراءة في اصل العنوان القائم في العشرة انه لو شك في
 شمول الاطلاق لبعض الاوقاف في بعض صكوك الاوقاف فهل يفرغ القول بوجوب الاخطا على
 القول بوجوب الاخطا في اصل العنوان والقول بعدم وجوب الاخطا على القول بحكمه اصل
 البراءة في اصل العنوان ولا اقول ان كان الشك المذكور من المتولى الخاص فلا عبرة بنظره ان
 كان مقلدا ولا يحصر من الرجوع الى الجهد في وطيفته وهي محل الاشكال وان كان المتولى
 مجتهدا كان ملما بعدم ثبوت الولاية العامة للجهد كما هو الاظهر فلا يخاف من شائش من
 الاخطا وان ملنا بثبوت الولاية العامة للجهد فالامر على الاشكال الطالع والعشرة
 انه لو لم يمكن المقلد من ثبات جواز تقليد الجهد الغير لاعلم حكم العقل ولم يثبت عنه وجوب
 تقليد الجهد لاعلمه على القول بوجوب الاخطا في دوران الواجبين لاعتم والاضطرار
 الاقتصار على تقليد الاعلم واتما على القول بحكمه اصل البراءة والبناء على التحية والظاهر انه لا بد
 للمقلد من الاخطا والاقصا على تقليد الاعلم اذا المقلد لا يمكن ثبات جواز العمل باصل البراءة
 في دوران الواجبين لاعتم والاضطرار بناء على كون التراجع في وجوب تقليد الاعلم في الحكم
 التكليف كما هو الاظهر وهو مقتضى كلام الحق الحق واما بناء على كون التراجع في الحكم الوضعي
 جري عليه والاولد الما جدره لكن ينافيه منتهى على وجوب تقليد الاعلم ولا يحصر العمل على اتمها
 على تقليد الاعلم المشهور انه رجاء في الاستثناء في دوران الامر والاولد لا يفتقر الى
 البراءة او فاعادة الاستغناء عن كون الشك في الحكم الوضعي حيث انه يفتقر الى الحق الحق على عدم
 علم الاعلم اصل البراءة مع ان العمل بالمول بالقضاء لا لعدم وثبوت الاحكام الوضعية وكون

في قدرا الوجوب من الامر والاكتمال لا يبا طر كين كين ان يقال ان فرض الاطلاق موجب قد لا يند
 بين الجميع والفاصل لعدم مشرقية الثالثة بدون الاولتين فلو قيل ان حاله محض فعل المسئلة الاول
 المكلف في فعل نفسه كما جرى عليه العمل في الحق والخيار والاولد الما جدر وهو المحرر عن القدر
 والتبديل في الشيء وهو خط الفاصل بعد الكلام في طنا محض فعل الغير بالمسئلة يمكن
الاطلاق لا يجرى في السابق والعشرة انه لو تددت شيئا مشك في شمول الاطلاق
 لبعض الاوقاف الظاهر وجوب الاخطا على القول بحكمه اصل البراءة في اصل العنوان وعدم وجوب
 الاخطا على القول بحكمه اصل البراءة في اصل العنوان القائم في العشرة انه لو شك في
 شمول الاطلاق لبعض الاوقاف في بعض صكوك الاوقاف فهل يفرغ القول بوجوب الاخطا على
 القول بوجوب الاخطا في اصل العنوان والقول بعدم وجوب الاخطا على القول بحكمه اصل
 البراءة في اصل العنوان ولا اقول ان كان الشك المذكور من المتولى الخاص فلا عبرة بنظره ان
 كان مقلدا ولا يحصر من الرجوع الى الجهد في وطيفته وهي محل الاشكال وان كان المتولى
 مجتهدا كان ملما بعدم ثبوت الولاية العامة للجهد كما هو الاظهر فلا يخاف من شائش من
 الاخطا وان ملنا بثبوت الولاية العامة للجهد فالامر على الاشكال الطالع والعشرة
 انه لو لم يمكن المقلد من ثبات جواز تقليد الجهد الغير لاعلم حكم العقل ولم يثبت عنه وجوب
 تقليد الجهد لاعلمه على القول بوجوب الاخطا في دوران الواجبين لاعتم والاضطرار
 الاقتصار على تقليد الاعلم واتما على القول بحكمه اصل البراءة والبناء على التحية والظاهر انه لا بد
 للمقلد من الاخطا والاقصا على تقليد الاعلم اذا المقلد لا يمكن ثبات جواز العمل باصل البراءة
 في دوران الواجبين لاعتم والاضطرار بناء على كون التراجع في وجوب تقليد الاعلم في الحكم
 التكليف كما هو الاظهر وهو مقتضى كلام الحق الحق واما بناء على كون التراجع في الحكم الوضعي
 جري عليه والاولد الما جدره لكن ينافيه منتهى على وجوب تقليد الاعلم ولا يحصر العمل على اتمها
 على تقليد الاعلم المشهور انه رجاء في الاستثناء في دوران الامر والاولد لا يفتقر الى
 البراءة او فاعادة الاستغناء عن كون الشك في الحكم الوضعي حيث انه يفتقر الى الحق الحق على عدم
 علم الاعلم اصل البراءة مع ان العمل بالمول بالقضاء لا لعدم وثبوت الاحكام الوضعية وكون

رسالة في تحقيق صال الذالك الاشياء والبرائة

١٨٧

منها كالعلة المعروفة من الاقضاء على الاعلم اقضاء في مخالفة الاصل على التيقن وربما نفي الوالد لما جلد
على وجوب تقليد الاعلم قضية حركة الظن الى جانب قول الاعلم مقتضى عدة الاستغال الاقضاء على
الاعلم مع ان دوران الامر بين الامر والاكتر في باب تقليد الاعلم انما هو في الحكم الوضعي بناء على ثبوت
الاحكام الوضعية وكون الحجته كما علية بناء على لعله المعروف كما سمعت مضاعفا الى انه ورد على الحق
المتضبان ما ذكره انما يتم لو كان النزاع في الحكم التكليفي النزاع في الحكم الوضعي هي حجة قول الاعلم وحجة
قول الاعلم فظنونا ان استدلال على وجوب العمل بالراجح في تقاض النجس بوجوب الاحتياط في دوران الامر
بين الامر والاكتر مع ان الامر فيه اثرين حجة الرجح والمروج وحجة الراجح بناء على ثبوت الاحكام الوضعية
وكون الحجته منها كالعلة المعروفة كما مر غير مرة فلا مجال للشك بوجوب الاحتياط **الخامس**

الثلاثون انه اذا شك في جريئة شئ او شرطية او مانعية للعامة فهل الاصل صحة المعاملة بدون
الشكوك جريئة او شرطية او مع الشكوك مانعية او الاصل الفساق قد اختلف فيه والكلام في المقام بعد
عموم المعاملة للعقود والايقاعات انما هو في صورة قصد الاطلاق او عدم نفعه في الدفع بعدم وجوب
الاطلاق في البين واسا كما لو كان مقتضى صحة المعاملة هو مجرد نفاذها في جميع الاعضاء حتى اعتنا
المختص او وجود اطلاق غير دافع بواسطة نظري بعض ما يوجب الاجمال ووجود اطلاق دافع مع
كون الشك في المصدق فلا ينبغي الكلام في المقام على استعمال لفاظ العامة لان في معنى جديد وضعا
او يجوز ولا على كون الاستعمال في الصحيح والاعم وقد حذرنا الكلام في الامر في محله اذا الكلام هنا
في مقام العمل بعد التوقف في مقام الاجتهاد والكلام في عدم الابتناء هنا نظير الكلام في عدم ابتناء
اصل المسئلة على الكلام في الصحيح والاعم وقد ظهركا فكرنا الكلام في المقام اعلم فلو ثبت المصدق في
الشك في الصحة فقط وما لو كان الشك في الصحة بالهتاج الشك في المصدق وينص من بعض اصحابنا
النزاع بالاول حيث انه ورد المشتك به في القرضه من اصاله المصحح فيما لو علم الوفاء في بطلان التبرير
على فانه غير المالك فمن له ملا يشترط فيه وحده منه وكذا في عدم اشتراط قصد القرية في التدبير
بان التدبير امر شرعي والاصل فيه الفساق ما لم يثبت صدق اسم التدبير فم بعد صدق الاسم كما في
الشك في اشتراط القرية فلا بأس بدفع الاشتراط باصا لعدم الاشتراط العموي او قوا المعقول لمعومه
للايقاعات لانها انما نعم العقود والايقاعات المذولة فلو شك في صدق اسم التدبير كما في

في ان الشك في جريئة شئ او شرطية او مانعية للعامة فهل الاصل صحة المعاملة بدون الشكوك جريئة او شرطية او مع الشكوك مانعية او الاصل الفساق قد اختلف فيه والكلام في المقام بعد عموم المعاملة للعقود والايقاعات انما هو في صورة قصد الاطلاق او عدم نفعه في الدفع بعدم وجوب الاطلاق في البين واسا كما لو كان مقتضى صحة المعاملة هو مجرد نفاذها في جميع الاعضاء حتى اعتنا المختص او وجود اطلاق غير دافع بواسطة نظري بعض ما يوجب الاجمال ووجود اطلاق دافع مع كون الشك في المصدق فلا ينبغي الكلام في المقام على استعمال لفاظ العامة لان في معنى جديد وضعا او يجوز ولا على كون الاستعمال في الصحيح والاعم وقد حذرنا الكلام في الامر في محله اذا الكلام هنا في مقام العمل بعد التوقف في مقام الاجتهاد والكلام في عدم الابتناء هنا نظير الكلام في عدم ابتناء اصل المسئلة على الكلام في الصحيح والاعم وقد ظهركا فكرنا الكلام في المقام اعلم فلو ثبت المصدق في الشك في الصحة فقط وما لو كان الشك في الصحة بالهتاج الشك في المصدق وينص من بعض اصحابنا النزاع بالاول حيث انه ورد المشتك به في القرضه من اصاله المصحح فيما لو علم الوفاء في بطلان التبرير على فانه غير المالك فمن له ملا يشترط فيه وحده منه وكذا في عدم اشتراط قصد القرية في التدبير بان التدبير امر شرعي والاصل فيه الفساق ما لم يثبت صدق اسم التدبير فم بعد صدق الاسم كما في الشك في اشتراط القرية فلا بأس بدفع الاشتراط باصا لعدم الاشتراط العموي او قوا المعقول لمعومه للايقاعات لانها انما نعم العقود والايقاعات المذولة فلو شك في صدق اسم التدبير كما في

فِي الشَّكِّ فِي الْخُرُوجِ مِنَ الشَّرْطِيَّةِ الْمَانِعَةِ

١٨٨

الشك في التعليق على وفاة غير المالك فلا مجال للمتمسك بالأصل لفرض عدم ثبوت النذول فلا مجال للمعنى
 أو بما بالعقود لكون المقصود بالعقود هو العقود والابقاعات المنذولة والمعرض عدم ثبوت النذول
 لفرض الشك في صدق التدبير كالتدبير بعد وضوح عموم القول باصالة الفسائيات من ذلك القول
 باصالة الفضة إنما هو اصالة عدم الشرطية مثلاً كما يظهر مما يأتي ولا فرق في صالة عدم بين ما لو كان
 الشك في الصحة بعد إخراج صدق الاسم وما لو كان الشك في صدق الاسم نظرية ما جرى عليه المحقق الفقه
 كما يظهر مما مر من القول باصالة البراءة ولو كان الشك في صدق العبادة مع هذا المقصود باصالة الفضة
 فيما تمسك به في الرقصة إنما هو اصالة عدم الغيبة خصوصاً لما لك في التعليق على الوفاة وعموم أو فوا
 بالعقود من باب الدليل الإجماعي ولا يكون هذا اصالة عدم الاعتبار وإنما هو اعتبار بغيره
 بالعقود في الشك في شرط قصد الفرض في باب التدبير فهو محل الكلام ويظهر الرجوع إلى ما مر في
 في محله وبالجملة ففي المقام قولان فأختار القول باصالة الفسائيات من الأخر كما العلامة يهتج في بعض
 والمحقق الفقه في بعض رسائله والتحقيق الفقه مقدّمات بحث دلالة التمسك على الفسائيات من القوانين في
 رسالته الطلاق العوض مع إصرار جريان الأصل في الشك في الخيرية والشرطية والمانعية للعبادة
 وهو صريح في ذلك البعض من مقدّمات ذلك البحث باصالة الفسائيات في العبادة أيضاً وهو واجب على
 وجوب الاحتياط في العبادة عند الشك في الخيرية والشرطية والمانعية والتسديد للسند الفخري
 في فوائده ومصابيح بل هو وحده يتبعاً للعلامة بهيمة استعمال الفضة من غالب الفقهاء في الشبهة
 الموضوعية كالوقوع الشك في كون العائد ما ذوّما أو كون العقد فضوليّاً مع القول بفساد
 العقد الفضولي وجعل المراد باصالة الفضة فقال المسلمون قال وما وقع نادراً لبعضهم من التمسك به
 في الشبهة في الحكم فالظاهر أن المراد به الأصل بمحض القاعدة المستفادة من نص واجماع في مورد معين
 بل هو قد صرح بالاجماع على أصالة الفسائيات كالعلامة المشار إليه والوالد المأجور وهو خيرة
 بعض القول بل قد ادعى ظهوراً في جميع الأصحاب على ذلك قال لا يخفى على من لا حظ فيه ثم
 انشبهتهم لكن الذي يظهر بعد الاستقراء والتفتيح كما كتبته في سوابق لأن ما من اختلاف كلام
 السابقين من الأصحاب في الباب بحيث يدل على سلوك واحد منهم في مسلك واحد بل هو الحال في
 غالب أسائر الفقه المعنوية خصوصاً كما أن السابقين المعنوية في الأصل كسكت الشك كما يظهر

لنا في تحقيق الصانع الاشياء والبركة

هذا هو الحق
الذي لا يخطئ
في شيء

يظهر مما تقدم وغيره من هذا ما وجدنا القول باصالة الصانع على الاجماع عليه السلام بعض القول
ان قولنا القول باصالة الصانع في المقام انما ينبغي على ما تقدم من الجزئية والشرطية والاعتقادية فهو يقتضي
على اعتبار اصالة الصانع ودفع الكلام من حيث الخال وكولنا في ما خزن في هذا الاكث في قولنا لا يخرج
علا القول باصالة الصانع في مقامين اصالة الصانع والفقول باصالة الصانع في مقامين اصالة الصانع
وفلا كما ينظر في ما قد سمعت من قول الاجماع على اصالة الصانع بل يثبت الاختلاف في كلمات القائلين
كلمة ومنها ان الصانع حكم شرعي يوقف على التوقيف من جانب الشارع لا يصلح ان يدعى هو كونه في
عمله ان الصانع عدم الصانع ونفاهما من باب العدم والمكذبة تنقل الصانع في الفناء وفيه ان الصانع
مع قطع النظر عن الكلام من بعض في كونها حكم شرعي وشركه وكولنا في ما خزن في محله ثبت في
الشرعية ولو ثبت باعتبار اصل العدم فبعد دفع الشرطية مثلاً باصالة الصانع يثبت الصانع على
حتم على الاجزاء والشرائط والظواهر والذوات لا يعارض ذلك لاصل الصانع عدم الصانع لعدم الصانع
الجاري في الملزوم على لاصل الجاري في اللزوم ومنها الاستصحاب حيث ان الشيء في الشيء قبل العلم
الشكوك فيها كان في ملك المشتري غير داخل في ملك البائع والبيع والعكس فيجب استصحاب ذلك للملك
وجوده بعد ما قبل ذلك لما ملوكه الحال في الجواز والشفقة وغيرها من قواعب البيع واحكامه في
غير البيع من المعاملات كالإفارة والمضاربة والتكاح والطلاق وغيرها من انواع العقود والاعمال
وقد انزلوا في بعض احوال العدم فلا يجري الاستصحاب في الباب الملزوم السبق والحق فيكون هو مستف
في المقام لان الكلام قبل وقوع العقد قبل وقوع الصانع من مذهبنا في الدليل لا يخفى في العلي بعد
التفصل والوقوف في الخارج لا يثبت الاستصحاب في بعض الاشغال ويمكن ان يقال ان المذاري في العقود
على النقل والاشغال فالما هو في ما هيها السبق والحق بحسب الشواهد وبما اخرج في
في ما هيها العقود الثانوية لان المذاري على رفع العلاقة السابقة لعلاقة التكاح وكذا الحال في
التصيد والذباحة لان المذاري على طهي اللحم بعد خروجه من كان المذاري على طهي اللحم
الجلد في واصل العدم واستصحاب الحال لان ما قبله في عدم الاستصحاب لان يقال ان
الما قبله والسبق والحق في مقامين في مقام التفحص ولما المفهوم في ان ما قبله في السبق
الحق وهو مورد اصل العدم فهو واصل العدم مقتضى مورد الاستصحاب لاصل العدم

في الشك في الخبرين الشرطين والمنع

١٩٠

عن الخاوض فلا بد من العلم به ومع ما سمعت قول القائل شك في الانتقال مثلا فاش من الشك في الشرط
 مشكلا فيقدم اصلا لعدم الشرط بناء على اعتبار اصالة العدم لكن يقول ان ما ذكرنا من بناء على
 تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب الوارد بل تقديم اصالة العدم في انعام يقتضي تقديم اصل
 الجاري في الشك الشبهي مطلقا ودون الكلام ويظهر شرح الحال بما تقدم في ترتيب الشك لا
 مستصحب على وجوب الاحتياط في اصل العنوان منها انه اذا كان لاصل هو الصفة للزم ان يكون هذا
 المعاملة صفحا لها بعد الشك في الصفة فيكون كل من يعامل معاملة شارة وشبهة في الشك في الشرع
 والتشريع ولا يكون التشريع حراما وقيل ان العرض من اصالة الصفة ليس صفة للمعاملة وانما هي تكون
 احدتا للمعاملة كشرعها الصفة مع الشك في الصفة بل العرض البشائي في انعام العمل على الصفة بواسطة
 اصل العدم بناء على اعتبار عند الشارع ومنها ان الحكم الصحيح مع الشك في الشرع على الله سبحانه لا يشك
 بالحكم الصفة الى دليل على معتبر عند الشارع ولو كان لا فرفضا من باب لا فرفضا كان انما جميع لا يوصو
 العلية من باب لا فرفضا ولا فرفضا في فساد منها لزوم المخرج المرجح على تقديم اصالة الصفة خيالة لو كان
 البناء على عدم الاعتناء بالملك السابق باحتمال الانقطاع كما هو مقتضى القول باصالة الصفة بل لا
 يستقر الملك لاحد بعد حدوثه باحتمال الانقطاع ولا يستمر باخذه لاستشاع في لتكاح البيوت
 في اطلاق وهكذا باحتمال الانقطاع وكان لوجب لولا القطع ببقاء الارث في ذلك كله ان يتوقف
 بناء على ان الحدوث لا يستلزم البقاء وفيه الفتا والمخرج والمرجح ما لا يخفى وفيه عدم جريان لزوم
 المخرج والمرجح لعدم جريان عدم الاعتناء بالملك السابق بواسطة اصل العدم في شك في بقاء الملك
 مثلا في السبئية الموضوعية موزج جريان الاستصحاب مع ان في مثال ما ذكرنا لا مجال لاحتمال
 الانقطاع بمقتضى الدلالة على الحدوث لدلالة الثبوت على الحدوث والبقاء في ان يعرض للمخرج
 ولو فرضنا احتمال الانقطاع والشك فيه فيكون جهة الاستصحاب لا يقول بالبقاء ولا يلزم المخرج
 والمخرج وما ادعيه المستند في بعض كلامه من انعقاد الاتفاق على جهة استصحاب الملك مثلا
 حرم ان لا يقول بجهة الاستصحاب غير ثابت على انه لا يلزم مما ذكره المخرج والمرجح فعلا بل على العرض
 والنفذ واعتني فرض عدم القطع بالبقاء ومنها اصالة لزوم الدمة عن لزوم اللوازم المتروكة على
 صحة المعاملة وفيه انه لو جري صالة العدم في الشرطية مثلا فلا يجوز صالة البقاء عن اللوازم

لِسَانِي تَحْقِيقُ صَالِحِ الْأَشْيَاءِ وَالْبَرَاءَةِ

١٩١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا إِذْ هَدَانَا لَهَذَا

فَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ
وَمَا أَصَابَكُمْ مِنَ الْحَمَلِ فَاسْتَدْعُوا نِسَاءَكُمْ فَاخْبُرْنَ بِلَكُمْ

لَقَدْ أَوَّلَ الْأَصْلَ الْمَذْمُومَ عَلَى الْأَصْلِ الْكَارِهُ ثُمَّ أَنْقَضَ شَهْرَ تَحْقِيقِ الْعَقْدِ بِدَفْعِ الشَّكِّ فِي الْأَشْيَاءِ
وَالْمَانِعَةِ بِقَوْلِهِ بِحُكْمِهِ وَفِي الْمَعْتُودِ وَقَدْ عَرَفْنَا الْكَلَامَ فِي مَحَلِّهِ وَاشْتَمَلَ تَحْقِيقُ الْعَقْدِ أَيْضًا بِقَوْلِهِ شُكًّا
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَتَضَعُ بَعْدَ اعْتِبَارٍ وَعُمُومًا
الْكَاتِبُ فَضْلًا مِنْ طَلَاغَةِ مَضَافٍ إِلَى أَنْ الْمُسْتَعْنَى أَرَادَ مَوْرِدَ بَيَانِ حُكْمِ الْمُسْتَعْنَى مِنْ غَلَاظِ الْأَشْيَاءِ بِاطِّلَاقٍ
كَأَحْزَانِهِ فِي مَحَلِّهِ فَضْلًا مِنْ الْأَسْتِدْلَالِ نَمَائِزِهِمْ لَوْ كَانَ الْأَسْتِدْلَالُ مُنْقَضًا بِأَنْ يَصِيرَ لِامْتِنَانِهِ أَنْ
يُقَالُ كُلُّوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ لَوْ كَانَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ كُنْتُمْ مُنْقَطِعِينَ عَنْ مَضَافٍ لَا تَنْفَعُ وَمَا زَادَ إِلَّا أَنْ تَنْقُضَ نَعْمَ
لَوْ كَانَ الْمُسْتَعْنَى مِنْ مَلَأَتِ الْمُسْتَعْنَى مِنْ تَحْقِيقِ الْقَوْمِ الْأَخَارِ مِنْ مَكْنِ الْفَتَا بِاطِّلَاقِ الْمُسْتَعْنَى لَوْ
امْكِنَ الْفَتَا بِاطِّلَاقِ الْمُسْتَعْنَى فِي الْأَسْتِدْلَالِ الْمُنْقَطِعِ قَدْ يَسْتَدْلِكُ بِالْإِذْنِ عَلَى فَتَا الْعَقْدِ بِفَسَادِ
الشَّرْطِ الْفَاسِدِ وَفَسَادِ بَعْضِ الْبُيُوعِ الْحَقِيقَةِ وَقَدْ بَسَطْنَا الْكَلَامَ فِي تَرْجِيْفِهِ فِي رِثَائِهِ الْمَعْتُودَةِ
الشَّرْطِ فِي مَحَلِّهِ الْعَقْدِ قَدْ يَمْتَسِكُ فِي تَحْقِيقِ الْعَقْدِ بِالْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ عَنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُؤْتَمِنُونَ
عِنْدَ شَرِّهِمْ بِقَرَابَةٍ وَجُوبًا لَوْ فَا بِلَا شَرْطٍ لَمْ يَخُوفُ الْعَقْدَ مِنْهُ عَلَى حَقِّهِ الْعَقْدُ فَلَمَّا بَيَّنَّ
بِالْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ وَجُوبَ الْوَفَاءِ بِكُلِّ عَقْدٍ شَبَّتَ حَقَّ الْكَلَامِ بِالْأَمْرَةِ خَرَجَ مَا خَرَجَ فِيهِ الْبَاقِي وَأَنْ
الْمَرَادُ بِالشَّرْطِ فِي الْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ مَطْلُوقُ الْأَنْزَامِ وَالْإِتْرَامِ فَيَقْتَضِي الشَّرْطُ الْمَذْكُورُ فِي ذَلِكَ لِلْعُقُودِ
وَجُوبَ الْوَفَاءِ بِالْعَقْدِ نَمَائِزِهِ عَلَى حَقِّهِ الْعَقْدُ فَلَمَّا ثَبَتَ بِذَلِكَ وَجُوبَ الْوَفَاءِ بِجَمِيعِ الْعُقُودِ
ثَبَتَ حَقُّ الْجَمِيعِ بِالْأَمْرَةِ خَرَجَ مَا خَرَجَ فِيهِ الْبَاقِي كَمَا أَنَّ الْعَقْدَ يَمْتَسِكُ بِذَلِكَ فِي بَابِ وَجُوبِ
الْوَفَاءِ بِالْوَعْدِ وَقَدْ يَمْتَسِكُ بِهِ فِي بَابِ وَجُوبِ الْوَفَاءِ بِالشَّرْطِ فِي مَحَلِّهِ الْعَقْدِ وَهُوَ مَعْرُوفٌ وَقَدْ
حَرَزْنَا فِيهِ مَنَازِلَ مُبْتَدِئَةٍ لَكِنِ الْقَسْطُ بِذَلِكَ فِي تَحْقِيقِ الْعَقْدِ يَنَاقِضُ فَيَنْظِيرُ أَكْثَرُ مَا يَنَاقِضُ الْكَلَامَ فِي
تَحْقِيقِ الْعَقْدِ بِقَوْلِهِ بِحُكْمِهِ وَفِي الْمَعْتُودِ مِنْ دُونَ الْأَمْرِ بِكَوْنِ الْغَرَضِ وَجُوبَ الْوَفَاءِ بِجَمِيعِ
الشَّرْطِ حَقُّ الشَّرْطِ وَالْمَنْعَةُ وَالشَّرْطُ الْمُنْذَرُ وَعَلَى كُلِّ قَعْدٍ يُلْزَمُ بِحَدِّهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَ
كَيْفَ كَانَ فَالْقَسْطُ بِذَلِكَ فِي تَحْقِيقِ الْعَقْدِ مُنْقَطِعٌ عَلَى حَقِّهِ عَلَى الْوَجُوبِ الْمَذْمُومِ الْكَذِبِ عَلَى تَقْيِيدِ
جَمَلِهِ عَلَى الْأَخْبَارِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْهُ لَكِنِ يَكُنِ الذِّبَانُ عَنْ لَزُومِ الْكَذِبِ بِالْتَخْصِصِ إِلَّا أَنْ يُقَالَ أَنَّهُ يُلْزَمُ
تَخْصِصُ الْأَكْثَرِ لَكِنِ يَقُولُ تَبَيَّنَ جَمْعُ قَرِيبِ الْعُمُومِ أَيْ يَشْتَبِهُ الْعُمُومُ فِي الْكثرةِ الْوَفَاءَ كَثِيرًا مِنَ الْمُؤْتَمِنِينَ
بِالْعُقُودِ فِيهِ الْكَلَامُ فِي جَوَانِ تَخْصِصِ الْأَكْثَرِ عَلَى الظَّاهِرِ إِلَّا أَنْ يُقَالَ أَنَّ الْجَمْلَ عَلَى الْأَخْبَارِ يَسْتَلْزِمُ

لَسْنَا فِي تَحْقِيقِ أَصْلِ الْأَشْيَاءِ وَالْبَرَاءَةِ

١٩٣

عن الوجوب والحتمية على الانشاء وليس بشئ وقد تقوم هذا الاشياء من بعض احوالها في بعض المرات
 وإنما الكلام في الاخبار عن الامر الخارج نفيًا أو إثباتًا والمذكور في كلامهم في مثالي قوله سبحانه و
 المطلقات تتركب من انفسهم ثلثة قروء وقوله سبحانه والوالذات يرضعن اولادهم من حولين كاملين
 وقوله سبحانه فلا رث ولا ضيق ولا جدال في الحج وتحقق الحال انه لا يخلو اما ان يكون اخبارا عن
 الماضي والمستقبل وتبين خالبا عن الدلالة على التزام كما لو قيل في فقدان الماء الشخص مستحب بالاجاز
 وعلى الاول ما ان يكون التزم منه معدوم الافرادا ويكون بعض افراده معدوما ويكون جميع افرادها
 فعلى الاول لا بد من الحمل على الانشاء للزوم الكذب خلاف المنصب لولا ذلك ومنه ما لو قيل اذا لم يكن
 ماء استحبى الاجاز لكونه محمولا على الوجوب الغيري ويما ينوهم لزوم الجاز في الحمل على الانشاء لكونه
 على القول بالوضع في التركيب وعلى الثاني يلزم الحمل على الانشاء ايضا للزوم خلاف المنصب والتخصيص
 الا ان الامر في التخصيص مهمل على الاخبار يزم ايضا ما ذكر للزوم خلاف المنصب لولا ذلك وعلى الثاني
 ينافي الانشاء المذكور ويظهر الحال في كل من الانشاءين ما روي على الثاني يزم الحمل على الانشاء ايضا
 للزوم خلاف المنصب لولا ذلك لا بد من عليك انه بعد ذلك الاخبارا اثباتا او نفيًا على الانشاء وجوبا
 او حرمته نافي للدلالة على الحكم الوضعي لو كان الانشاء المحمول عليه على تقدير استغلاله بدلالة
 القضية الانشائية عليه ابتداء وبالادنا لا يفيك الحكم الوضعي لو كان الاخبار عن الامر العادي في
 الاثبات مقيد بعبادة او معاملته بغير الاشتراط ولو كان الاخبار عن الامر العادي في النفي مقيد
 بعبادة او معاملته بغير خسادا العبادة او المعاملة بدون الامر المذكور فلو قيل لا يرثس الضائم في
 الماء كما هو مقتضى بعض الاخبار يفيد خسادا الضوم بالارتباس بعبادة اخرى فشا الارتباس
 للضوم ومنه فساد القول بحرمته الارتباس للضائم تعبد من دون وجوب الفضا والكهارة كما
 عن الاستصحاب والمعتبر في التمهيد لان الظاهر بان الاشكال ان منشأ كون الاخبار فيه
 على وجه الاخبار وان امكن القول بانه من جهة النفي بالخارج بل هو الظاهر لكنه فاسد قضية الفضا
 النفي عن الشئ مقيد بالعبادة او المعاملة افتساده للعبادة او المعاملة ومثل ذلك ما لو كان
 النفي في الجواب والنفي في التسؤل كما عن الضائم يرتس في الماء قال لا ولو كان الامر العادي في
 مما لا يكون الانشاء المحمول عليه على تقدير استغلاله مقيد الحكم الوضعي اذ على الحكم التكليفي لا

وَالشَّكُّ فِي الْحَرْبِ وَالشَّرْطِ وَالْمَانِعِ

يُفيد الأخبار بعد العمل على الأشياء ازدياد الحكم التكميلي لغير الحكم الوضعي ثم أنه قد يكون لأخبار
الأمم العادية في السؤال والغرض لا سيما على الاستفهام عن حكمه كما في السؤال عن الإنسان الماء
الذي ذكرنا ثم إن صاحب المدارك قد خصص الحيض بالدم الأسود العبط الحار الذي يخرج بالحرة وفيه
في أحكام الحيض على أنه الموصوف بالارضا والمذكورة وتخصص الاستحاضة بالدم الأصفر البق
التي يخرج بالحرارة وتصرف أحكامها على الدم الموصوف بالارضا والمذكورة أيضا راعى عن غير
الأمم وأحيثما كان في كل من الحيض والاستحاضة على كونه في ذلك موصوف بالارضا والمذكورة
فردا أو طرادا حكم الحيض به وهو أنه متى ما كان في دمها ولو في أيام الحيض يمكن
كونها أيضا وطرادا حكم الاستحاضة بكونه في ذلك ولو في أيام الحيض يمكن
ذلك ما هو المذكور في محله بذلك غير مسئلة الحكم بما كانت متعدده وبعد غير من التحقيق على
المراد من ذلك ليس بها في نفس قولنا أقول ترجع الكلام إلى أنه لا يخبر في الأخبار عن المعنى القوي
رفعة لنا وما ينطبق على الغالب من باب التفسير في الحد بغير العوض بغير أحكام الحد وفي الحد لنا
المراد من ذلك أنه لا يمكن التمسك على إطلاقه فالحدود قليل العرض الحق أن ثبت بالأمم والأخبار
عنه في حد ذاته فعملية المدارك فلا يثبت بالشرع طرادا حكم الحدود وفي الفرد النادر والفر
النادر نظيره ما لو ثبت فهو المطلق للفرد النادر والأفلا من أنفصا في أحكام الحد وعلى الفرد
الغالب هذا وقد حكى العلامة في الجاهل أن صاحب المدارك قد وافق القوم في باب التمسك
يشكل بأنه اعتبر اعتبار الموصوفة كالانق والذو وفوق الجسد لم يعتبر لشرحه الامع العلم بكون
الخارج منيا لكن يظهر من ذلك الخارج من غير الموضوع الخلف ناقص للطهارة عن الحد لا أنه
من جهة عموم النص واختصاصه بصورة الاعتناء أو انسداد الموضوع الخلف لا يذهب عليا لأن
تقييد الحكم بالغالب بغير الحكم بعدم طرادا حكم الفرد النادر لا ينافي بتعين الموضوع للفرد النادر
إذا المدارك في الأول على ثبوت الغلبة مع عدم ثبوت ما يقتضي طرادا حكم الفرد النادر والمدار في
الثاني على ثبوت عموم الموضوع للفرد النادر وإن أحدهما من الآخر مثلا لا بأس بتعين المراد
مع تقييد وجوب الغسل بما خرج عن طريق المعناد بالجملة العمل على الغالبية على أنه في خصوص
اطراد المحول في النادر كما في تعريف الحيض بالدم الأسود وعلى الغالب أخرى في ضرورة عدم الظل

بسم الله الرحمن الرحيم

195

فما انقضت الايام في الايام
وما انقضت الايام في الايام

وَيُخَوِّضُ فِيهَا الْعَالَمِينَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فقد استمر في عمله حتى توفي في ١٢/١٢/١٩٨٠م.

وَيُخَوِّضُهُمْ فِي الْمَوَاطِنِ الَّتِي يُخْفَى فِيهَا الْكُفْرُ وَالْكَافِرُونَ

مجلس

فوق الشفا

مجلس

... ..

...

واصابني

۱۰۰

10

مرئى فى تحقيق النشأ الاستغناء والبرائة

١٩٥

والفصوصية المفيدة وهو الأكثرية انه قد استدل بالتحقق باعطاء الاصحاب على ما في المذرك على وجه
 نزح جميع ماء البئر ان وقع فيه المستعمل طلقا بجل النجاسة كما في لا حيا وحبس منه قد ورد ان كل مسكر
 خمر والعصران يثبت بجل الخمر على ما عدا العسل في معنى النجاسة المحرمة في العسل الغنيمة وغيره من المسكرات
 بغير احكام الخمر في خواتمها واورد صاحب المذرك ما ان الاصل ان غم من غمته وبما جازحه من
 الاستدلال واورد عليه الاول لما جازحه بعبارة الحق في ما عجب حيث ان الحكم بوجوب روح الجميع
 في خواتم الخمر من جهة عموم التشبيه بفضيلة ما ورد كما ذكر من ان كل مسكر خمر ونقل الحق عن الشيخ
 ومن ثاخر عنه وجوب نزح الجميع للفقاع وفي الموقوف على حديث يدل عليه فذكر انه يمكن الاستدلال
 عليه بان الفقاع خمر كما في غير واحد من الاخبار فيثبت له حكم الخمر واورد عليه صاحب المذرك ايضا
 بان الاطلاق اعم من الحقيقة ونقل في المعالم عن الحق عند الكلام في نزح الخمر المصير الى وجوب نزح
 الجميع لكل مسكر استدل بالامامة واورد عليه بان الاستعمال اعم من الحقيقة وعلى الحق يمكن
 الاستدلال على وجوب نزح الجميع للفقاع بان الفقاع خمر بمقتضى نصوص متعددة فيلحقه احكام
 الخمر اقول ان الكلام في دلالة الاطلاق والاستعمال على الحقيقة بعد كونهما اذا كان لللفظ معنى
 حقيقى عما هو قباله في اللفظ ولابد منه خرسكوك فيه معنيين كان الامر من باب التشبيه بالمفيد
 قضية المذرك في الاطلاق والاستعمال سواء كان في الحقيقة والجاز على ذلك مثلا لو قيل رايت
 اسدا فاما لم يجرى له يقال دللت شيئا هو متصف بانه اسد والمذرك في الجمل على الاستدلال في
 بين التشبيه المفيد والتشبيه الاستدلالى واضح نعم ياتي الكلام في ظهور الجمل في كون الموضوع
 من افراد الجمل حقيقة او كونه اعم من كون الموضوع من افراد الجمل حقيقة وبما لا يظهر الاول
 ولو لنا بعد ظهور الاطلاق والاستعمال في الحقيقة فقد بان الايراد على ما اورد به صاحب
 المذرك على الاستدلال المذكور مضافا الى ان كان المفصود من عموم الاطلاق للحقيقة والجاز
 هو عدم استعمال الاطلاق في الحقيقة كما يروى ما لينة لفتك على العموم بان الاستعمال لا يشترط
 الجاز وان الاستعمال في الحقيقة نعم الحقيقة والظاهر ان الاستعمال بقرينة الجمل للحقيقة و
 الجاز فلا يلزم من احدهما ما فيه دلالة في ظهور الاستعمال كعدم ظهوره والظاهر في بعض
 الاقدام من جهة الشروع او غيرهما شائع مع انه مقتضى كمال المشهور ومنهم الموقف بظهور استدل

في استنباط الخبر في الشرطية

١٩٦

في الاستعمال في الحقبة فيما اذا كان للفظ معنى حقيقي من غير مجازي شك في الاستعمال فيه
هو الحقبة الحقيقية او الحقبة المجازية لان يقال ان حكم الشهود والظهور المذكور ليس من جهة مجاز لا
استعمال بل من جهة كونها البنية استعمال هو الاستعمال في الحقبة الحقيقية ان كان المقصود منع
الظهور فهو محل المنع فمطلوبه المجاز على الاشتراك متقدمة على ظهور الاستعمال في الحقبة الحقيقية
عن ان يكون المقصود الاستدلال هو الاشتراك في الظاهر ان الغرض هو الاشتراك في الغرض لا
اقل من الاحتمال فلا يتم الايراد مطلقا او لا يتم على الاطلاق تاما او دالا والدلائل الجارية كما تحقق الحقبة
وعلى الايراد المذكور فهو مردود بان مقتضى صريح كلام المحقق الاستدلال بالجملة الظاهر بالاشارة
انما هو الاستدلال من المستندين لكن الاستدلال مردود بان هل يجوز على كل مشترك او الغناغ
بعد ذلك على الاشتراك لا يقتضي طراد حكم العصبية في احواله واختلافه على المقام اذا الظاهر من
الجملة في تعليق الاحكام عليها انما هو العصبية العينية من ابطالها في اشتراك في حكمه عينية وربما اورد المحقق
الافتراض ايضا بعدم صحة الجمع بين الحقبة الاطلاق من الحقيقة وخبر المجاز من الاشتراك ويندفع بان معنى
الاعية انما هي بحسب نفس الاستعمال ومع قطع النظر عن الخارج ودعوى الخبرية انما هي في الالفاظ
الخارج نعم كان المناسب السلوك على سبيل الترتيب بان يقال بل المجازية من الاشتراك وبمثلها يندفع
عن المشهور والتنافي بين دعوى اصالة الحقيقة وتجميع المجاز على الاشتراك في بحث تعاوض ان
حوال وبالحكمة المبدأ في العنوان على ضرورة الامر في الاجابة في بعض الاخباريين كون الغرض بيان الحكم
الحقبة لغوي باظهار الاشتراك وكون الغرض بيان الحكم الشرعي باظهار التماثل في الغرضية يمكن
انه يكون الغرض بيان الحقيقة او عرفا لكن باظهار النقل كما في احتمال النقل في العنوان لا يخفى ثم اورد
مشكلة كما هم في بحث لغراض الاحوال الغرض النقل والاشتراك بغرضه لئلا يسلم الطوائف بالبيت
صلوة ورفع عليه اشتراط النقل لئلا يعنى الطوائف باظهارها على تقدير النقل للاتفاق على اشتراط
النقل اعني بصلوة ما عطاها وبقاها لا الاشتراك والغرض من النقل هو النقل شرعا اقول لا يلزم
النقل او الاشتراك في خصوص المصطلح بل اللازم النقل والاشتراك في الصلوة والطوائف نعم
ثمرة النقل انما تظهر في نقل الصلوة الى الطوائف لئلا يشترط الصلوة بالظهور بناء على كون
نقل الصلوة الى الطوائف مقتضيا لظهور اشتراط الظهور من الصلوة في الطوائف بالجملة النقل

في استنباط الخبر في الشرطية

لِشَاءٍ فِي تَحْقِيقِ لُغَا الْأَشْعَاءِ وَالْبَرَاءِ

١٩٢

كان المقصود هو النقل عن الأركان المخصوصة إلى الطوائف بناءً على النقل إلى الطوائف عن النقل إلى الأركان
المخصوصة فهو مقطوع بعدم لوضوح عدم استعمال الصلوة في الطوائف في أعضاء الأئمة عليهم
السلام من شال هذه الأعضاء بعد وضوح أصل عدم النقل إلى الطوائف مع أنه لا يخرج على ذلك رجح
الطهارة في الطوائف وإن كان المقصود هو النقل عن المعنى اللغوي إلى الطوائف بتقدم النقل إلى الطوائف
على النقل إلى الأركان المخصوصة فمنها اشتراك الصلوة شرعا بين الأركان المخصوصة والطوائف
أن يمكن الاستغناء في الصلوة بمجرد ولا يلزم النقل إلى الأركان المخصوصة فهو مقطوع بعدم
لوضوح عدم النقل إلى الطوائف هذا لو كان لغرض النقل عن المعنى اللغوي إلى الطوائف بلا واسطة
كما هو الظاهر أما لو كان لغرض هو النقل عن المعنى اللغوي إلى الطوائف فخلل النقل شرعا إلى
الأركان المخصوصة وقد سمعنا كلام فيه وأما الاشتراك فهو مقطوع بعدم سواء كان لغرض
الاشتراك لغرض الظاهر أو شرعا مع هذا إن كان الحقيقة الشرعية ثابتة في الطوائف فيأتي
النقل وكل من المنقول عنه والمنقول إليه متحدان كان الحقيقة الشرعية غير ثابتة فيحصل المعنى
المعنى اللغوي وهو متحد ولا يذهب عليك أن دعوى عدم ثبوت اشتراط الطهارة على تقدير الاشتراك
شتركة هنا أولى من دعوى طرد أحكام العصبية العنصرية الأخوة على تقدير الاشتراك فيكون
السابق دينا توهم بعض القول أن اشتراط الطهارة ينافي بناء على كون النقل من باب عموم النسبية
وأن خير بيان المذاق في النقل على كون الغرض بيان المعنى والمذاق في التشبيه على كون الغرض بيان
الحكم وشأن بين الأمرين فكيف يتألف التشبيه بناء على كون الغرض ظاهرا والنقل وعلى الحال
فالمذاق في هذا العنوان على أن الأمرين وبيان كون الغرض بيان المعنى وكذا الغرض بيان الحكم
وعلى الأول يدور الأمرين كون الغرض بيان الاشتراك والنقل فالفرق بين هذا العنوان والعنوان
السابق ظاهر بناء على ما يقتضيه كلامهم في العنوان السابق حيث لم يذكر فيه احتمال النقل لهذا
الأمرين ببيان مؤد مثله كما يظهر مما سمعنا ودون الأمر في العنوان السابق بين الأمرين كما يظهر مما
وأما بناء على ما ذكرناه من كون الغرض بيان النقل فيجوز جمع العنوانين لكن لا بأس بهذا العنوان
السابق في المعنى وهذا العنوان في الأصول وجماع الظاهر أكثر فاسم الأخبار في الكتاب والسنة
لكن أقسامه لا يخصص فيما قبله بل يخصص في ذلك فاسم الأخبار في الكتاب والسنة أن يكون

احتمال
الاشتراك
في المعنى
والحكم
والغرض
البيان
والنقل

فِي أَتْسَاكِ الْحَرْثِيَةِ الشَّرْطِيَةِ نَعْبَتُهُ

١٩٤

عن الحكم الشرعي هو هذا واجب هذا حرام ولا اشكال فيه لكن بما نؤمن غير واحد من جملة على الاشياء كما
 مر او يكون اخبارا عن الوضع اللغوي خاليا عن المحذور ونحو الوجه ما ذار عليه الاضباعا او يكون اخبارا
 عن الوضع الشرعي خاليا عن المحذور وهو الصلوة ثلثة اكلات ويكون اخبارا عن الوضع اللغوي لكن
 بعدد الامرين الاطلاق والتفصيل الى الغالب او يكون اخبارا عن ثبوت امر لغوي في الخارج او انتفاء
 فيمخا ليا عن المحذور ونحو بيان القصص الخارجيه او يكون اخبارا عن ثبوت خارج لغوي في الخارج
 او انتفاء لكن يلزم حمله على الانشاء كما مر له ان شاء الله تعالى فقامت ذكرها او يكون مراد بين الاخبار عن
 الوضع اللغوي والوضع الشرعي فهو الاثنان وما فوقهما جامعة ويكون مراد بين الاحاديث

الوضع اللغوي والاخبار عن الحكم الشرعي نحو

الطوان بالبيت صلوة وكل مسكر

خبروا الله العالم

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان ما يشترط في الكلام
 من حيث اللفظ والمعنى
 والبيان في بيان ما يشترط
 في الكلام من حيث اللفظ والمعنى

بسم الله الرحمن الرحيم في بيان ما يشترط في الكلام

بعد هذه رسالة لوثقت التكليف بشئ وتردد للكلف بين مهيتين مختلفتين
 مقدما الكلام في المقام انما هو في تردد الواجب بين مهيتين مختلفتين في حكم الكلام في ان
 الحرمة بين مهيتين مختلفتين والفرق بينه وبين شبهة المحصول ان شبهة فساد الحكمة وفي شبهة المحصول
 موضوعية وايضا قد ثبت الواجب بتردد الواجب بين مؤر كتردد القبلة بين الجمان الاربع وهو
 المعنوي في الاصول بتردد الواجب بين امور محصورة او بين مهيتين مختلفتين كما لو تردد الاجاب
 الفعول والامام من جهة تردد المساقبة بين كونها سبعة وعشرا لانه لا ترد في كل من القسمين من جهة
 شبهة الموضوعية والتردد في المقام ناش من شبهة الحكمة والكلام في القسم الاول موكول الى
 محله وفي القسم الثاني يجتمع بين الفصول الامام على القول بوجوب الاخطا في الشك في الكلف به
 وينتفي التخيير على القول باصالة البرائة بل ياتي المناقطة وايضا الكلام في المقام في تردد الواجب
 النفسى قد يتردد الواجب لغيره كما لو ثبت جرئة شئ او شرطية وتردد الشئ بين شيئين لا ان
 الكلام فيه خارج عن المقام نعم يطرده الكلام المتطرف في عنوان نفيا وايضا ياتي ذلك كما انه يطرده
 الكلام في الشك في الكلف به من باب الاقل والاكثر المجووث عنه في كلامنا لآخرين من الاصول
 بالعنوان المعروف فيما لو تردد جزء الكلف به او شرطه بين الاقل والاكثر خرا او شرطه او بينهما في
 الاما حال هنا لاصالة البرائة فقتضاها لعدم وجود الجزء والشرط بخلافه لو شك في الجزء

في بيان ما يشترط في الكلام
 من حيث اللفظ والمعنى
 والبيان في بيان ما يشترط
 في الكلام من حيث اللفظ والمعنى

لَتَبَيَّنَ الْوَلَايَةُ وَتَرَدُّدُ الْكَلِمَةِ بَيْنَ مَهْمَتَيْنِ

٢

والشرط من حيث المانع فان الأصل عدم المانع الا انه مدفوع بعد اعتبار اصله لعدم بانه يتعين الجزء
والشرط في الأقل بحكم الأصل كما يتعين نفس المهيئة في الأقل بحكم الأصل بناء على حكومته اصل البراءة فلا
بحال الاصل عدم وجود الجزء والشرط نظير عدم جريان استصحاب الاشتغال بعد تعيين المكلف في
الأقل فلا فرق بين الجزء والشرط بحسب الجزء والشرط والمانع كما لا فرق بين الجزء والشرط والمانع بالاشتغال
الى اصل المهيئة نعم لو ترد الجزء والشرط بين المتبائنين ينتهي البناء على الأصل على البقاء على الأصل في
تردد المكلف به بين المتبائنين ونظية بما سمعت من اختصاص الكلام في المقام بتردد الوجوب لنفسه ان
الكلام في شبهة الحرمة من الشك في التكليف انما هو في الحرمة النفسية ولما الحرمة الغيرية اعني ان
هو خارج عن العنوان المذكور وتبين على حكومته اصل البراءة والاحتياط في باب الشك في المكلف به
وكذا الحال في شبهة الوجوب من الشك في التكليف حيث ان الكلام انما هو في الوجوب لنفسه
ولما الوجوب الغيري اعني الجزئية والشرطية فالكلام فيه ايضا خارج عن العنوان ومنوط بالكلام
في الشك في المكلف به وكذا الحال في باب شبهة المفردة من شبهة الموضوعية اعني تردد الموضوع
المختار من الحل والحرمة حيث ان الكلام فيه انما هو في شبهة الموضوع من حيث الحرمة النفسية ولما
لو كان الاشتباه من جهة الحرمة الغيرية بان ترد شي بين كونه مانعا للعبادة او غير مانع عنها كما لو
شعر بين كونه مأكول اللحم وغيره فالكلام فيه مربوط بالكلام في اصل البراءة وجوب الاحتياط في
الشك في المكلف به من جهة شبهة الموضوعية وكذا الحال في شبهة المحصور حيث ان الكلام فيه
في تردد الحرام النفسى بين مؤر ومضوء كما لو اشبه شعرا مأكول اللحم بشعرا غير مأكول اللحم فهو
خارج عن العنوان المعروف والكلام فيه ايضا مربوط بالكلام في الشك في المكلف به من جهة شبهة
الموضوعية لكن يمكن ان يقال ان كلامهم وان كانت زائدة في الحرمة النفسية فبشبهة ظهور الحرمة
فيها كظهور الوجوب في الوجوب النفسى ومن ذلك ما اوردنا على الاستدلال بقوله عليه السلام كل
مؤثريه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه على جواز الصلوة فيها اشتمل على اشك
في كونه من اجزاء غير مأكول اللحم من تصرف الحلية الحرمة الى الحلية والحرمة النفسيتين فلا يسأل
الرواية حرمة جزء غير مأكول اللحم في الصلوة من باب الحرمة الغيرية اعني المانع بعد الاغراض عن
عدم حرمة جزء غير مأكول اللحم في الصلوة وكون الحرام هو الصلوة بالصلوة فيما اشتمل على غير

وَمَا تَرَدُّدُ الْحَرَامِ
الْغَيْرِيِّ بَيْنَ مَوْزُوعٍ
مَحْصُورَةٍ

٣

مكول

رِسَالَةُ قِيَامِ الْوَيْبَتِ لِلتَّكْلِيفِ كَثِيرِي

٣٠

مَا كَوَّلَ اللَّهُ وَمَا كَدَّ مَا أَوْزَعَنَا عَلَى الْأَسْتِدْلَالِ بِقَوْلِهِ بَطَانَةٌ فَيُضَدُّ وَكَذَلِكَ يَضْفَعُونَ عَنْ مَرَاتِنِ تَصْبِيهِمْ
عَدْلًا لِيَمَّ عَلَى طَرَفِ الْمَقَابِلِ عَلَى الْوَجْهِ الْغَيْرِيِّ الَّذِي تَعْلَقُ بِهِ الْخَطَايَا لَا تَطْلُقُ كَالْوَضُوءِ مِنْ خَضْرَاءِهَا لَا
فِي الْأَيْدِي لَا مَرَّ النَّفْسِ كَذَا مَا أَوْزَعَنَا عَلَى الْأَسْتِدْلَالِ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ مَطْلُوقٌ حَتَّى يَرُدَّ فِيهِ نَهْيٌ عَلَى
جَوَازِ الْغُفُوتِ بِالْفَارِصَةِ مِنْ نَصْرِ الْإِطْلَاقِ وَالنَّهْيِ فِي الزَّوْاِيَةِ إِلَى الْإِطْلَاقِ النَّفْسِيُّ الْنَهْيُ النَّفْسِيُّ
لَكِنْ الْكَلَامُ فِي الْحُرْمَةِ النَّفْسِيَّةِ يَطْرُقُ نَفْيًا وَاثْبَاتًا فِي الْحُرْمَةِ الْغَيْرِيَّةِ حَيْثُ مَا دَخَلَ الْقَوْلُ بِوَجُوبِ الْأَخِيَّةِ
فِي الْحُرْمَةِ النَّفْسِيَّةِ عَلَى شُمُولِ الْإِطْلَاقِ التَّامِّ لِحَالِ مُتَنَاعِ الْعِلْمِ وَهَذَا يَطْرُقُ فِي بَابِ الْمَانِعَةِ الْغَيْرِيَّةِ لِأَنَّ
يَكُونُ دَلِيلَ الْمَانِعَةِ بِالْجُمْلَةِ الْغَيْرِيَّةِ كَانَ يُقَالُ الصَّلَاةُ فِيمَا لَا يُؤْكَلُ فَحَاسَّةٌ وَالْحُرْمَةُ النَّفْسِيَّةُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ
بِالْجُمْلَةِ الْغَيْرِيَّةِ كَانَ يُقَالُ يَجُوزُ كَذَا وَمَذَكَ الْقَوْلُ بَعْدَ وَجُوبِ الْأَخِيَّةِ فِي الْحُرْمَةِ النَّفْسِيَّةِ هُوَ عَدَمُ
شُمُولِ الْإِطْلَاقِ لِحَالِ مُتَنَاعِ الْعِلْمِ وَهَذَا يَطْرُقُ أَيْضًا فِي بَابِ الْمَانِعَةِ الْمَعْصِيَةِ ظَاهِرًا أَيْضًا فِي الْمَعْصِيَةِ
النَّفْسِيَّةِ وَمِنْهَا أَنْ تَحَقُّقُ الْحَقِّ فِي الْغَنَائِمِ حُكْمٌ بِأَنَّ النَّهْيَ الْغَيْرِيَّ لَا يَوْجِبُ الْأَتَامَ فَيُحِلُّ الْقَضْرَ عَلَى الْغَنَائِمِ
الطَّارِعَةِ عَنْ غَيْرِهِ مَعَ الْقَدْرِ عَلَى دَامِ الدِّينِ بِنَاءً عَلَى كَوْنِ الْأَمْرِ بِشَيْءٍ مَقْضِيًا لِلنَّهْيِ عَنْ الضَّدِّ لِحَالِ
نَظَرِ الْإِنِّ الظَّاهِرِ مِنَ الْمَعْصِيَةِ فِي غَنَائِمِ الْأَتَامِ هُوَ الْمَعْصِيَةُ النَّفْسِيَّةُ وَالْمَعْصِيَةُ الْغَيْرِيَّةُ عَلَى الضَّدِّ
الْخَاصِّ وَتَوْسُطِ الْأَمْرِ بِشَيْءٍ غَيْرِيٍّ لَكِنْ وَزَعَنَا عَلَيْهِ فِي بَحْثِ دَلَالَةِ النَّهْيِ عَلَى الْغَنَائِمِ إِنْ أَدَّاهُ فَلْيُخْرِجِ
الْيَدَ إِذَا عَرِثَ مَا قَدَّمَ فَقَوْلُكَ الشَّكُّ فِي الْمَتَامِ أَمَّا مِنْ جِهَةِ عَدَمِ النَّصْرِ وَالْإِجَالَةِ وَتَعَارُضِ النَّصْبِ
الْآنَ الْكَلَامُ فِي الْأَخْبَرِ هُوَ كَوْنُ الْبَابِ تَعَارُضِ الْأَخْبَارِ وَكَذَلِكَ الْكَلَامُ فِي الْأَوَّلِينَ مَقَامَيْنِ الْمَقَامُ
الْأَوَّلِيُّ قِيَامُ الْوَيْبَتِ لِكُلِّ شَيْءٍ مِنْ جِهَةِ عَدَمِ النَّصْرِ هُوَ أَيْضًا يَخْصُرُ فَرْضَهُ فِيمَا إِذَا دَهَبَ بَعْضُ الْأَهْلِ عَلَى
وَجُوبِ شَيْءٍ وَدَهَبَ بَعْضُ آخَرٍ عَلَى وَجُوبِ شَيْءٍ آخَرَ الْآنَ الْكَلَامُ ثَمَانِيَانِ بِنَاءً عَلَى مَكَانِ الْأَجَاعِ وَمَكَانِ
الْإِطْلَاقِ عَلَيْهِ فِي عَصَا الْقَيْدِ وَالنَّهْيِ فِي الْبَيِّنِينَ وَبِالْجُمْلَةِ فَقَدْ حَكِيَ الشَّيْخُ فِي الْقَدْرِ عَنْ بَعْضِ الْأَهْلِ
بِالْقَاسِطِ وَالْعِلِّ بِمَقْصُودِ الْأَصْلِ قَالَ وَهَذَا الْمَذْهَبُ لَيْسَ بِهَيْوَتِي عِنْدِي لِأَنَّهُمْ إِذَا اخْتَلَفُوا فِي الْوَيْبَتِ
عَلِمَ أَنَّ قَوْلَهُ لَا تَامَ مَوَاقِفَ أَحَدُهُمَا لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُمَا جَائِزًا لِقَوْلَيْنِ لِأَنَّ ذَلِكَ يَنْقُضُ كِلَاهُمَا
بَعْضُهُمَا عَلَى قَوْلَيْنِ وَإِذَا عَلِمْنَا أَنَّ قَوْلَهُمَا لَا تَامَ فِي جُمْلَةِ الْقَوْلَيْنِ كَيْفَ يَجُوزُ طَرَفُهُمَا وَالْعِلِّ بِمَقْصُودِ الْأَصْلِ لَوْ
جَازَ ذَلِكَ لَجَازَ أَنْ يَتَعَيَّنَ قَوْلُ لَا تَامَ مَعَ ذَلِكَ يَجُوزُ لَنَا تَرْكُهُ وَالْعِلِّ بِمَقْصُودِ الْأَصْلِ وَذَلِكَ بَاطِلٌ
لِاتِّفَاقِهِمْ عَلَى بَعْضِ الْقَوْلِ بِالْحُرْمَةِ بِاخْتَارِهِ وَجَعَلْنَاهُ لَوْلَا مَا جَاءَ مِنْ تَنْظَرِ إِلَى عَدَمِ الدَّلِيلِ عَلَى

وَمَا كَانَ تِلْكَ
وَمَا كَانَ تِلْكَ
وَمَا كَانَ تِلْكَ

وتردد الكلف بين مهينين مختلفين

١٤

القيين وعدم الدليل على لزوم الاحتياط وعدم جواز الخروج عنهما لاجتماع عليهما وعدم خروج
 القيين منها ومقتضى بعض كلمات الشيخ في هذه القول بالتحيز انما وظاهر الحق في الخارج لتوقف
 حيث انه حكى عن الشيخ تضعيف القول بالتشاطع بما سمعت وحكم بطلان ما اخذ به الشيخ من القول
 بالتحيز بما ذكره من التضعيف بغير ابرار الا ما سنده بالخلف على قولين فكل طائفة يوجب العمل بها
 ويمنع عن العمل بقول الاخر فلو تخيرنا لاستبجنا ما خطره المعصية واستجودنا اعنى الحكم بالطلان حضا
 انما قال والذي يسهل الخطب عدم علمنا بوقوع مثل ما تقدمت الاشارة اليه مقصوده بما قصد
 الاشارة اليه هو ان ذكره من عدم جواز الاطلاع على وقوع الاجماع في اعضا القيين وفي الذخيرة ان التكليف
 اذا كان مرددين غير يجب الاحتياط بالبرائة وقد حقتنا في غير هذا الكتاب لكن الظاهر ان مقصودنا
 هو خصوص الامم والافضل لا الامم ولا خصوص المشايخين ومقصوده بغير هذا الكتاب هو رسالة
 المعولة في الغناء وهي مختصة عندى موجودة فانه قد ادى فيها بطائفة من الكلام في دوران التكليف
 بين الاعم والافضل ويحى على وجوب الاحتياط لكنه جعل الفرق بالاضافة الى الكل من باب التحيز حيث
 اجاب عما لو قيل ان تحصيل البرائة المعولة والمطلوبة من التكليف الثابت انما يجب في القدر الثابت
 والقدر الثابت في باب مضاء الامور الاجتناب عن الافراد المظنونة فيجب تحصيل الظن الاجتناب عنها
 لا الافراد المشكوك بها لهذا التكليف متعلق واحد متعدد الاجزاء معين في الواقع بمجمل حضا
 ويحتمل ان يكون ذلك الامر مركبا من تنفكا لاجزاء المظنونة فخط ويحتمل ان يكون مركبا من تنفكا لاجزاء
 المشكوك فمقتضى حصول الاول لا يحصل الظن بمجمل ما هو المأمور به في الواقع اصلا بل يحصل العلم
 بمجمل ما هو المأمور به في الواقع لا يحصل العلم بالامور به ويحتمل ان يكون بعض اجزائه على تقدير ان يكون بعض
 اجزائه لا يحصل ما هو المأمور به اصلا لا يفتح لا يحصل الظن بمجمل ما هو المأمور به اصلا لو كان هناك
 تكاليف متعددة متعلقة بكل جزء ولم يتعلق تكليف بالجميع كان هذا الكلام متجها ولكن ليس
 الامر كذلك بل التكليف متعلق بنوع الطبيعة المسافة للشك الكلى وان تعلق بكل واحد لا حضا
 عليحدة بمقتضى هذه العبارة او غيرها وما صنعنا كثرى وقد اختلفت كلمات العلامة الخوارزمي
 في المقام على القول بالاحتياط والتحيز والتشاطع حيث انه قال تارة وحصل يقين بالتكليف بامره ولم
 يظهر معوق لك الامر بل يكون مرددين مؤثرا فلا يجعل القول بوجوب تلك الامور جميعا يحصل

لَيْسَ فِيهَا لَوْ تَبَيَّنَ التَّكْلِيفُ شَيْئًا

اليقين والبرائة وكذا لو قال الأمران لا طرأ في مشروط بكذا وإيضا من كذا فعل هذا ايضا
 الظاهر وجوب لايتان بكل ما يمكن ان يكون كذا حتى يحصل اليقين والظن بحصوله وقال الخري داود
 نقله جماعة على وجوب شيء معين في الواضع مرد في نظرنا بين ما ورد ونعلم ان ذلك التكليف غير شر
 بشئ من العلم بذلك المشق مثالا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا ولا يمكن لايتان
 واحد منها في سقوط التكليف يناسبه كونه من القول بان التكليف يقيني لا في مثال من لا
 بالاداء المشكوك ايضا حتى يخرج عن هذه بيقين مما يصح اثباته بالقد والاثبات ان لايتان بالقد
 البقيني والظن كما في الامثال وقال ما لا الورد ونص على ان الواجب الشئ للظن ونص اخر على ان
 ذلك الواجب شئ اخر وذهب بعض الامثلة في وجوب شئ والاخر في وجوب شئ اخر ومنه وظهور النص
 والاجماع ان ترك ذلك الشئين معاسب لا مستقآن لعقاب فتح ايظهر وجوب لايتان بهما مع
 يتحقق الامثال بل الظاهر لا كفاء واحد منهما سواء اشكر او ثبتا بالكلية اما الكلام الاول فمتفقا
 القول بوجوب الاحتياط الا ان يقال ان في البعد ينصرف الى الاستقرب من بليل انصرف الى المطلق الى بعض
 الافراد نظير انصرف في الحكم بغيره انزل في ليات الشريعة الى الحكم بغيره انزل الله ان كان اعم
 من عدم الحكم مع قطع النظر عن وقد انقضى الى المفيد وكذا انصرف قول الله ما بالاخلاق جده الى
 وجدان لا اتفاق وان كان اعم من وجدان الاتفاق وعدمه كما حرقنا في محله خلافا للوالد لما جدد
 حيث جرى على عدم دلالة على جدد لا اتفاق ولذا في عدم دلالة على نقل الاجماع حتى على سبيل
 الظهور ومع انه يشهد بكون الفرض لا مستقربا جريا على اظهار تكرار الاستظهار في قوله فعلى
 ايضا الظاهر بعد قوله كذا لو قال الامر على ان نفس الاستظهار في قوله وكذا لو قال الامر متخير في اثبات
 لعدم التفرق بين وجوب التمسك في الفرض الاول والوجوب الغيري في الفرض الثاني وان قلت ان هذا
 ذلك المقال على كون الدليل على الجاهل والكلام فيما لا ننس فيه قلت لا قرب من عدم النص والجماع
 في حكم العمل بحكم بوجوب الاحتياط في صورة الاجمال يترد في مورد الكلام بلا كلام لكن يمكن القول
 بان لو كان الامر من باب الجاهل الدليل مقتضا شئنا لوجوب الفعل المقصود بالخطاب لا الجاهل النفع
 واما في مورد الكلام فيمكن القول بعدم ثبوت الوجوب بفعل الواجب الواقعي فلا يقتضي القول لا
 خنياط في صورة الاجمال القول في مورد الكلام لكن يقول ان الحق في الفقه في صورة اجمال الخطا

قد استدلنا ان الشئ في وجوبه لا يتوقف على
 الاشارة بغيره بل هو في ذاته واجب

الخري
 يقول لا لا اختيار في الحرب لعدم السماع من الغريب الا ان يقال

فرد المكلف بين مهيتين مختلفتين

على التحيز ايضا قال فاذا فرضنا لاحد الاعتداد بالضرورة مع عدم اليقين في قولنا ذلك فربما على التحيز
 الاجمال يمكن القول بالتحيز في القول بالاحتياط في صورة الاجمال يقتضي القول بفي مورد الكلام واما
 الكلام الثاني مقتضاه القول بالتحيز حيثان مقتضى كلامه كفاية احد الاشياء المرتبة في النظر لولم
 يعلم ثبوت التكليف حال عدم امكان العلم بالمكلف به ولا خفاء في ان الكفاية من باب الوجوب التحيزي ولا
 يذهب عليه بان ما ذكره هنا من وجوب الاحتياط بقيام النص والاجماع على طرد التكليف في الجملة
 في عدم امكان العلم وتطرق التحيز مع قيام ما ذكرنا في ما يقتضيه كلامه المتقدم من القول بوثوق
 الاحتياط على الاطلاق اللهم الا ان يحل الاطلاق في كلامه المتقدم على صورة العلم باطراف التكليف حال عدم
 امكان العلم لكلا خياره خلاف الظاهر مع انما يناسب في البعد ودعوى الاستصحاب الوضوح تعين
 الاحتياط وزعمه واما الكلام الثالث بقوله ظهر بالنص والاجماع انه يحمل الوجهين احدهما قد فهمه
 البعض لعله لا يظهر ان يكون الفرض مشروطا بحكم التحيز بقيام نصنا في الاجماع بسبب غلبة الاجماع المركب
 على استحقاق العقاب بترك الشئيين والامتناع في الشناظ لعدم المعرفة بالمكلف به وعدم تخصيصه
 واما انهما ان يكون قوله المرجوع من باب لطف النفس في الفرض فاده النصين ومقالا لاطمئنين
 عدم جواز الترك لكن الظاهر من لطف المغايرة وعلله لا يظهر هنا وبالحجة مقتضى كلامه على الوجه الاول
 القول في مقام الشناظ لولم يقع الاجماع من الخارج على عدم جواز ترك الشئيين اعني الشناظ والقول
 بالتحيز لو قام الاجماع المذكور فهدانا في الكلامين المتقدمين من حيث القول هنا بالشناظ في
 الصورة المتعارفة والقول بالاحتياط والتحيز في الكلامين المتقدمين وربما يتوهم الشناظ من حيث
 القول بالتحيز هنا في صورة قيام الاجماع من الخارج والقول بالاحتياط في صورة قيام الاجماع من الخارج
 في الكلام الثاني لانه متدفع بان الاجماع المفروض هنا انما هو الاجماع على عدم جواز ترك الشئيين
 الاجماع المفروض في الكلام الثاني انما هو الاجماع على دخول الواجب بالفعل في الشئيين وهذا في
 التحيز يقتضي الاحتياط الاول لاينا في التحيز والمرن بين الاجماعين المفروضين ظاهرة ما عليه
 الوجه الثاني مقتضى كلامه القول بالتحيز في الصورة المتعارفة وهذا يعتمد مع ما يقتضيه كلامه
 الثاني ومقتضى كلامه التحققي الميسل الى الشناظ لكن الظاهر ان مرجع الامر الى التحيز
 بدعوى ان مقتضى الاصل الشناظ لكن مقتضى الاجماع المركب عدم جواز طرح القولين فظهر

فرد المكلف بين مهيتين مختلفتين
 قوله تعالى انما امرنا
 بقولنا ذلك فربما على التحيز
 الاجمال يمكن القول بالتحيز
 في القول بالاحتياط في صورة
 الاجمال يقتضي القول بفي
 مورد الكلام واما الكلام
 الثاني مقتضاه القول بالتحيز
 حيثان مقتضى كلامه كفاية
 احد الاشياء المرتبة في النظر
 لولم يعلم ثبوت التكليف حال
 عدم امكان العلم بالمكلف به
 ولا خفاء في ان الكفاية من باب
 الوجوب التحيزي ولا يذهب عليه
 بان ما ذكره هنا من وجوب
 الاحتياط بقيام النص والاجماع
 على طرد التكليف في الجملة في
 عدم امكان العلم وتطرق التحيز
 مع قيام ما ذكرنا في ما يقتضيه
 كلامه المتقدم من القول بوثوق
 الاحتياط على الاطلاق اللهم
 الا ان يحل الاطلاق في كلامه
 المتقدم على صورة العلم باطراف
 التكليف حال عدم امكان العلم
 لكلا خياره خلاف الظاهر مع
 انما يناسب في البعد ودعوى
 الاستصحاب الوضوح تعين
 الاحتياط وزعمه واما الكلام
 الثالث بقوله ظهر بالنص
 والاجماع انه يحمل الوجهين
 احدهما قد فهمه البعض لعله
 لا يظهر ان يكون الفرض
 مشروطا بحكم التحيز بقيام
 نصنا في الاجماع بسبب غلبة
 الاجماع المركب على استحقاق
 العقاب بترك الشئيين والامتناع
 في الشناظ لعدم المعرفة
 بالمكلف به وعدم تخصيصه
 واما انهما ان يكون قوله
 المرجوع من باب لطف النفس
 في الفرض فاده النصين
 ومقالا لاطمئنين عدم جواز
 الترك لكن الظاهر من لطف
 المغايرة وعلله لا يظهر
 هنا وبالحجة مقتضى كلامه
 على الوجه الاول القول في
 مقام الشناظ لولم يقع
 الاجماع من الخارج على عدم
 جواز ترك الشئيين اعني
 الشناظ والقول بالتحيز لو
 قام الاجماع المذكور فهدانا
 في الكلامين المتقدمين من
 حيث القول هنا بالشناظ في
 الصورة المتعارفة والقول
 بالاحتياط والتحيز في
 الكلامين المتقدمين وربما
 يتوهم الشناظ من حيث
 القول بالتحيز هنا في
 صورة قيام الاجماع من
 الخارج والقول بالاحتياط
 في صورة قيام الاجماع من
 الخارج في الكلام الثاني
 لانه متدفع بان الاجماع
 المفروض هنا انما هو
 الاجماع على عدم جواز
 ترك الشئيين الاجماع
 المفروض في الكلام الثاني
 انما هو الاجماع على
 دخول الواجب بالفعل في
 الشئيين وهذا في التحيز
 يقتضي الاحتياط الاول
 لاينا في التحيز والمرن
 بين الاجماعين
 المفروضين ظاهرة ما
 عليه الوجه الثاني
 مقتضى كلامه القول
 بالتحيز في الصورة
 المتعارفة وهذا
 يعتمد مع ما يقتضيه
 كلامه الثاني
 ومقتضى كلامه
 التحققي الميسل الى
 الشناظ لكن
 الظاهر ان مرجع
 الامر الى التحيز
 بدعوى ان مقتضى
 الاصل الشناظ لكن
 مقتضى الاجماع
 المركب عدم جواز
 طرح القولين
 فظهر

وَرَدُّ الْكَلِمَاتِ بَيْنَ مَهْتَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ

الكلام الأول من كلامنا العلامة الخوضان في القول باقتضاء الإجماع دخول الواجب بالفعل في البين مقتضى
الكلامين الأخيرين من تلك الكلمات مع اختلافهما في دلالة على القول بالتحيز والتسايط القول بعدم
اقتضاء الإجماع دخول الواجب بالفعل في البين بل مقتضى الكلام الأخير القول بعدم اقتضاء الإجماع
عدم جواز ترك الشئين وطرح القولين بناء على الأظهر في معنى قوله وظهور النص الإجماع
من كون الغرض احتياج القول بالتحيز في قيام إجماع بسيط على عدم جواز ترك الشئين مقتضى
الكلام المتقدم من المحقق الفقيه القول بعدم اقتضاء الإجماع دخول الواجب بالفعل في البين فلا
يجب الاحتياط بمقتضى كلامه المليل إلى عدم اقتضاء الإجماع عدم جواز ترك الشئين فقيس مقتضى
منه بالغاية في قوله إذا غاية ما ينبغي في القصر الانتمام إذا مقتضاه الشك والترديد في الباب إلا أن
التحيز بالغاية بما يكون محزوماً بكثرة عبارات الظاهر تسليمه اقتضاء عدم جواز ترك الشئين
والمدار في استدلاله على عدم اقتضاء الإجماع دخول الواجب بالفعل في البين مقتضى وجوب القول
بالفعل في البين بملاحظة لزوم الخطاب بالجل وتأخير البيان عن وقت الحاجة المنقضى على استحضار مقتضى
لكنه يتدفع بأنه إن كان الغرض التمسك بالانفاد على عدم جواز الخطاب بالجل وتأخير البيان عن وقت
فيمكن تخصيص الانفاد المذكور بالإجماع المنتزع من الإجماع المركب وإن كان الغرض تنج الخطاب بالجل
مع تأخير البيان عن وقت الحاجة فقيس ذلك بغيره في المقام خطاب بالجل فليس المقام من باب الخطاب بالجل
وتأخير البيان عن وقت الحاجة إلا أن يقال إن كلامه في صورة الخطاب بالجل لا يفرق في مورد
وهو ما فرضه العلامة الخوضان وأيضاً مقتضى استدلاله على عدم جواز تأخير البيان عن وقت
لزوم التكليف بما لا يطاق إنما هو كون عدم الجواز في صورة امتناع الامتناع والمفروض في المقام
امتناع الامتناع ويمكن أن يقال أنه لم يدع كون المقام من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة بل قد ادعى
كون التكليف الواقع في المقام من قبيل التكليف بالجل وتأخير البيان عن وقت الحاجة ولم يدع استحالة
التكليف بالواقع في المقام ادعى عدم بثبوت إمكان منعه لكن يقول أنه لا مجال لدعوى مناهة
المقام من باب الخطاب بالجل وتأخير البيان عن وقت الحاجة لما سمعت من أن مدار عدم جواز الخطاب بالجل
في تأخير البيان عن وقت الحاجة على لزوم التكليف بما لا يطاق فلا يقيس إمكان منع بثبوت التكليف في المقام
لاقتضاء الامتناع على المشابهة ومع هذا نقول أنه إن كان الغرض مجرد المشاهدة فلا جد فيه لا يجر

لَمَّا فِيمَا لَوْ ثَبَتَ التَّكْلِيفُ بَيِّنٌ

٩

الامر الى القياس على تقدير الاكفاء بالشبهة ان كان المفضل طرادا لفساد في دفع بما سمعت و
مع هذا نقول انه قد ادعى في باب قضاء الصلوة المنتهية سخطا وجوبه من باب استحالة الخطاب
بالجمل وناخير البيان عن وقت الحاجة كون الامر فيه من باب شبهة الموضوع ولا مجال لدعوى الاجمال
فيه وليس دعوى لزوم الخطاب بالجمل وناخير البيان عن وقت الحاجة في المقام اسو حالا من دعوى في باب
قضاء المنتهية فالظاهر بلا اشكال انه لا يضاف عن القول بلزوم الخطاب بالجمل وناخير البيان عن وقت
الحاجة في المقام على تقدير وجوب الواجب الواقي فلا ومع هذا نقول انه لو ثبت التكليف بالواقع فلا
يكون القول بالتساقط ولا مجال للتخيرية فثبت الاجماع على عدم جواز ترك الشئين لان يقال ان
التخيرية من باب التكليف لثاوي لكنه مدعوى بعدم قيام اجماع اخر غير اجماع المركب على عدم جواز ترك
الشئين والمفرض عدم ثبوت التكليف بالواقع وامتناع التكليف به مع قيام اجماع الالتم لان
يدعى قيام اجماع اخر على عدم جواز ترك الشئين كما يمكن ان يدعى فيما يتعلق الخطاب بالجمل عدم جواز
ترك الجمل راسا ومع هذا نقول ان دعوى امتناع التكليف بالواقع في المقام ثانيا دعوى بقاء التكليف
الواقعية في دليل الاستدراك حرناه في الرسالة المعسولة في حجة الظن والذي يخلج بالبال ان
يقال ان غاية ما يقتضيه من اجماع المركب تمامي كون الحكم الواقي وجوبا حد الشئين اما وجوبه
تجامل فلا دلالة في اجماع المركب عليه كعب لا ولا اجماع المركب تمامي ان على بيان الحكم الواقي بوجه اخر
فان واحد من شطري اجماع التام الحكم الواقي كما لا دلالة فيه على حكم الشطر الاخر فلا دلالة فيه على
حال التعارض حكم من يطاع على الشطر الاخر كما ان الخبر الواحد مثلا انما يبدل على الحكم الواقي فلا دلالة
فيه على صورة التعارض بل لا دلالة في المادة على حال الهيئته بل لا دلالة في اجماع البسيط المنته
من اجماع المركب على حال الجاهل كيف ولا مجال لمجاوزة حال المنته عن حال المنته منه فوجوب الواقي
الواقعي حق الجاهل غير ثابت لا اجماع البسيط انتا يثبت الوجوب في الجاهل والقد راسخ في منه
انما هو البتوث في قوله تعالى او الهام من باب لشك في التكليف لان المدار في لشك في التكليف في
به على حال الشخص في مورد الانبلاء على حرناه في الرسالة المعسولة في الفرق بين لشك في التكليف
والشك في الحكم به والوجوب في مورد الانبلاء الجاهل مشكوك فيه فالاصل يقتضي البراءة و
بوجه ثالث ان كان مقتضى اجماع المركب قيام اجماع البسيط على وجوب الصلوة الواقعية

وَرَدُّ الْمَكْلَفِ بِيَاثِنِ مَهْيَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ

فعلم مطلقا فيجب الاحتيال على كل من شطر من الاجماع واذا ثبت اعتبار الظن بقضاء كون رجب
 الصلوة الواقعية في الجملة واذا ثبت الوجوب في الجملة فالقد والتيقن منه انها هو الوجوب في صورة
 امكان العلم وما صورته امتناع العلم فلا دليل على اطره الوجوب في صورة الشك كما لا يحرج الوجوب
 في صورة الظن بخلاف فلا دليل على اطره الوجوب في صورة الشك بل نقول ان الحكم الواقعي بحجته لا
 يلزم امثاله في العلم بغيره بل يلزم وجوب المعرفة او دليل من العقل والنقل على وجوب الاحتيال ولا
 دلائل الدليل من الغل على وجوب الاحتيال في المقام على بعضها استدلاله لا خيار بين على وجوب الاحتيال
 في جهة واحدة من الاضطرار في جهة واحدة في محله والعقل غير حاكم بل روم الاحاطة في المقام بملا
 بثوت دخول الحكم الواقعي في البين لكن بعد ملاحظة عدم لزوم امثال الحكم الواقعي في طائفة من المواد
 كشبهة الحرمة وشبهة الوجوب مما لا نص فيه والشبهة المنفردة من الشبهة الموضوعية في شك في الحرمة
 وشبهة غير المحصور في التكوّن والفتور نعم لو كان واردا عدم وجوب الاحتيال من صورة العلم
 الاجمالي كان ملاحظتها اشد في التكوّن والنور والامر على ما ذكره نظير ما حرمناه في محله في باب
 الشك في الحرمة والشرعية والمصلحة من عدم وجوب الاحتيال ولو بناء على قبول الاطلاق في حال الجهل
 بتدبير ابداء التكليف المتوسط بملاحظة عدم اعتبار طائفة من الشكوك الا انه لو امكنه ملاحظة
 عدم اعتبار الشكوك في طائفة من المواد حكم العقل بوجوب الاحتيال دون ما نحن فيه لعدم بثوت
 الوجوب بالفعل هنا غاية الامر بثوت دخول الحكم الواقعي في البين فيقال ان الحكم الواقعي بحجته
 وان لا يلزم امثاله لكن بناء على اعتبار العلم الاجمالي ياتي وجوب امثال صورة العلم التفصيلي
 بناء على وجوب واقعة العلم الاجمالي فيأتي وجوب الاحتيال في المقام وما على عدم جواز مخالفة
 العلم الاجمالي فيأتي التحجير وتنفي التسلط في المقام لكن نقول ان تفرع وجوب الاحتيال على حجة
 العلم الاجمالي بما يتم بناء على حال الحال في باب الاجماع واما لو قلنا بكون المذاع على اطلاق كلمات
 الجمعيين وقلنا بشمول اطلاق كلمات الجمعيين في المقام كما لا امتناع العلم فالاجماع البسيط يقتضي
 دخول الواجب بالفعل في البين اعني اطره الوجوب حال امتناع العلم ولا يفتى الامر على حجة العلم
 الاجمالي عند دلائل الاجماع المركب على دخول الواجب بالفعل في البين واستحقاق العقاب على
 تركه ولما دلالة على عدم جواز ترك الاستيناف واستحقاق العقاب تركه كما دلت عليه القولين وهي لا

بل نقول ان العقل لا يفرق
 كونه حاكما بالاحاطة
 المقام

الامثال كصورة العلم
 التفصيلي بناء على وجوب
 موازنة العلم الاجمالي
 فيأتي وجوب

لِشَائِفِهَا لَوْ بَدَأَ التَّكْلِيفُ كَيْفِي

الثالث من الامور المقدمة فقوله لم يثبت الدلالة على دخول الواجب بالفعل في انبين من ان
 ينافي الدلالة على استحصال العقاب بتركه لا ينافي استحصال العقاب لا بالعقوبة بل بالضرورة من عدم
 نظرك العصبية في المقام ومع هذا نقول ان استحصال العقاب بترك الواجب من حكم العقل لا مناسبا
 يدل على الوجوب به فلا دلالة في الاجماع على استحصال العقاب بترك الشئين الا ان يقال انه لو قيل
 بدلالة الاجماع المركب على استحصال العقاب بترك الشئين فليس الغرض الدلالة بل بواسطة من الغرض
 الدلالة بتوسط حكم العقل باستحصال العقاب على ترك الواجب ودلالة الكتاب الشئ على ترتيب العقاب
 على العصبية لكن نقول انه لا دلالة في شيء من شطري الاجماع على استحصال الشطر الاخر للعقاب لومع
 الوسطة كيف لا وكل من الشطرين يستند حكمه الى مدرك معتبر عنده كما لا دلالة في شيء من الشطرين
 على ذلك فلا دلالة في استحصال استحصال من على البرائة بحكم العقل بعد ملاحظة التعارض للعقاب
 بالضرورة لكون الامر في الباب من باب التعارض لا دلالة في احد من الشطرين على حال التعارض كما قد
 الشطر الاخر لا يدخل امر في باب التعارض فمغايرة الامر لا تكل من شطري الاجماع على استحصال العقاب
 في حق من على جهاد او تقليد على هذا القولين وخالفه كما هو الحال في الواجب بجهاد وجوب شئ و
 بجهاد اخر باحتجاب جهاد الاول لا يحكم باستحصال العقاب لا في حقه وحق مقلده على تقدير
 ترك الشئ المذكور واما جهاد الاخر ومقلده فلا يحكم جهاد الاول باستحصال العقاب بل ان يثبت
 في الباب وبعد هذا القول انما يقال بعدم جواز مخالفة العالم الاجمالي بناء على كون الامر من باب العلم
 الاجمالي ينافي استحصال العقاب بترك الشئين ولا مجال للتشاكك ولا بد من التحيز واما الثاني فهو
 ان الاجماع السبيل لا يقوم طلالا لدلالة القطعية على دخول الواجب بالفعل في البين لعدم مناسبا
 مع التحيز الواضح والظاهر فيهم قول ان غاية الامر القطع بدخول الحكم الواقع في البين لكن لزوم مناسبا
 مع عدم دليل معتبر وجوب منه فلو كان التحيز مناسبا لمخل المنع كما يظهر مما ذكره ونقول ان غاية الامر
 ان يكون الامر من باب العلم الاجمالي لا من باب العلم الجزائي في البين لكن يحتمل مبنى على حجية طلاق
 الظن والاشارة بان حجية بناء على حجية الظنون الخاصة ايضا للشؤون الفاظ الجمعيتين قلت ان
 غاية الامر في حجية طلاق الجمعيتين في الكشف عن امر هو اما الظن الناشئ منه بالواقع فلا يغير ما يدل
 على حجية الظنون للفظية من الاجماع اذا قلنا باليقين منه هو الظن بالارادة بالاشبه ونظيره

والجواب عن الثاني ان الامر من باب العلم الاجمالي لا من باب العلم الجزائي في البين لكن يحتمل مبنى على حجية طلاق الظن والاشارة بان حجية بناء على حجية الظنون الخاصة ايضا للشؤون الفاظ الجمعيتين قلت ان غاية الامر في حجية طلاق الجمعيتين في الكشف عن امر هو اما الظن الناشئ منه بالواقع فلا يغير ما يدل على حجية الظنون للفظية من الاجماع اذا قلنا باليقين منه هو الظن بالارادة بالاشبه ونظيره

وَرَدُّ الْمَكْلُوبَيْنِ مَهْتَبَيْنِ مُخْلِصَيْنِ

١٢

مالوا نطبقها دونها ولا يصطاب على حكم مع تطرق احتمال خروجها عن الظاهر في الغناوى بحيث
صار اجماعهم منطوقا بتوسط اللفظ حيث لا يتجه اعتبارا بالشعاع بناء على اعتبار الظنون الخاصة
وان كان الظن من باب الظنون للتعطيل لعدم كفاية الظن اللفظي اعني الظن بالارادة في نظرنا بالحكم
كون الظن بالحكم ناشيا من الظن المبرور وعدم عموم ما يدل على اعتبار الظنون للتعطيل لثبوت كفاية
من الظن الاول واعتبار الناس لا يقتضي اعتبارا لنا شيئا ولا وعلما بالانفاق ولم يحصا منه العلم
بالرضا والحكم مانع بل كان الحاصل هو ان يثبت حجة بناء على حجة الظنون الخاصة بلا شبهة و
كذلك ما لو ثبت حكم من مورد بدلية اللفظي علم باطوية الحكم في مورد اخر من دون دلالة اللفظ الدال على
الحكم في الاصل في الفرع من باب مفهوم الموافقة حيث ان الظن بالحكم في الفرع وان نشأ من الظن اللفظي
والعلم الا انه غير الظن المراد فاش منه فلا ينافي حجة بناء على حجة الظنون الخاصة ان كانا ناشيا
من العلم والظن المحذور وكذا ما لو علم الحكم من نحو الغلة المنصوصة ومنه التعليل في اخباره ومرفوعه
القدر على زوال الملكية على تقدير ذلك لثبوت الاخبار على التعليل المبرور لاحتمال كون التعليل
النصري في الملك بدون ذلك لما لا عني تلغى العدم اذ كون التعليل للنصري بالاول لا يثبت حيث
التعليل المذكور على التعديل المذكور يقتضي عدم جواز احداث حيا الارض الموات لغير الملكية
بالاولوية حيث ان الضرر لو كان فاطعا للملكية يكون مانعا عن حدوث الملكية بالاولوية وان
امكن القدر في الاولوية شرعا نعم المنع عن الوجود اسهل من ازالة الوجود في الامور العرفية وكذا
استدلال بعض الاصحاب على صلاحة افعال المسلمين بنحو حديث حفص بن غياث حيث
حكم فيه بدلالة يد المسلم على الملكية بغيره لا باختلال سوق المسلمين واولاه تعويلا على ان الاختلال
الحاصل من ترك العمل بازالة الضمة ان يد من ترك العمل باليكذ حيث ان الظن بالحكم في المقام ناش
من الظن اللفظي وهو غير الظن المراد لكن يمكن ان يقال ان الظن في الموارد المذكورة انما ينافي
عقيب اللفظ بتوسطه دون نافي محله ان الظاهر اعتبارا بناء على اعتبار الظنون الخاصة
الا ان يقال انه لو بني على اعتبار الظن المنعقب للفظ لزم اعتبار القياس فيما ثبت فيه الحكم
باللفظ في الاصل كونه الظن بالحكم في الفرع من الظن المنعقب للفظ وبعد ما سمعنا قول
انه لو فرضنا كون الاجماع البسيط موجبا بدخول الواجب بالفعل في البين فلا يصح صليا

رسالة فيما لو ثبت التكليف بشئ

١٣

عن وجوب الاحتياط ولم يثبت عدم اعتباره بعض الشكوك في شئ من الواجبات اما لو ثبت عدم اعتباره
الشكوك في شئ من الواجبات فالظاهر ان لا اشكال في وجوب الاحتياط ايضا اذ غاية ما ثبت من عدم
اعتباره بعض الشكوك القناعة بالطبيعة مع الاخلال بالخير والاشتراط بالمنافع واما القناعة بطبيعة
اخرى فلا يثبت من ذلك في تاتي وجوب الاحتياط الا ان يقال ان لا فرق عند العقل في ثبوت الضلعة
الواقعة بين القناعة بالطبيعة المختلة والقناعة بطبيعة اخرى ولا مع شيئا مع اشتراك الطبيعتين في
ثبت دخول الواجب في الفعل بينهما في محض ان اختلف النوع في تاتي التخيير اما لو كان الثابت علم
بعض الشكوك في حد الواجبات فلا اشكال في وجوب الاحتياط هنا ايضا كما هو الحال في الضرر
الاولى اعني لم يثبت فيه عدم اعتباره بعض الشكوك في شئ من الواجبات لضرر ثبوت الوجوب بالفعل
للاوجب الواقي عدم ثبوت القناعة عند الطبيعة المختلة فمن اين ياتي احتمال القناعة عند الطبيعة
اخرى فمن اين ياتي احتمال التخيير اللهم الا ان يقال بالقطع بعدم الفرق بين القناعة بالطبيعة
والقناعة بطبيعة اخرى كما معني في الكلام في الاقوال المتقدمه فنقول ان القول بالتخيير اقل
الشيخ ما هوذا حكمه من القول بوجوب ظهور الامام مع تحقق الخلاف حيث لا يكون هنا التخيير
نطق لاحد القولين يدل على حقيقته من الكتاب والستة المتواترة مع دخول الجمهور في القولين
عدم الظهور وتتحقق الخلاف بهذا القول ياتي التخيير ايضا كما في الخبرين المتعارضين لان التخيير
في الخبرين المتعارضين ظاهرهما واما لو تحقق الميزة القطعية لاحد القولين فليس له ان يثبت
الستة الستة المحسنة كما ظهر عندنا ايضا حجة كل قول كشأنه يوجد له غايات لم يقدّر دليل قطعي عليه
ولا على خلافه وجعل قضيتهم ان كل حكم حكمه بقيقه في فرع ولم يتعرض لاحد لدوره او تعرض بعض
ولم يكن مخالفا للكتاب الستة المتواترة ولم يقدّر ايضا عليه دليل قطعي كما يتفق كبراني كتب العلامة وغير
يكون خبر من بعده من فهمها ولا يجوز لمخالفة من حيث انه لو كان الحق في خلافه لوجب على الامام الظهور
لاظهاره وبمبنى كل من القولين اعني القول بالتخيير في صورة تحقق الخلاف مع عدم الميزة القطعية ودخول
محمول النسبة في كل من القولين والقول باعتباره أقوى لقيقه مع عدم الخلاف في وحديت وجوب
الطعن كما استدل عليه في حجة الاجماع وقد ذكرنا النظر في ترفيف مقال في محله واما القول بالتخيير
ظاهرا فهو مندفع بعدم قبول اخبار التخيير للامام قطعا الا ان يقال بالقطع بعدم الفرق في القولين

وَرَدُّ الْمَكْلَفِ بَيْنَ مَهْمَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ

المنع لعدم اعتباره في كل واحد من شطري الإجماع نوعاً فكيف به شخصاً إلا أن يقال أن مقالاً لا
لاقتصر عن الشهرة فضلاً عن فتوى الجماعة فبناء على حجة الشهرة يكون الأمر نظير معارض الخبرين بناء على
حجة الخبرين باب الظن الشخصى لكن هذا المقال يأتى على حجة مطلق الظن دون حجة الظنون الخاصة
بما ذكرنا يظهر حال الاستناد إلى صالة الحقيقة في معارض التلخيص لعدم اعتبار كل واحد من شطري الإجماع
إلا أن يدب بما ذكرنا ما القول التخييرية وخير الأقوال المتقدمة لكن لا يزال عليه لزوم جوانبها لقوله
قول الأمام مع معرفته كما يرجع إليه ما تقدم من الشيخ في تعريف ما نقله عن البعض من القول بالتسايط و
الرجوع إلى الأصل دون عدم مخالفة قول الأمام إذ مخالفة في الحكم بخلافه وأفعاله موطوف مقالاً
الأمام وأما العمل بالأصل ظاهر من باب الجمل بما لا الأمام فليس فيه مخالفة قول دونه الظاهر وظن
مقال الأمام هو الواقع كما سمعنا العمل بالأصل حكم الجاهل ومقال الأمام حكم العالم **المقام**
الثانى فيما كان الشك فيه من جهة الجاهل النص يقول أن الجاهل إما أن يكون بالتسبيل المشارة
المخاطبة أو لاجل الإجماع بالتسبيل المعدومين فإن منتهى الحضور أما الأول فالظاهر فيه وجوب
الاحتياط إذا العادة في المناصحة دعوى عدم شمول الإطلاق للحال الجمل ولا مجال لهذا المقال في
المقام لفرض يتعلق الأمر بالجمل وإيجابه بل لا مجال في المقام لا بداء التكليف المتوسط لعدم ثبوت حال
الأميرين الذين تردد الواجب بينهما وإن قلت فكيف ذكرت احتمال ثبوت عدم اعتبار بعض المشكوك
في كل من الأمرين واحدهما في القسم الأول لو قام الإجماع البسيط على عدم جواز ترك الأمرين قلت أنه لا بد
بتردد الأمرين من جهة قيام الإجماع بين واجبين قد تحققوا لها كما في الإجماع على الظاهر **والجمل** أما في
المقام فالفرض عدم سبق حال الأمرين وكون تردد التكليف بين الأمرين ابتداءً اللهم إلا أن يقال
أنه يمكن أن يفرض تردد الخطاب الجمل بين واجبين يأتى احتمال عدم اعتبار بعض لشكوك بالتسبيل
إلى كل من الواجبين واحدهما ويظهر الحال بما مر ويمكن أن يقال في المقام بأننا لا نرى على حجة العلم
الإجمالى من حيث الموافقة والمخالفة فيبقى وجوب الاحتياط على الأول والتخيير على الثانى وأما العمل
فالحال فيه على منوال الحال في الأول لكن ربما يقتضى كما تلاحظ في القول فيه بالبرائة وإن قيل
بالاحتياط في القسم الأول فتعويلاً على عدم ثبوت اليقين بل لا الظن بتكليف المعدومين بذلك
الخطاب من كلف به الإجماع عنده ومن عرض له الإجماع بواسطة خفاء القرائن لا دليل على تكليفه

فما كان التماساً من جهة
الجاهل

رسالة الواجب التكليف بشئ

١٥

رسالة الواجب التكليف بشئ

بالواقع المراد لان اشتراك الخطابين معهم فمال يمكنوا من العلم به عين الدعوى بل الاشتراك هنا يمنع عن لزوم ناخيل البيان عن وقت الحاجة كما هو الحال في القسم الاول ومرجعنا الى ان الشك في المقام من باب الشك في التكليف للشك في تخيل التكليف مع الاجمال لولم نقل بالامتناع ولما حمل نعلق التكليف بالخطاب بواسطة البيان فلهذا الشك في القسم الاول فهو من باب الشك في المكلف به فرض نعلق الخطاب وتردد المكلف بين المتباينين لكنه مدخوع بان المذار في البراءة في المقام الاول على منافع عدم معرفة المكلف عن وجوب الامتناع والمذار في القول بالاخطا على عدم المنفعة فلو لمنا بعدم المنفعة في القسم الاول فلا بد من القول به هنا ايضا لعدم الفرق فطعا وان قلت ان المفروض في المقام احتمال تحقق بيان التكليف الى الخطاب دون اهدوم فان التكليف بالنسبة الى اهدوم من محل الشك لا كما لا يخلاف حال المشارة اهدوم من حيث الاجمال فنيا واثباتا فقلت ان المفروض عدم مناعة الاجمال عن التكليف لتسببه الى الخطاب ولزوم الاخطا على عدمه على تقدير تعلق التكليف بالاحتمال فيتحقق التكليف في حق المحدثين ايضا وان لم يتحقق الاجمال للخطاب فحينئذ اشتراك اورد الامة مع اتحاد الضعف والام في المقام من قبل حصول المهدوم واحتمال مسافة الخطاب وباعتبار لا شك في عدم اعتبار الاختلاف بالحضور والافتراق فضلا عن احتمال الاختلاف وانما دعوى منافع لزوم ناخيل البيان عن الاشتراك في المقام فتدفع بعد ظهور فسادها بما تقدم بان المفروض عدم منافع عن التكليف بالاحتمال فيحق للخطاب فلا مجال للمنافع في المقام لعدم الفرق بلا كلام وهذا فاولا **الاولى** انه بما لا يري كون الامر من عنوان المجوئ عنه في باب صلوة الظهر والجمعة في زمان الغيبة لو توقف في الباب وكون الاخطا بالجمع بين الصلوتين بل الخيال المذكور مقتضى كلام المشهور اقول ان الحكمي عن سلا وابل ودين العلامة في مشايخ كتاب الامر المعروف من تحرير القواعد بجملة صلوة الجمعة عينا وهو الحكمي عن ظاهر الجمل عن الشيخ المفيد في المنفعة والاشراف القول بوجوب صلوة الجمعة عينا عند وجود العدة والامام انعاده ووجوب صلوة الظهر عند فقد ما ذكر وهو الحكمي عن جماعة ممن اخرجوا عن شهيد الثاني كصاحب المذرك والسيد الداماد وصاحب النخبة وغيرهم ومقتضى القول لمزبور القول بوجوب صلوة الظهر بناء على اقتضاء الامر بالشئ النهي عن الفسد الخاص فالينا في الاخطا بالجمع بين الصلوتين كما صرح به الفاضل الشرب في رسالته المعولة في صلوة الجمعة والامر من باب دوران

وَرَدُّ الْمَكْلَفِ بَيْنَ مَهْتَبَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ

١٥

الامر بين الوجوب والحرمه نعم يرد الامر في كل من الصلوتين بين الوجوب العيني لانه يظهرهما مقتضى القول بوجوب صلوٰۃ الظهر فكذا القول بوجوب صلوٰۃ الجمعة عينا والوجوب التخييري كما علم من الشهور ممن اخرج عن الشيخ ويمكن ان يقال ان حرمة صلوٰۃ الظهر على القول بوجوب صلوٰۃ الجمعة عينا على ما ذكرنا انتهى من جهة وجوب صلوٰۃ الجمعة عينا من باب اقتضاء الامر بالشئ النهي عن القصد الخاص فليس في صلوٰۃ الظهر بالذات كسب الحرام مثلا بل منشأ الحرمة انما هو حرمة ترك صلوٰۃ الجمعة وعبادة الحق ليس حرمة صلوٰۃ الظهر بنفسها بل بتبع حرمة ترك صلوٰۃ الجمعة فعلى القول بوجوب صلوٰۃ الجمعة لا ينافي ارتكاب الحرام على تقدير الجمع بين الصلوتين لعدم اتفاق ترك صلوٰۃ الجمعة وبوجه اخر على القول بوجوب صلوٰۃ الجمعة عينا لا حرمة الا في ترك صلوٰۃ الجمعة فلو ان بها المكلف كما هو المزمع في الجمع بين الصلوتين من ان ينافي الحرام وبوجه ثالث حرمة صلوٰۃ الظهر على القول بوجوب صلوٰۃ الجمعة ليس له بتبع حرمة ترك صلوٰۃ الجمعة فلو اطرده حرمة صلوٰۃ الظهر مع الانبان بصلوٰۃ الجمعة كما هو المفروض في الاختياط بالجمع بين الصلوتين يلزم بقاء التابع بدون السبوع والناشئ بدون المنشأ وعلى ما ذكره في الحال في القول بوجوب صلوٰۃ الظهر عينا لكن يمكن ان يقال ان وجوب صلوٰۃ الجمعة لا يقتضي حرمة صلوٰۃ الظهر انما يقتضي حرمتها في زمان صلوٰۃ الجمعة لا مطلقا حتى بعد انقضاء زمان صلوٰۃ الجمعة كما ان وجوب صلوٰۃ الظهر لا يقتضي حرمة صلوٰۃ الجمعة قصدا ان وجوب الواجب المضيئ لا يقتضي حرمة الواجب الموسع بعد انقضاء زمان الواجب المضيئ وجوب الواجب الموسع لا يقتضي حرمة الواجب المضيئ فلا مجال لاستناد حرمة صلوٰۃ الظهر الى وجوب صلوٰۃ الجمعة واستناد حرمة صلوٰۃ الجمعة الى وجوب صلوٰۃ الظهر لكن نقول ان وجوب الواجب المضيئ لا يقتضي حرمة الواجب الموسع واسفهما لو كان الامر من باب منع الظواهر في المثل المعروف عنه وجوب الصلوٰۃ وجوب ازالة النجاسة عن المسجد ولما لو كان الامر من باب منع الجمع فلو كان الباعث على ترك الواجب الموسع هو الانبان بالواجب المضيئ وان كان هو الصافي فمقتضى حرمة غلة الحرام هو حرمة الواجب المضيئ ولا اقل من ان الامر بالواجب المضيئ يقتضي عدم الامر بالواجب الموسع وجوب الواجب الموسع يقتضي حرمة الواجب المضيئ ولو لم يكن الامر من باب منع الظواهر لكان اطلاق الترخيص في الواجب الموسع مع وجوب الواجب المضيئ كما يقتضي وجوب الواجب المضيئ حرمة الواجب الموسع

رسالة ما لو ثبت التكليف بشئ

وفي زمان الواجب المضيئ لو كان الامر من باب منع الخلو من جهة المعاندة المشايير اليها الا ان هذا المقدار لا يكفي في تقديم الواجب المضيئ لا بد فيه من الاستناد الى المفيد بانحصار الجمع فيه لثبوت وجوب الواجب المضيئ ورجحانه على حمل الامر لو كان الوجوب بلفظ الامر على الاستحباب لا في الباب ايضا من وجوب الواجب المضيئ يقتضي عدم الامر بالواجب الموسع في زمان الواجب المضيئ ايضا الامر قضاء المعاندة عدم الانكسار بالواجب الموسع في زمان وجوب الواجب المضيئ اما عدم الرضا بفعل الواجب الموسع في زمان وجوب الواجب المضيئ فلا ينافي من وجوب الواجب المضيئ الا لا يرتد الرضا بفعل المباح وحرمة في زمان الواجب المضيئ لكن كون الامر من باب عدم الامر لا ينافي دعوى ان حرمة صلوة الجمعة لا تكون ذاتية لا بخلاف الامر في كون حرمتها من جهة الشريعة وما يتوهم من عدمها وجوب الواجب الموسع مع وجوب الواجب المضيئ مدعوى باحرزناه في محله من معاندة وجوب الواجب المضيئ مع وجوب الواجب الموسع قضيت ان معاندة شئ مع شئ يقتضي معاندة الشئ الثاني مع الشئ الاول ايضا وان قلنا ان حرمة الواجب الموسع في صورة وجوب الواجب المضيئ وعدم الامر بالواجب الموسع او بالعكس لو كان الامر من باب منع الجمع تاما هي بواسطة ما دل على المنع عن الجمع لا بواسطة وجوب الواجب المضيئ والموسع فلكت ان دليل المنع عن الجمع انما يقتضي حرمة ما لو ثبت وجوبه وعدم الامر به على جهة الكيفية وانما تنخص هذا المفهوم ونفخه فلا يثبت الا بنبوت وجوب هذا الواجب هو الجزء الغير من العلة التامة نظير ان الشك في باب الشك في صدق الفادح او قدح العارض انما يكون على كنية والتعليق فيلحدوث الشك استنادا الى جوده ما شك في صدق الفادح عليه وكشك في قدحه لكن لا يتشخص انقص ولا يتفجر الا بعد ان يتشخص الشك ويتفجر بحدوث ما شك في صدق الفادح عليه وكشك في قدحه وبعد يمكن ان يقال ان ما تقدم انما يتصل على القول بوجوب صلوة الجمعة عينا لكن لا ينقل القول بوجوب صلوة الظهر عينا بل ما نقل القول به انما هو حرمة صلوة الجمعة وما استدل به على هذا القول من الاخبار وان كان مبيحا على اشتراط حضور الامام ولا ينافي في حرمة صلوة الجمعة وما استدل به على هذا القول من الاخبار وان كان مبيحا على هذا الامر بالشرع فلا ينافي في حرمة في صورة الاحتياط بالجمع بين الصلوتين لكن هذا استدلال بالاجماع المنقول في المنهني وهذا يتم صورة الاحتياط اللهم الا ان يقال ان الاجماع المنقول انما هو على اشتراط صلوة الجمعة

وَرَدُّ الْمَكْلُفِ بَيْنَ مَهْتَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ

١١

فرض على المكلف

بمضور الانمام فراجع الحرمة الى التمييز او يقال ان مدرك الاجماع المنقول هو حرمة التمييز لكن
هذا المبال ليس ثابت وإنما يظهر حال ما صنع بعض حيث عقد كلاما شبه ساذج في عدم ثباته لا
حيثا ط بالجمع بين الصلوتين ورجع كلمة الى احتمال الحرمة الذاتية في هذا الصلوتين حيث لا مجال
لا احتمال الحرمة الذاتية لفرض عدم ورود النهي ثم غايه ما في لبين الاجماع المنقول انتهى على حرمة صلوات
الجمعة لكن كما سمعت **الثاني** من مقتضى حجية اصل البرائة في باب الاشك في التكليف
بالنفاق للجهندين ودعويهم حكم العقل ببيع العقاب بدون البيان إنما هو عدم تمكن العقل من الحكم بحرمة
العدوان مع فرض عدم قيام النص على حرمة هذا في ما استمر من بيع العدوان حتى ان الشيخ الباق
قد بالغ في باب الفسخ وحكم بالفسخ عند نفاة الاديان لكنه واضح لفساد التراجع في باب استقلال العقل
بالحسن والفسخ إنما هو في المحسن والفسخ بمعنى استحقات الثواب العقاب من ربه لا رتاب من تذكر ان
كالهري كيف يحكم بالفسخ بمعنى استحقات العقاب لا ان يقال ان لغرض من استقلال العقل ببيع
العدوان إنما هو تمكن العقل من ادراك قابلية العدوان لتحريم الشارع في قبال ما لا يتمكن العقل من
ادراك قابلية الايجاب التحريم بحرمة الغناء مثلاً وان قلنا ان العقل يستقل باستحقاق العقاب
عدم قيام النص قلت ان مرجع هذا المقال الى التفصيل بين موارد الجمل بالحرمة بما نفع الجمل في بعض
الموارد وعدم المانع في بعض الموارد باستقلال العقل بغير الحرمة مع ان العقل يحكم بما نفع الجمل عن
استحقاق العقاب على الاطلاق بلا ارباب هذا الاطلاق مقتضى كلامهم في بحث اصل البرائة وان
قلنا ان مقصودهم بالبيان في قولهم يحكم العقل ببيع العقاب بل بالبيان بما هو لازم من البيان باللفظ
والبيان بالعقل قلت كما لو حاشا ان لغرض من البيان هو البيان باللفظ مع ان العقل يحكم ببيع العقاب
بدون البيان باللفظ لا اشك لكن يمكن ان يقال ان استحقات العقاب ان كان منوطاً بالبيان باللفظ
لكن لو ادرك العقل بغض الشيء يحكم بتركه كافي لغرم على المعصية بناء على كونه حرماً ما عفو عنه
و قد حرزنا الحال في محله فالعدوان محكوم عند العقل بتركه وان لم يتأت استحقات العقاب بتركه
لفرض عدم قيام النص على حرمة قلنا ان لغرم على المعصية بناء على كونه حرماً ما عفو عنه ما بد كونه
بمفوضاً ما فعل وان كان من غير جهة التحريم اعني ما دل على العفو فيه الكفاية ولذا يحكم العقل بترك
تركه لكن في باب العدوان لم يثبت بغض مال الجمل لغرض من ادخاله البيا في استحقات العقاب لذا

رِسَالَةُ الْوَيْتِ التَّكْلِيفِيَّةِ

١٩

لا يصح الاحتياط وعلى ما ذكره في الحال في المتبائين ولم يثبت بغض ذلك حال الجهل حتى يجب الاحتياط
ولو مع عدم استحقاق العقاب بالجلالة العقل وان لم يتمكن من الاستقلال بدفع العقاب عدم الوجوب
والحرمة في صورة لزوم التكليف بما لا يطاق والعسر المخرج بناء على حكم العقل بفتح التكليف العسر لكن
لا يتمكن العقل من الاستقلال بدفع العقاب وعدم الوجوب والحرمة في صورة لزوم التكليف بما لا
يطاق والعسر المخرج بناء على حكم العقل بفتح التكليف العسر لكن لا يتمكن العقل من الاستقلال بالوجوب
والحرمة في حال الجهل عدم قيام النص على الوجوب الحرمة والملاذ في الوجوب والحرمة على استحقاق
العقاب في صورة الجهل لا ينافي استحقاق العقاب فلا مجال لحكم العقل بالوجوب الحرمة والحكم بوجوب
الشك في باب العموم على المعصية على فرض كونه حراما معفو عنه لفرض ثبوت العقاب بما دل على العفو
وبما جرت سابقا على كفاية ادخال العقل بفتح العذران في حرمة ولو مع اناطة العقاب بالخطأ نظر إلى
وجوب ترك العزم على المعصية مع عدم حرمة وظهور ثبوت الفرق بين العزم على المعصية والعذران
بثبوت استحقاق العقاب في باب العزم على المعصية فعلا بما دل على العفو بخلاف العذران لعدم ثبوت
استحقاق العقاب فيه مع عدم قيام النص على الحرمة كما هو المفروض من استقلال العقاب ان لا ينافي الحرمة
حرمة الشيء غير منوطة بثبوت العقاب لوني بعض الاحيان اعني عدم تطرق العفو بثبوت العفو بانه
لكن استقلال استحقاق العقاب ينافي الحرمة والحرمة غير منوطة باستحقاق العقاب بلا ان ينافي الشر
انه لو شك في اشتراط الوجوب في لا اشتراط الواجب كما هو احد مقامات الشك في المكلف به فقد جرى
بنفس على العمل بالأصل بملاحظة ان الشك في الشرط يوجب الشك في الشرط فيجوز أصل البراءة و
مقتضاها القول بحكومتها أصل البراءة ولو بناء على وجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به وتكر
ذلك بعض آخر بملاحظة ان مقتضى أصل عدم عدم اشتراط الوجوب في باب الشك في الوجوب ان كان
خالفا لأصل البراءة لأن الشك في الوجوب مسبب عن الشك في الاشتراط ولا فصل الجارية في الشك
السيبي نظير دفع الاشتراط في الشك في اشتراط صحة المعاملة بشئ باصالة عدم الاشتراط وثاني
الاستقلال المخالف للأصل اعني الاستصحاب على القول باصالة الصحة في المعاملات وهذا القول
يظهر القول بوجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به لكن يطرق الاشكال عليه بان مدرك
شكل عدم بناء على اعتباره انما هو طريقة العقلاء ولا شك ان طريقة العقلاء فيها تحقير لیسند

هذا هو الشك في الوجوب
وهو في الشرط

وَرَدُّ الْمَكْلَفِ بَيْنَ مَهْتَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ

٢٠

جارية على الاحتياط بالفعل في مورد من الموارد ولو كانت جارية على الاحتياط بالترك ولعل خلاصتها
الطريقة صار منشأ الاختلاف في مقام شمول الاطلاق لحال الاشتباه في حاله شبهة الوجود وشبهه
الحكم من شبهة المحصور ونظيره ذلك انه لو كان الحكم معلقا بعلة ثم انقضى العلة وكان التعليل بحكم الآخر
لما انقضى مع عدم ثبوت المفهوم للعلة على الاخر فبقا في استصحاب الحكم مع اقصائه ثبوت علة اخرى
للمحكم فتبين ان طريقة العقلاء جارية على الاستصحاب مع ابقاءه على ثبوت العلة كما ان طريقة جارية
على استصحاب الحيوة مع احتياج الحيوان الى الاكل والشرب والجملة لا ادنى مما في طريقة العقلاء لا
تكون جارية على ارتكاب الفعل المشكوك بشرط وجوبه ان قلنا انه ينافي في الباب استصحاب عدم
الاشتراط والاستصحاب مقدم على اصل البرهنة ولا سيما لو كان الشك في الاستصحاب سببيا بالنسبة
الى الشك في اصل البرهنة قلنا ان استصحاب عدم لا يفيد الظن ولا يتملخا باليقين فلا دليل على
اعتباره نعم قد تدعى بعض الاتفاق على اعتباره لكنه محل الاشكال كما يطهر بالرجوع الى ما مر من
خلفه مضاعفا الى انه لا وثوق في اتفاق الكلمات غالباً ولا بد من حيلولة الخلاف المذكور انما ياتي
كان الاطلاق ماداً على الوجوب في مقام الاجمال وكان الوجوب بالاجماع وانما لو كان اطلاق ماداً
على الوجوب في مقام البيان فالاطلاق يدفع الشك في اشتراط الوجوب الا ان يكون ما يوجب
الشك في الاشتراط قواماً فيكون الشك في الاشتراط مستقراً بحيث لا يمكن اطلاق ماداً على وجوب
من دفع الشك في اشتراط الوجوب ولا منافاه بين كون الاطلاق في مقام البيان وكون الشك في
الاشتراط من باب الشك المستقر كيف ولا منافاه بين الاطلاق في مقام البيان وثبوت التفسير
القيود ولا يرتفع بذلك اعتبار الاطلاق ويصح التمسك بالاطلاق بعد ذلك في دفع الشك في
العتيد هذا وقد يبدى الاشتراط لكن يشك في اشتراط من جهة الاجمال فنقول ان الاشتراط انما
يكون ذاتي من المتبائين ويكون ذاتي من المتبائين الاخص اما الاول فتقتضي الاصل البناء على عدم
الوجوب في صورة وجود واحد من المتبائين بناء على كون المذار في شك في التكليف المكلف
على فاقعة الاستدلال وانما بناء على كون المذار على تعلق التكليف بالموضوع فالظاهر وجوب الاحتياط
واما لو وجد كل من المتبائين فيتمتع الكلام في عدم الكلام في الجمال الواجب للتفسير ودراية بين
المتبائين فعلى القول بوجوب الاحتياط فيسبب في وجوب الاحتياط في ذلك وعلى القول بوجوب

الاحتياط في الوجوب

مكرر

لِشَاءِ مَا لَوْ بَدَأَ التَّكْلِيفُ شَيْئًا فِي رَدِّ الْكُلْفِ

٢١

أصل البرهنة ثبوت حكمه أصل البرهنة في ذلك إنما الثاني في الكلام فيه إنما ثانيا في صورة وجود الشرط
 المغائر للاختصاص من زعم الأعم إذا المتيقن في الاشتراط هو الأعم والشك في اشتراط الاختصاص ولو كان لا
 شرط فلا ثبوت في الوجوب في الصورة المذكورة والثبوت في الوجوب نعم الاختصاص هو المتيقن في نظر الوجوب
 وعلى أي حال فقد جرى من جرى على القول بالوجوب سابقا على القول بعدم الوجوب هنا نظر إلى أن
 الشك في وجود الشرط يقتضي الشك في وجود الشرط بالشك في وجود الشرط يقتضي الشك في
 وجوب الشرط فلا أصل يقتضي عدم الوجوب الشك في المقام من باب الشك في وجود الشرط وعن
 بعض حمل القول بالوجوب من باب التمسك بالاطلاق نظر إلى أن الشك في المقام من باب الشك في
 الاشتراط أي شرط الاختصاص في إطلاق القول أن الأصل في عدم الوجوب ولو كان الشك
 من باب الشك في الاشتراط كيف وقد سمعنا في القول بالوجوب فيما سبق من باب الأصل في الشك
 وكان الشك فيه في أصل الاشتراط والشك هنا في اشتراط الموجود فاصلا لعدم الوجوب جرى هنا
 بالاولوية لكن يمكن أن يقال أنه لو كان الشك من باب الشك في الاشتراط فالشك في شرط نوع الوجوب
 فلو لم يكن ما لا لعدم الاشتراط معتبرة فلا فرق بين ما نحن فيه وما سبق وبعد هذا القول لا شك في
 تطرق الشك في اشتراط الاختصاص وهو يستلزم تطرق الشك في وجود الشرط بعد وجود الفرع
 المغائر للاختصاص المشكوك فيه كما هو المفروض قضيتان الشك في حكم شيء نونا يستلزم تطرق الشك
 الشخصي في حكم الشيء عند وجوده ولعل من جرى على القول بكون الشك في المقام من باب الشك في
 الاشتراط لم يفتن بعقب الشك في الاشتراط بالشك في وجود الشرط ومن جرى على القول بكون الشك
 في المقام من باب الشك في وجود الشرط لم يفتن بسبب الشك في الاشتراط وبعد هذا القول لا شك
 في أن كان المذرفية من التمسك باصا لعدم وجود الشرط على استصحاب عدم الوجود ففيه أن
 استصحاب عدم وجود الشرط إنما ثانيا في لو كان الشك في حدوث الشرط سواء كان معناه مبينا
 أو مجعلا والفرع في المقام كون الشك في شرط الموجود مع أنه قد يكون الحالة السابقة هي وجود
 الشرط كما لو كان الشخص متكاملا منصرف في المال لتركوي ثم عرض منع المانع عن التصرف في ذلك
 بناء على الشك في صدق التمكن بعد عرض المنع حيث أخرج بطرق الشك في شرط وجوب التزكوة
 اعطى التمكن من التصرف والشك مسبق بوجود الشرط لفرص متى التمكن على أنه قد يكون ما يوجب

بَيْنَ مَهْتَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ

٢٢

الشك في وجوب الزكوة مساوفا لوجود المال الزكوي كما لو كان المال الزكوي مفقودا لما انتفع من نقصه
حين الوجود فلا يلقى الا استحضار عدم وجود الشرط من اجله وجود المال من قبيل استحضار عدم
الوصف قبل وجود الذات وهو كما ترى وان كان المثار على اصالة العدم فقيده ان اصل العدم لا يكون
معتبرا ولا متجافا في صورة الشك في وصف الحادث وانما القول الثاني مقتضاها القول بالوجوب
ولم يأت الشك بالاطلاق من باب اصالة العدم الا بشرط ويظهر من ادعاءه ما مر من ان الامر من باب التقييد
بالحال فالتمسك بالاطلاق انما ياتي بناء على اعتناء الظن النوعي لا اعتبار به وبما يظهر من الحال انما لو شك
في اشتراط الاباحه بشئ الامر من باب اصالة العدم الا بشرط واصالة البراءة من الوجوب والخبرة لو كان كذا
دائرا بين الوجوب الاباحه والخبرة والاباحه وكذا الحال فيما لو شك في وجود شرط الاباحه او شرط
الوجود للاباحه واشتراط الاباحه بشئ مضافا الى اصالة العدم وجود شرط الوجوب والخبرة بناء على
اعتناء واصالة العدم لو كان الشرط احدا الضدين للذين لا شك فيهما على تقدير كون عدم احدا الضدين
عين الاخر ثم انه لو ثبت اشتراط الوجوب بشئ ثم شك في اشتراط شرط الوجوب بشئ او ثبت اشتراط
شرط الوجوب بشئ لكن شك في شرط شرط الوجوب من جهة الاجمال فعلى الاول من جرى على القول
باصالة البراءة في باب الشك في اشتراط الوجوب يجرى معنا ايضا على القول باصالة البراءة فيجب ان
يجري على القول باصالة العدم اشتراط الوجوب فيثبت الوجوب بناء على كون جريانه على القول باصالة
البراءة من باب تقديم الشك المستوي لكنه بعيد من جرى في الباب المذكور على القول باصالة العدم
الاشراط يجرى معنا على القول باصالة العدم اشتراط شرط الوجوب فينتفي الوجوب الاظهر بعد
اعتناء واصالة العدم مضافا الى اصالة البراءة البناء على اصالة العدم اشتراط شرط الوجوب لتكون
الشك فيه من باب الشك المستوي بالتبني الى الشك في شرط الوجوب مع عدم ما يقتضيه اعتناء الشك
المستوي اعني الشك في شرط الوجوب بخلاف الشك في شرط الوجوب حيث انه قد تقدم فيه تقديم
الشك المستوي والقول باصالة البراءة كيف واعتناء الاشكال المستوي معنا يقتضي الوجوب لا يهتبه
عليك ان الكلام المذكور في نظام انما ياتي لو كان اطلاق ما دل الوجوب كذا اطلاق ما دل على اشتراط
الوجوب في نظام الاجمال وانما لو كان كل من الاطلاقين في مقام البيان فالامر من قبيل ما يلي في القسم
الثاني على تقدير كون كل من الاطلاقين في مقام البيان وانما لو كان اطلاق ما دل على الوجوب في مقام

في اشتراط الوجوب
بشئ مستوي
فانما ياتي
لو كان اطلاق
ما دل الوجوب
كذا اطلاق
ما دل على اشتراط
الوجوب في نظام
الاجمال وانما لو كان
كل من الاطلاقين في
مقام البيان

رِسَالَةُ التَّوْبَةِ التَّكْلِيفِيَّةِ

٢٣

البيان وكان إطلاق ما دل على اشتراط الوجوب في مقام الاجمال فعلى القول باعتبار الظن الشخصي لا يبرهن
 العمل الاصل واما على القول باعتبار الظن النوعي فلا بد من البتة على إطلاق ما دل على إطلاق ما دل
 على الوجوب لعدم اعتبار إطلاق ما دل على اشتراط الوجوب^١ اذ كان إطلاق ما دل على الوجوب في
 مقام الاجمال وكان إطلاق ما دل على اشتراط الوجوب في مقام البيان فعلى القول باعتبار الظن الشخصي لا بد
 من العمل الاصل واما على القول باعتبار الظن النوعي فلا بد من البتة على إطلاق ما دل على اشتراط الوجوب
 لعدم اعتبار إطلاق ما دل على الوجوب اذ ما على الثاني فاما ان يكون الاجمال من جهة الترتيبين المتباينين
 او يكون الاجمال من جهة الترتيبين لا يتم ولا يخفى ما على الاول فاما على اصل البراءة على تقدير انقضاء
 احد الشباينين وكما لا عدم ثبوت الوجوب اذ ما على تقدير وجودهما ووجوب الشك في الاشكال في الوجوب
 واما على الثاني فالكلام في تباين في صورته وجود الفرد المعارض للفرد الاخص من الاعتمادي المتعدد
 الفرد المشكوك فيه لكن لا اشكال فيه بناء على اعتبار الظن الشخصي لعدم ثبوت الوجوب ولا يوجب الشك
 في صورته وجود الفرد المشكوك فيه كما هو المفروض فالمدار على اصل البراءة واما بناء على اعتبار الظن
 النوعي فيتبني الاشكال من جهة البتة على إطلاق الوجوب بتقييد شرط الوجوب والبتة على إطلاق الاشكال
 بتقييد الوجوب الاظهر الاخير نظر الى ان الشك انما يوجب الفعور في اشتراط شرط الوجوب لا في
 ولا يوجب الفعور في اشتراط الوجوب لا يتبع الفعور في اشتراط شرط الوجوب في اشتراط شرط الوجوب
 لكان مقولاً للوجوب لكن لو لم يثبت لما كان شرط الوجوب يقتضي شرط الوجوب في هذه الجهة لعدم
 يكون معوجاً في اشتراط الوجوب ووجه الشك في اشتراط الوجوب ناشئ من الشك في اشتراط شرط
 الوجوب والشك الثاني من باب لسبب يستتبع فلما يفتى على عدم اعتبار الشك السببي يقتضي اعتبار
 الظن النوعي فلا بد من الجواب من عدم ان الشك السببي يقتضي عدم اعتبار الشك السببي لئلا
 على شرطه وجوده في اشتراط الوجوب في حال نظير الحال في تعارض الاستصحاب والوارد
 المورد في عدم الاستصحاب والوارد على الاستصحاب المورد في عدم اشتراط شرط
 الوجوب على عدم اشتراط الوجوب ويعنى على الوجوب لا بد من عليك ان ما ذكرنا تمامه لو كان إطلاق
 ما دل على الوجوب وكذا إطلاق ما دل على اشتراط الوجوب في مقام البيان اما لو كان من إطلاقين او
 احدهما في مقام الاجمال لا يمكن تقديم في القسم الاول ويشبه القسم الاول ما لو وقع التعارض في

وَرَدُّ الْمَكْتَبِ بَيْنَ مَهْتَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ

٢٢

والخصوص المطلق وكان للاختصاص نوع عموم وتردد فرد بين خروج عن الأعم بدخوله في الاختصاص خروجاً
عن الاختصاص بدخوله في الأعم كما لو قيل أكرم العلماة قيل لا تكلم القوي في شك في نحوى بين دجلا لا كمال
بان قيل أكرم زيداً القوي وعدمه ويشبه القسم الثاني ما لو كان تردداً للفرد في الفضل المذكورين
خروجاً عن الأعم أو الاختصاص من جهة ورود تخصص الاختصاص بين الأعم والاختصاص بان كان الشك
في التخصص لا التخصيص كما هو الحال في الفضل السابق مع كون الفرد الشار إليه فرداً للأعم اغنى
التخصص للاختصاص مغايراً للفرد للاختصاص منه لكن لو تردداً الأمر في فرد موضوعاً بين الخروج عن الأعم
أو الاختصاص الخروج عن حكم الأعم وحكم الاختصاص كما لو شك في صدق طين قبل الحسين عليهما السلام
على الطين الموضوع على القبر فينتج على الأعم وحرمة الطين المذكور

بناءً على اعتبار الظن النوعي لكنه فيما لو كان المراد من جهة

الشيء في الموضوع صدقاً أو شمولاً لا مصداقاً

لعدم اعتبار الظن النوعي في الشيء في

الموضوع مصداقاً

والله العالم

الثاني في الفرق بين الشك في التكليف

٣

لو كانا متساويين لما قلنا ان الامر لا ينافي الامور الا ان الثاني الثاني الثاني فاذا ثبت ان كلا من
الاولين متعلقين ومطلوب ضابطا للخصائض والفتن ان يقال ان المطلوبين كل واحد منهما يحصل
الامتنان به بغيره الا ان الثاني لا ينافي الا ان الثاني لا ينافي الا ان الثاني لا ينافي الا ان الثاني لا ينافي
وشكنا ان الامتنان به لا ينافي الا ان الثاني لا ينافي الا ان الثاني لا ينافي الا ان الثاني لا ينافي
منها يحصل الامتنان بالجميع ويلزم التمسك بالاعتقاد الثاني ان يثبت التمسك
اليقيني كما ان قبل ايجاد التمسك مطلقا كان عدم وجود الامور بغيره بغيره بغيره بغيره
العدم مستغنيا حتى يثبت وجوده فاستغنى بالاعتقاد وعدم وجود الامور بغيره بغيره بغيره
وبالحكمه كلما كان الشك في توثيق الخطأ فيعلق الحكمه في الخطأ بالبراهين والعلمه في التمسك بالبراهين
ما هو متعلق الحكم به في شك في حصوله كالتكليف به فيقتضي الاستغناء بالاعتقاد الثاني
في هذه التكليف فيلزم البراهين اليقينية وهو لا يحصل الا باسناد يقتضي استغناء الامتنان
عدم الاكتفاء بفعل واحد وعدم التداخل ويمكن ان يقال ان جميع كلام الوالد المأجدة الى بؤ
تعلق الحكم بالموضوعات خصوصا الانواع والمقصود يكون للدار في الشك في التكليف به على تعلق
تكميم بالموضوعات انما هو متعلق الحكم بالموضوع نوعا فكلام الوالد المأجدة في باب تداخل الاستغناء
لا يقتضي القول بكون الدار في الشك في التكليف به على تعلق الحكم بالموضوع نعم ينافي الكرامة
في ان يرجع الامر الى الشك في شمول الامر لصورة الايمان بالواحد على وجه التفرقة لو كان الامور
به من الواجبات المتعبدية فترجع الامر الى الشك في هذه التكليف تعدده والتكليف الواحد المتنا
ثبت بالاجتماع والافتقار لاصل عدم وجود شيء راسا ولما دليل على ما يرد على الواحد فاصل
البراهين يقتضي جواز الاكتفاء بالواحد وربما يتوهم ان قيام الاجماع على وجوب الايمان بالفعل
الواحد يكشف عن فهم شمول الاطلاقات لحالة الاجتماع فلا بد من اخطائه نظيره او ذلك في
حمله على انكره الحق في ان التكليف الواقع حال منناع العلم بالواقع منفع يقتضي لاصل عدم
وجوب الصلوة مثلا راسا للشك في بعض ثنائها حيث ان الشك في بغيره مشكوك في وجوب الشك
في الكل وعدم العلم بالبراهين يقتضي ان النتيجة تباين لاختلاف المقدمتين نعم مقتضى قيام الاجماع
على عينة ظني الجهد وجوب الايمان بما ثبت بالظن الاجتهادي في باب الصلوة من باب فهم

هذا هو الوجه في الفرق بين الشك في التكليف والشك في العلم بالواقع

والشك في المكلف

شمول طائفة الامور بالصد لصوره الشك وامتناع العلم بالاشياء لاثبت الحكم الثاني بما
 الحمل وقوم دفعه بانه لو كان الاجماع من باب فهمه شمول الاطلاقات لحال الجهل وامتناع العلم بالز
 الاثنان بالثبوت وان قلنا ان القول بالثبوت من باب دعوى كفاية الفعل لوجه اشتغال الاول
 المتعددة تلك جميع القول بالنظر على هذا الى كفاية الفعل الواحد من باب نظر الاجتهاد عن لا
 وامر الثابت طردي وجوبه حال الجهل فيها اذا تكلم في صورة الشك في مقام الاجتهاد بالشك في
 اطلاق وجوبه لما مؤد به بالادعاء حال الاجماع مع انه لا مجال لكشف الاجماع عن شمول الاطلاق كما
 الشك للزوم اجماع الشك والعلو الزوم الشك في الشمول والعلم بالشمول اجلاء صورة الشك في
 الجزئية واجتهاد الشك فيها في موضوع الحكم والعلم بشمول طلاق الامر من صراط الحكم اعطى الوجوب
 بالجملة حال الاجماع غير حال الشك في الشمول وشمول الاطلاق حال الاجماع لا يرتفع عنه
 الشك في شمول الاطلاقات وبعد هذا القول ان طائفة الامور لا تشمل حال الاجماع نظير
 اطلاق الامر بالشمول لا يشمل حال الاجماع الفردين المتنافيين من ذلك الشيء مثلاً الوكيل تفقد العرف
 فهو لا يشمل صورة تعدد الفرق وعدم امكان انفاد كل واحد من التعدد ولكن العقل يشمل
 بانه لا فرق بين الواحد في حال الانفراد والواحد في حال الاجتماع مع كون المفروض عدم اشتراط
 الانفراد بعد طالع العقل على وجوبه فاذا الفرق الواحد في حال الانفراد مع عدم ثبوت اشتراط
 الانفراد حكم العقل بوجوب انفاد كل الفرقين تحميروا هذا من باب حكم العقل بعد الخطاب ببيان
 بشرط الخطاب نظير حكم العقل بوجوب امتد منه بعد تعلق الامر بيني لمعد منه بناء على الظاهر
 من اكثر كلمات القائلين بالوجوب بما هو دعوى استقلال العقل بالوجوب كيف لا وقد اخرج الحق
 التبريد على الوجوب بان حقيقة التكليف عند العدلية هي اداء الفعل على وجه لا يندم بشرط
 الاعلام فالذي عليه مدار اطاعة والعصية هي الاوادة المتعلقة بشئ فالانفاظ التام هي الام
 دالة عليها والعلة قد تكون شياً اخر من الداعية وانصبقرينة دعوى لكن بما يستفاد
 شيخنا الهادي في تعليلات التبريد القول بالوجوب من باب كالة اللفظ بضم الغين حيث انه
 اجاب عما استدل به على عدم الوجوب من ان امر عبداً بالفعل مع غفلته انما يتوقف عليه من ان
 فكيف يكون ذلك لانفال واجبه عليه مع ان اذ اهلون عنها اخصه من ان يجابها بامارة قد ينطبق من

فمنها ان القول بالوجوب
 في كل امر

مثنائي الفرق بين الشك في التكليف

٥

امرا بشئ امرنا باخر وان المقصد قال وسبغ في بحث المفهوم والمنطوق ما يرشد الى ذلك ومن القائل
 بل لا شك ان غرضه الاشارة الى دلالة الاشارة كما هو مقتضى ما ضمه ضاحكا والفاضل الجواد حيث
 عبر الاول بانه قد يستغبط من امرنا بشئ امرنا باخر كما في دلالة الاشارة والثاني قال وسيتبين ذلك
 في بحث المفهوم والمنطوق عند دلالة الاشارة وربما يستفاد من بعض كلمات السيد السند
 الماجد دلالة الامرين على القصد منه بنفسه على وجوب المفقده كقول في بعض جملته على الوجه في هذا
 الاشتغال مفهوم من متعلق الخطاب الواجب لنتقن فيكون وجوبها فهو ما منه يتبادر في بعض
 اخر من الدلالة على الوجوب وهو مفهوم من الامر بالفعل الامر يدل على وجوبها ثبعا في المقام يحكم
 العقل بوجوب الفعل الواحد ولا يحكم بوجوب التزامه بل يحكم بعدم الوجوب من باب اصل البراهنة و
 الفرق بين المقام وصورة تعارض الفرقين من المطلق امكان الجمع هنا دون الصورة المذكورة وبعد
 هذا اقول ان ما ذكره المؤلف للماجدة من الاستصحاب لا ينافي فيما لو اتفق الاسباب في نفع واحد
 وبعد ما ذكرنا قول انه يمكن القول بان مقتضى اصل البراهنة جواز ترك الكل راسا على حسب فرض الشك
 في شمول الاطلاقات والاجماع التامتين الحكم لا يبين وجوب الفعل الواحد على الشك فلا ينافي عن
 اجزاء اصل البراهنة نعم لو حكم بوجوب الانيان بالفعل الواحد من باب الاحتياط لا الدخول والواقع في
 مجال اجزاء اصل البراهنة وحين ذلك لا يخالف نظيره ما حذرناه في محله في باب تردد الواجبين لم يشك
 كتردد الصلوة بين الظهر والجمعة من باب الاجماع المركب من كل واحد من شطري الاجماع انما
 يحكم بالحكم الواقع كما لا دلالة فيه على حكم الشطر الاخر فلا دلالة فيه على حال التعارض حكم من اطلع على
 الشطر الاخر كما ان الخبر الواحد مثلاً انما يدل على الحكم الواقع ولا دلالة فيه على صورة التعارض
 بل لا دلالة في المادة على اليقينة بل لا دلالة في الاجماع البسيط المنتزع من الاجماع المركب على حال
 كونه لا مجال للمحال والمنتزع من المنتزع عند وجوب الواجب الواقع في حق الجاهل غير ثابت
 الا لاجماع البسيط انما ثبت الحكم نوافقه والقدر المتيقن من لزوم امثاله انما هو على العام واطراف
 في حق الجاهل غير ثابت وان قلت انه لو ثبت وجوب الفعل الواحد واقعا فيجب مثلاً له فلتان الحكم
 الواقع مجرد لا يوجب امثاله ما لم يتم دليل معتبر بوجوب المعرفة او يدلك دليل العقل والفعل على
 وجوب الاحتياط في المقام وبعض ما استدلل به الاخباريون على وجوب الاحتياط في شبهة المعرفة

وَالشَّكُّ فِي الْمَكْلُوفِ

مما لا يترتب فيه مدفع بآخروناه في محله فلا دلالة للنقل ايضا على وجوب الاخطا في المقام مع أنه
لو فرضنا حكم العقل بوجوب الاخطا في المقام بملاحظة دخول الحكم الواقع في البين لكن بعد ملا
عدم وجوب مثال الحكم الواقع في طائفة من الموارد كشبهة الحرمة وشبهة الوجوب مما لا ينض
فيه والشبهة المفردة الموضوعية في شك في الحرمة وشبهة غير المحصور فيحصل التكون والعقود
للعقل لكن حكم العقل بعدم الفرق بين الواحد كحال الانفراد وفي حال الاجتماع انما يقتضي الو
في المقام وبهذا يفترق المقام عن تردد الواجب بين المتباينين لاشتباه الواحد الواجب ضاملا للكل
بخلاف المقام لفرض كفاية الواحد عن بعض الواجبات بلا كلام وقد تجرأ الكلام الى الكلام من باب الشك
وتنظر في الخروج عن النقص ولكن تحرير المطالب مطلوب مرغوب على كل حال فلتعلم ان ما كما بصدد
فنقول انه يقتضي القول بكون المدار في شك في المكلف به على ثبوت التكليف في مورد لا يلائم
ما وقع بعض الاصطحاب حيث جعل الشك في شمول المنتهى عنه ليعض الافراد من باب الشك في التكليف
وهو مقتضى مقاله من ان في قضاء الصلوة الفاسدة عينا والشكوك في احوال الامتناع عليها تبين
فواته على اصل البراءة كالمقتضى صاحب المدارك والذخيرة كما يأتي لان المقالة المذكورة مبنيته
على دعوى تعدد التكليف وكفاية اخلال التكليف الى المنع في جريان اصل البراءة في الشكوا فيه
من المنع والحق يقال ان لم يرد لفظ الشك في التكليف والشك في المكلف به فنخص حتى
عن صدقهما ويدا في في الصداق فالتناسب فيما لو كان الشك في ثبوت التكليف في واقعة لا يلائم
بعد تعلق التكليف بالموضوع ان يلاحظ ان ادلة اصل البراءة فيما لا شك في كونه من باب الشك في
التكليف كما لو كان الشك في تعلق التكليف بالموضوع تجري في الشك المزبور ويجري فيه ادلة وجوب
الاخطا فيما لا شك في كونه من باب الشك في المكلف به كما لو كان الشك في الجزئية والشرطية و
المانعية ولا خفاء في ان استصحاب الاشتغال وهو من ادلة وجوب الاخطا لا يجري في العرض
المفروض لعدم سبق اشتغال الدماء بغيره تعلق الحكم بالموضوع لا يوجب اشتغال الدماء بالمكلف
وكذا الحال في حكم العقل بوجوب الاخطا مع الشك في الاشتغال في واقعة لا يلائم بل استصحاب
الاشتغال مع قطع النظر عن الاستدلال به على وجوب الاخطا في باب الشك في الجزئية اخطاها
في كل مورد ما سكن جريانه فيه يكون جريانه فيه مرشدا كما لا بد لبقا لبقا على كون الشك في الشك

والتشكي في المكلف

القول بوجوب الاحتياط في المقام بناء على صحة التمسك بهما على وجوب الاحتياط في باب الشك في
 الجرحية واختيمنا في الارتباطيات بناء على ما تقدم من حكم جريان دلة وجوب الاحتياط في باب
 الشك في الجرحية واختيمنا في الارتباطيات في مورد الشك بكون الشك من الشك في المكلف به
 بل قد سمعنا من جريان استصحاب الاشتغال في كل مورد ممكن جريانه فيه بناء على جريانه في باب
 الشك في الجرحية واختيمنا في الارتباطيات مدلل دلاله كما منع قطع النظر عن الاشتغال على
 وجوب الاحتياط في باب الشك في الجرحية واختيمنا في الارتباطيات على كون الشك من باب الشك
 في المكلف به مع أنه لا يخفى في المقام بوجوب كون الشك من باب الشك في التكليف غير محال التكليف
 بخمسة دواهم مثلاً إلى خمسة تكاليف ولا يخفى في استصحاب تخيل التكليف في الأدب فخصاه
 اتحاد التكليف وكون الشك من باب الشك في المكلف به على أن محال التكليف في كالف مقتضى
 لا يصحدي بخرجه في طراد حكم العقل بالبراءة بواسطة الحكم بغير العقاب بلا بيان وهو العاد في
 مد راصل البراءة بل لا يحكم العقل بغير العقاب في صورة الاخلال وما ينفع وفي المحل وهو ما ذكره
 العقل لا كون الشك من باب الشك في التكليف لا مكان اختلاف حكم الشك في التكليف فيما كان الشك
 فيه من باب الشك في التكليف بناءً وما كان الشك فيه من باب الشك في التكليف بالارتجاع وما كان
 مضافاً إلى أنه لو كان النصاب في الموزون أعنى الغلات الأربع فالاخلال في غاية الاشكال بل لا يخفى
 للاخلال بلا اشكال فتح نقول لا لا نسب التفصيل في باب الفضة المشوشة في صورة الشك بلوغ
 الفضة الخاصة إلى النصاب الثاني بين صورة التملك باليد بيع والملك فعد القول بكون الشك
 في الأول من باب الشك في التكليف وكون الشك في الثاني من باب الشك في المكلف به وايضاً نقول
 ان لا نسب التفصيل المذكور أعنى التفصيل بين اليد بيع والملك فعد القول بكون الشك في الثاني من باب الشك في التكليف وكون الشك في الثاني من باب الشك في المكلف به وايضاً نقول
 مقدار الدين المعلوم ثبوت الاشتغال به الجالين لأقل وأكثر يكون الشك في صورة اليد بيع
 من باب الشك في التكليف كون الشك في صورة الدفعة من باب الشك في المكلف به بل نقول لا
 في باب الشك في عدد الصلوات الفائنة للمعلومه صحتها وان يمكن بعدد الأمر ان يحاطب كل واحد
 بقضائه واتحاد الأمر ان يحاطب كل واحد بقضائه فان يمكن تحليل التكليف في الباب إلى عدة لا أكثر
 كون الشك في المكلف به جرحاً واستصحاب الاشتغال بل حكم العقل بوجوب الاحتياط بهما

مرئياتي لفريق الشك والتكليف

على جرائها في باب الشك في المحرمية والخبر في الادبناطيات لكن لا يظهر ان يقال ان الامر في المقام من
باب تعدد الامر والشك من باب الشك في التكليف فالامر بالفضل لم يقع دفعة بل انما يقع على حسب
قوتها فانه لا مجال للكلام في الاخلال في صورة وحدة الامر بما سمعت بظهره لو شك في مقدار
الزكوة في النصاب الواحد من باب الشبهة الحكيمية يكون شك من باب الشك في المكلف به الا انه لا
يقبل بكون الشك في ذلك من باب الشك في التكليف ويمكن ان يتوهم كون الشك هنا من باب الشك في
المكلف به مع كون الشك في بلوغ القصة الخاضعة للنصاب الثاني من باب الشك في التكليف لو كان
التمكك بالتدريج وليس على ما ينبغي بظهره بما سمعت ايضا انه لو شك في شمول انتهى عنه لبعض
الافراد او صدق عليه يكون شك من باب الشك في التكليف على تقدير اجتماعه مع ما كان انتهى عنه
شاملا له او صافا عليه في الاول لا يجب ترك المشكوك فيه مشكوكا او صدقا وانما الثاني فيجب فيه
ترك المشكوك فيه بناء على جواب الاحتياط في باب الشك في المكلف به اللهم الا ان يدعى القطع بعد
الفرق في حال المشكوك فيه بين صورة الافراد والاجتماع او يقال ان توجه المحرمة الى الفرد المتغير
مستقر وتوجهها الى الفرد المشكوك فيه مشكوك فيه والامر من باب الشك في حقيقة التكليف نقد
والاصل يقتضي البناء على عدمه في الفرد المشكوك فيه لان يقال ان التكليف في مورد الابتلاء
يتوجه الى الطبيعة كما هو الحال في الخطابات اللفظية فلما ثبت توجه المحرمة الى الطبيعة فبعد
الامساك عن الفرد المتغير وارتكاب الفرد المشكوك فيه يكون المخرج مشكوكا فيه فقتضي قاعدا
الاشتغال ترك الفرد المشكوك فيه ويقضي ايضا استصحاب الاشتغال وتخصيص الحال على
احسن حال ان يقال انه يتناقض الكلام في ان المدار في الفرق بين الشك في التكليف والشك في المكلف
به على الشك في تعلل التكليف في واقعة الابتلاء ابتداء في باب الشك في التكليف بثبوت التكليف
مع الشك في بعض شئون ما تعلل به التكليف واقعة الابتلاء في باب الشك في المكلف او يكفي في
الشك في التكليف خلال التكليف الثابت في واقعة الابتلاء الى تعدد التكليف وتحقيق الحال انه
يتناقض الكلام في جواز الاخلال واخرى في كفاية الاخلال في كون الشك في باب الشك في التكليف
والمشكوك في امره مبنيا على الاخلال وعدمه بموجب الاحتياط لما في الاول فهو على
قاعدا ما عدا ما لم يتعد فيه التكليف لانه كما لو شك في مقدار الزكوة في الشك في المحرمية

الامر ما شك في شمول
عنه ومن باب الشك في
المكلف على تقدير

والشك في المكلف

في النصاب الواحد من باب الشبهة التكليفية في التدبير وفي الغلابة والاعتراف بالظن في الاغتراب
ولا يمتثل لو كان الامر من باب الشبهة في كافي الغلابة بل لا مجال فيه للتخليد والاعتراف في الغلابة
ان لم يفرض حصول التوابع في المثال على حسب ما ياتي به المكلف من الزكوة في نصابها ولا يمتثل
الامر من جهة الاغتراب في تعدد التكليف قلت ان حصول الامتثال منوع بل مقتوع لعدم الاغتراب
مخلال انما يكون حكم العقل والدار في مثال الامر على ما تقدم مذلوله ولا شك في عدم اغتراب
الامر عرفا الى تعدد التكليف نعم الاثبات بالبعض يوجب سقوط الامر بالمجموع والمخرج الى التقييد
كما هو الحال في سائر موارد السقوط ثانيا ما ثبت تعدد التكليف فيه في بعض الاحوال كالقول
شك في بلوغ الفضة الخاصة الى النصاب الثاني مع فرض كون التملك دفعة لانفصال الاموال
في النصاب الاول على تقدير تحصيله قبل النصاب الثاني واذا لم يكن كذلك وتملك النصاب الثاني بعد
تملك النصاب الاول واذا لم يكن كذلك فالظاهر فيه سبيلان للاغتراب وعدم الفرق بينهما في التسم
الاول نعم على تقدير كون التملك للفقير المستوسد بالتدبير يخرجنا شك من باب الشك في التكليف
فالامر في باب الشك من باب الشك في التكليف لو كان بالتدبير ومن باب الشك
في المكلف به لو كان دفعة ثانيا لما يمكن فيه القول بتعدد التكليف وكذا يوجب عدم انفصال
تعدد النصاب في الغلابة المستوسدة في المجهول عددا حيث لا يمكن فيه التفرقة بين الخطأ في كل حالة
وصحة الخطأ باقتضاء ما فات وتخليه الى تعدد الامر بالفضاء والاعتراف بكون الامر فيه من باب الشك
الامر لكون الامر من باب الشك يرجع لتعقيب كل فووت بالفضاء فان شك من باب الشك في التكليف لا
شك تابعها ما تعدد فيه التكليف ولا مجال فيه للوحدة والاعتراف كما هو الحال في باب الشك في
الاسباب والامر فيه من باب الشك في التكليف بل ان نصابا واما الثاني فالظاهر عدم كفاية الا
خلال في كون الشك من باب الشك في التكليف بل ان نصابا واما الثاني فالظاهر عدم كفاية الا
كون الشك من باب الشك في التكليف مضافا الى لا سيما دليله فيما لا شك في كونه من باب الشك
في المكلف به عن الشك في الجرحية واختصاصها في الزينة اياها فاطراد علامة كون الامر من باب
الشك في المكلف به ويمكن ان يقال ان التمسك به استبعاد الاستغفار في المقام يفتي على غلابة
الاستصحاب فيما لو كان المتقرب في الزمان الاول معاوما بالانما كالوالم بوجودهما مشكوك

رسالة في تعريف السلك التكليف

١١

في الدار علم يخرج جملته منكته ايضا عن الدار وشك في بقاء هذا الدار لكن الظاهر من اجبا
اليعين كونه لا يتقن في الثمان الاول معلوما بالتفصيل ولا ينافي ذلك اعتبار الاستصحاب في باب
الشك في قضائه المقضي كما هو الاظهر في الاجمال من اني في جانب الامر وثم في جانب الطول والشك
في باب الشك في قضائه المقضي في امكان بقاء المستصحب عند لكن يمكن ان يقال ان جريان
الاستصحاب في المقام علامه كون الامر من باب الشك في المكلف به وعدم الحجية امر اخر فلا بد في
المقام من البناء على الاخطا بواسطة قاعدة الاشتغال المنجبري في الشك في الجزئية واختيها
الارتباطيات على الاخطا غاية الامر طرأ الاستصحاب في الباب لوقال بعدم حجية الاستصحاب
في صور اجمال المستصحب عرضا ولا يجري الاستصحاب في الباب ايضا واما الثالث فالظاهر
وجوب الاخطا فيه بناء على وجوب الاخطا في باب الشك في الجزئية واختيها في الارتباطيات
ولون ان الامر من باب الشك في التكليف لمجي الاستصحاب حكم العقل بناء على قايمة الاستناد اليهما
على وجوب الاخطا في الارتباطيات نعم اعتبار الاستصحاب في الباب مبني على اعتبار الاستصحاب
في الجمل والقول باصل المنة والاقتضاء على ما ثبت من يقول بوجوب الاخطا في الشك في الجزئية
اختيها في الارتباطيات منطبق على تحليل التكليف الى تعدد التكليف كونه ولو تردد الامر في انفسه
الانتماء لاجمال لان يقال ان تعدد الثابت وجوب لقصر الاصل بزمانه لزم عن الزائد بعد
ما مر قول لو تعلق الامر بعدد فلا شك في عدم انحلال المدلول عرفا وبحسب المراد من اللفظ
لكن قد يحكم العقل بكون المعتقد والامر من باب لالة الاشارة بنا على عمومها الكشف للفظ عن غلظها
هو تعلق الحكم الى كل واحد بحيث لا مدخل في مطلوبين للانضمام الى خروج كما لو قيل ادبوني في
عشر ذاهم حيث ان ذاهم واحد من لذهم مطلوب في نفسه الامر في كل من الواجب النفس من هذا
الباب ما لو قيل عند التصديق لدفع المضار كره كل واحد من العلماء درهم فان كره كل واحد من
العلماء درهمها مطلوب ولو لم يكره غيره وقد يحكم العقل بانظم مطلوبية كل انضمام الى غيره كما لو
قيل اخلف العلماء وهم عشر حيث ان اضافة واحد منهم غير مطلوب بلا شك ومن هذا الباب ان
يخرج منه البر ولا يسمي على القول بانضمام حيث ان نزع واحد لا يحد فيه وليس مطلوبية الامر في
الجزئية لانما الحكم بصحولة العدد فكون الامر من باب تعدد المطلوب في كل واحد من العدد من

باب الجزم الا ان الامر من باب انفصال الاجزاء وان قلت انما لو اضاف احد دون غيره فالعقاب على
 عدم اضافة العشر بل على عدم اضافة التسعة قلت ان هذا ليس ليلا على مطلوبة اضافة الواحد
 العقاب على عدم اضافة التسعة من قبيل العقاب على ترك طي المشاع عند تركها من المستطیع لاننا
 ترك الحج الى ترك طي المشاع والعقاب على ترك الحج في الحقيقة فالعقاب المثل ان كور على عدم اضافة
 العشرة لكي لا كان عدم اضافة العشرة مستند الى عدم اضافة التسعة فالامر في المقام من باب الاستصحاب
 الا ان الارتباط ليس من باب الارتباط في الصانع لكونها من باب المخرج وتوسط بعض الاشياء فيها وجوب
 المحل في المقام وقد يشك في كون الامر من باب الاستصحاب فانه قد جرى العصب على انحلال الامر الى
 الامر بالطبيعة اثنائها في الوقت وكونه لفضاء بالقرينة الاولى وقد جرى لعلامة التقى على انحلال الامر
 بالركب في منفصل الاجزاء كانه عدد دلي امر في الامر بالطبيعة مشتركة بين الامداد والاجزاء والامر
 المخصوص لكنه يمنع عن قصد الفرقة في كل واحد من العدد بقصد المخصوصية وجوز قصد القرينة بقصد
 الحثيث لا يدب عليها ان لا انحلال يقتضي جواز قصد القرينة باحد العددين من حيث المخصوصية وجوز
 ايضا على انحلال في صورته تقتضي بعض الاجزاء او تعدد ووافقه الوالد لما حذره ولعله لو كان لا
 انحلال الى امر متعدد كان دلي وبعد ما قرأ قوله لو انحلال الامر الى امر متعدد وشك من ان الشك
 من الاقل والاكثر فالانحلال لا يوجب جواز اجزاء اصل البرائة للثبوت لتكليف بالحل وواقعة لا ينل
 فينا في قاعدة الاستغال وكذا استصحاب الاستغال بناء على اعتناء بالاستصحاب الجماع عرضا وجوبه
 اخر بعد فرض ثبوت الوجوب للشيء على وجه الاجمال لا يختلف الحال بين ارتباط الاجزاء وعقد نية في عقد
 الاستغال وكذا استصحاب الاستغال بناء على اعتبار في مثل المقام مع الشك بين الاقل والاكثر
 ابتداء والامر في المقام ذا اثر بين عدم المقام من باب الشك في التكليف وعدم من باب الشك في المكلف
 والقول بلزوم الاحتياط فيه يقتضي على القول بلزوم الاحتياط في الارتباطات لكن الامر في باب
 قضاء القاعة من استبعاد التكليف لا اشكال ولا امر فيه نظير الامر في الدين مع التدريج ومن
 بنى على لزوم الاحتياط في ذلك جعل له في الشك في المكلف به على وجهه في الحكم بالوجوب كذا
 الابتلاء المتعلق بالحكم اعني الوجوب بالقضاء وبعد يمكن ان يقال انما لا يتأق في واقعة لا ينل
 لفظ حتى يتأق الكلام في الانحلال وعدمه في جميع الوجوب في باب الامداد في وجهه في القول والامر

ولو على تقدير الانحلال
 فيضلفا حال في
 المقام

لشك في الفرق بين الشك في التكليف

١٢

ويتردد الاشتغال بين الأول والأكثر وأصل البرائة عن المشكوك فيه ولا ينافي استصحاب الاشتغال
قاعدة الاشتغال لعدم ثبوت الاشتغال بالنسبة إلى المشكوك فيه بخلاف الارتباطات فان الواجب فيها
شئ واحد فثبتون ضد الشك فيه خرا ومشرطا او مانعا ينافي استصحاب وجوبه لان يقال ان لا مرفي
ظاهرة من الاعتدال من باب الارتباط كما يظهر مما مر ضد الاشتغال في الجملة ينافي استصحاب الاشتغال
وقاعدة الاشتغال فليس لا مرفي واقعة الابتلاء في باب الاعتدال من باب بعدد التكليف على وجه الإطلاق
كما هو مقتضى تلك المقابلة وبعدد الدنيا والتي قول الحق ان المذاق في الفرق بين الشك في التكليف والشك
في المكلف به على تعلق التكليف بالموضوع فلو شك في تعلق التكليف بالموضوع كما في شرب الخمر فان
من باب الشك في التكليف وينافي أصل البرائة وما لو ثبت تعلق التكليف بالموضوع فالتام من باب
الشك في المكلف به وينافي التراجع في وجوب الاحتياط وحكومة أصل البرائة سواء تقرر الشك
في ثبوت التكليف في واقعة الابتلاء كما لو شك في شمول المطلق للفرد لنادى في باب الوجوب الشخصي
او اخلل التكليف في واقعة الابتلاء الى تكليف منعده كما لو شك في مقدار الزكاة اذ ما يحكم به
العقل بالبرائة وهو العدم مذكرك أصل البرائة انما هو ما لو كان الشك في تعلق التكليف بالموضوع
دون ما لو ثبت تعلق التكليف بالموضوع فعلى القول بشمول طلاق التكليف حال عدم امتكان
المرء لا من الاحتياط لقيام الدليل لاحتمادى على التكليف ولزوم الاثبات بالمشكوك فيه من المقيد
العلمية ولو بناء على عدم وجوب مقدمه الواجب قضية اللابدية في الحاق الشك في الضمين بالبرائة
نعم القسم الثاني الى الشك في القسم الأول من باب الاشهاد وتحقيق الحال ان الشك في المكلف به لا
بد فيه من ثبوت تعلق التكليف بموضوع في الجملة يقال الشك في أصل تعلق التكليف بالموضوع في
الشك في التكليف لكن قد اختلفت على ذلك في باب الشك في المكلف به فيجب الاحتياط على
القول بوجوب الاحتياط في الشك في المكلف به بعد ثبوت تعلق التكليف بالموضوع في الجملة
سواء كان الشك في تخبر التكليف كما في الشك في صدق الموضوع على شئ والشك في شمول
فبعض أفراد او كان الشك في وحدة المنجز وعدده كما في تداخل الاسباب وسواء كان الشك
في الموضوع من باب التردد بين الأعم والأخص مع الارتباط او هكذا كما في الشك في تخيرية أو الطرية
اولا نعتية للصلاة والزكاة والتمتع بين التباين كمراد الواجب في ظن الجماعة بين صلواتها الظاهر

والشك في المكلف به

١٢

وصلوا الجمعة وسواء كان الشك في الموضوع في باب الاستنباط كما فيها ذكر وفي باب الفصل كما في
 اداء الذين قضوا الفرائض وجرى جملة على كون المدا في ذلك على غير التكليف في الموضوع في الأول
 الابلائية فينص الشك في المكلف به الشك في الجزئية والشرطية والماتقية للصلوة والشك في
 الجزئية والماتقية للركوء والشك في الجزئية لها بناء على اخلال التكليف فيها بحسب الاجر
 الى تكاليف متعدده والافا الشك في الجزئية لها ايضا من باب الشك في المكلف به وكذلك الشك في
 الزاوية من باب الشك في القول بوجوبه لا خياط في باب الشك في المكلف به بقا ينص على
 الاحباط في الشك الأول والاخير على الاطلاق وكذا الشك في الأوسط على الاطلاق وفي الجملة لكن
 يمكن القول بوجوبه لا خياط لو كان الشك في وجهه المنفردة ومبنا على كونه المدا في الشك
 في المكلف به على الواقعة الابلائية يكون الامر فيها ذكر من باب الشك في التكليف نظرا الى استحقاق
 لكن قد تقدم الكلام فيه ولا ريب ان العقل بناء على حكمه بوجوبه لا خياط في باب الشك في المكلف به
 انما يحكم به بخبر يتعلق الحكم بالموضوع وما استصطاب لا شغال شغال على جزائه في باب الشك في
 المكلف به فيخص جزائه بالشك في الجزئية واخيرها للصلوة والركوء مطلقا وفي الجملة ولا يخبر
 في صورة الشك في الخبر واعتباره في صورة الشك في صحة الخبر وصحة مغيثات وكذلك
 في الشك في الجزئية للركوء بناء على اخلال التكليف فيها الى تكاليف متعدده فبنيها
الاول ان الشك في التكليف اما في خمسة كما في صورة الشك في الجزئية وما عدا الوجوب
 الوجوب وما عدا الجزئية من كون الشك بين الوجوب والحرمة بناء على كون الشك محتملا
 عدم النص واجمال النص كما لو تردد الامر بين الايجاب والنهي بدلا من الاخر كما لو كان الشك
 بين الوجوب والحرمة من جهة اجمال الموضوع كما لو اجماع الخبر من ردد الامر بين الفعل
الثاني ان الشك في المكلف به قد يكون في جانب الخبر كالشك في الجزئية والشرطية
 والماتقية والشك بين المنبئين من ردد الصلوة يوم الجمعة بين صلوة الظهر و صلوة الجمعة وقد
 يكون في جانب الطول كالوئيد وجوبه في الحدوث غايه من ردد بين من واقعين في شيا
 العزم والصلو حيث انه ياتي في الشك على الاول في سائر الوجوب صورة وجوبه لا خياط
 لو كانت الغاية اثره بين من منبئين او في صورة وجوبه المشكوك فيه من الامر لو كانت الغاية

فإن الشك في المكلف به
 في الجزئية والشرطية
 والماتقية

فإن الشك في المكلف به
 في الجزئية والشرطية
 والماتقية

لِشَاءِ الْفَرْقِ بَيْنَ لَشْكٍ فِي التَّكْلِيفِ

١٥

لَا يَنْبَغُ بَيْنَ الْأَعْمِ الْأَخْصَرِ وَوَجْدِ الْفَرْقِ الْأَخْصَرِ مِنَ الْأَعْمِ خَيْرٌ لَكَ الْأَخْصَرُ عَلَى الْبَيِّنَاتِ لَشْكٍ فِي اسْمِ
الْوَجُوبِ لَوْ وَجَدَ الْأَمْرُ السَّابِقُ فِي الْوُجُودِ كَمَا لَوْ بُدِثَ وَجُوبُ الْأَمْسَالِ إِلَى الْغُرُوبِ تَدْرُكُ الْغُرُوبَ بَيْنَ
اسْتِنَاءِ الْقَصْرِ ذَهَابِ الْحُجْرَةِ الْمُشْتَرِيقَةِ وَفَرْضِ اسْتِنَاءِ الْقَصْرِ مَاتَ بَيِّنَاتِ لَشْكٍ فِي وَجُوبِ الْأَمْسَالِ
حَالِ الْاسْتِنَاءِ إِلَى زَوَالِ الْحُجْرَةِ وَصَدَمِ الْوَجُوبِ فَقَطْوِ الْقَوْلِ وَوَجُوبِ الْإِحْطِيَاظِ فِي بَابِ لَشْكٍ فِي
الْمُكَلَّفِ بِهِ وَجُوبِ اسْتِنَاءِ الْحُكْمِ السَّابِقِ فِي صَوْرَةِ لَشْكٍ فِي الْمَقَامِ كَمَا أَنْ تَقْضَى الْقَوْلُ بِحُكْمِهِ مَصْلُ
الْبَرَاءَةِ فِي بَابِ لَشْكٍ فِي الْمُكَلَّفِ بِهِ عَدَمِ وَجُوبِ الْإِحْطِيَاظِ بِالْمَقَامِ وَوَجُوبِ الْإِحْطِيَاظِ بِالْمَقَامِ عَلَى الْقَوْلِ
الْأَوَّلِ إِنَّمَا مَوْجِبُ الْعَقْلِ الْفَاعِلِ وَبِهَذَا يَفْتَرِجُ عَنْ لَسْتِصْطِحَابِ الْفَرْقِ فِي الْاسْتِنَاءِ بِإِحْطِيَاظِ
أَوْ خِيَارِ الْيَقِينِ وَحُكْمِ الْعَقْلِ الْفَاعِلِ غَارِجٌ عَنْ الْأَمْرِ بِمَا ذَكَرْتُهُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْقَسْمِ الثَّانِي وَالْقَسْمِ
الْأَوَّلِ وَالْقَسْمِ الثَّانِي اسْتِصْطِحَابُ الْإِسْتِغَالِ فِي بَابِ لَشْكٍ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْقَسْمِ الثَّانِي وَالْقَسْمِ
بَيْنَ الْمُنْبَاشِينَ وَفَدْرُجِي لَعَالَمَةُ الْحَوْلَانِ فِي صَدْرِ كَلَامِهِ الْعُرُوفُ قَدْ لَيْسَ بِإِحْطَامٍ كَلَامُهُ سَارِحًا
أَجْرًا فِي بَحْثِ الْاسْتِصْطِحَابِ عَلَى وَجُوبِ الْإِحْطِيَاظِ بِاسْتِنَاءِ الْحُكْمِ إِذَا بُدِثَ اسْمُ الْوَجُوبِ إِلَى حَدِّ وَثَلَاثَةٍ
فِي الْوَاقِعِ مِنْ دُونَ اسْتِصْطِحَابِ شَيْءٍ مِنْ عِلْمِ الْغَايَةِ وَغَيْرِهَا يَبْدُ اسْمُ الْوَجُوبِ لَوْعِ الْجَهْلِ بِالْغَايَةِ
صَوْرَةُ وَجُودِ مَا لَشْكٍ فِي كَوْنِ غَايَةٍ مِنْ جِهَةِ جَمَالِ الْغَايَةِ كَمَا هُوَ الْمَفْرُوضُ فِي الْمَقَامِ وَكَذَا جَرَى عَلَى نَحْوِ
الْإِحْطِيَاظِ لَوْ لَشْكٍ فِي صَدَقِ الْغَايَةِ عَلَى شَيْءٍ مَعَ الْعِلْمِ بِصَدَقِهَا عَلَى شَيْءٍ آخَرَ مَعَ الْعِلْمِ بِصَدَقِهَا عَلَى شَيْءٍ آخَرَ
بُتُوْنَا اسْمُ الْوَجُوبِ عَلَى الْوُجُودِ الْمَذْكُورِ وَجَرَى عَلَى عَدَمِ وَجُوبِ الْإِحْطِيَاظِ بِمَا أَصْلُ الْبَرَاءَةِ لَوْ لَشْكٍ
فِي كَوْنِ شَيْءٍ غَايَةٍ آخَرٍ مَعَ بُتُوْنِ شَيْءٍ آخَرَ غَايَةٍ وَبُتُوْنَا اسْمُ الْوَجُوبِ فِي الْجَمْلَةِ يَحْتَاجُ اسْمُ الْوَجُوبِ
الْوَجُوبِ فِي صَوْرَةِ وَجُودِ مَا لَشْكٍ فِي كَوْنِ غَايَةٍ لَكُلِّ جِهَةٍ بَابِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْقَسْمِ الثَّانِي وَالْقَسْمِ
جَمْعِ اخْتِلَافِ بُتُوْنِ كَيْفِيَّةِ اسْمِ الْإِحْطِيَاظِ خَالَ لَشْكٍ فِي صَدَقِ الْغَايَةِ عَلَى شَيْءٍ آخَرَ وَالشَّكِّ فِي كَوْنِ
شَيْءٍ غَايَةٍ آخَرٍ قَدْ كَانَ النَّاسِبُ لِلتَّفْصِيلِ بَيْنَ مَا لَوْ بُدِثَ اسْمُ الْوَجُوبِ إِلَى حَدِّ وَثَلَاثَةٍ وَاقْتِصَادُ
مَعَ الْجَهْلِ بِالْغَايَةِ وَمَا لَوْ بُدِثَ اسْمُ الْوَجُوبِ فِي الْجَمْلَةِ يَحْتَاجُ الْإِحْطِيَاظَ بِاسْتِنَاءِ الْوَجُوبِ عَلَى الْأَوَّلِ وَدُونَ
الثَّانِي سَوَاءٌ كَانَ لَشْكٍ فِي اسْمِ الْوَجُوبِ مِنْ جِهَةِ جَمَالِ الْغَايَةِ مِنْ بَابِ الدَّوَانِ بَيْنَ الْمُنْبَاشِينَ كَمَا فِي
الْقَسْمِ الْأَوَّلِ وَالْثَّانِي بَيْنَ الْأَعْمِ وَالْأَخْصَرِ كَمَا فِي الْقَسْمِ الثَّانِي وَمِنْ جِهَةِ الشَّكِّ فِي كَوْنِ شَيْءٍ غَايَةٍ
لَعَرَى وَهَذَا مَا يَقْتَضِيهِ كَلَامُهُ لِيُفْرَقَ فِي الذَّلِيلِ بَيْنَ لَشْكٍ فِي صَدَقِ الْغَايَةِ عَلَى شَيْءٍ آخَرَ وَلَشْكٍ فِي

وَالشَّكُّ فِي التَّكْلِيفِ

١٤

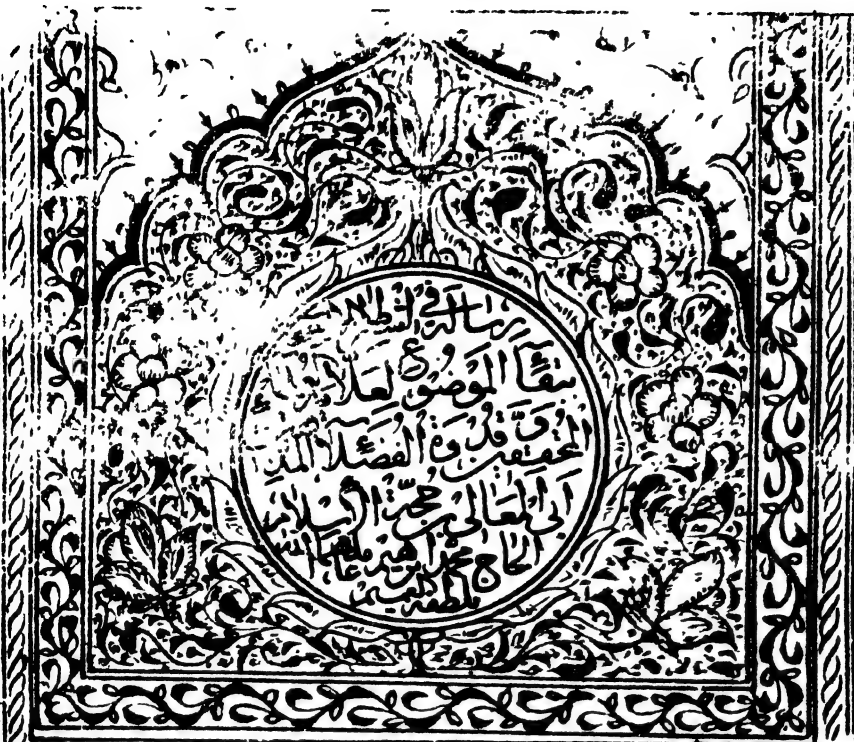
كون شئ غايه اخرى بل جمع في الذين ما لو كان الشك في المكلف في جانب العرض والطول فاختار
 الحال بل احسن الحال به استحقاق كسفا لظواهر ما وقع المتأخرين من الاشتباه في تخصيص مذهب
 العلامة الشاذليه فهم كما انه حيث اتم زعموه منفصل في جهة الاستصحاب مع انه قد ذكر حجة الاستصحاب
 على الاطلاق وتفصيل التمام في وجوب الاحتياط في الشك في المكلف في جانب الطول وزعموا ان
 المقصود انهم قد قول ما لو كان الشك في حدود الغاية المعلوم معناها مع ان المقصود ان ذلك ما
 ذكرناه وفيه جماعة منهم ان خلافا القسمين الآخرين يخرج كون الشك في صدق الغاية وكون الشك
 في كون شئ غايه اخرى مع انه قد اخذ في جانب الشك في صدق الغاية بثبوت استمرار الوجوه مع الحمل
 بالغاية واخذ في جانب الشك في كون شئ غايه اخرى بثبوت استمرار الوجوه بلحظة كما ذكرناه الى غير ذلك
 مما وقع من الاشتباه في فهم كانه وحده الحال في محله **الثالث** انه ربما يتوهم كون الامر
 في باب الشك في الوجوب والحرمه من جهة عدم الفصل والجمال النص كما مر في باب الشك في المكلف في
 بتميز المدعى في الشك في المكلف به على الشك في متعلق الحكم وشعاع الحكم فيها كغيره مشكوك الحال مع
 ان الوجوب طهره نفس التكليف فلا جمال الكون الشك فيها ما مر في باب الشك في المكلف به فيما الامر
 الشك في نوع التكليف مع التيقن فحسبه لكونه لا يمكن في المقام الاحتياط لا يمكن القول بوجوبه بنا
 على وجوب الاحتياط في الشك في المكلف به قضية الاستصحاب **الرابع** انه يمكن ان يتوهم
 كون الامر في باب الشك في الوجوب والحرمه من جهة جمال الموضوع كما في المثال المتقدم في باب الشك
 في الشك في المكلف به ايضا لكن ينعقد بان مرجع الامر بالآخر الى الشك في نوع التكليف فالامر
 بلب الشك في التكليف لكونه لا يمكن في المقام الاحتياط لا يمكن القول بوجوبه ايضا على وجوب
 الاحتياط في الشك في المكلف به قضية الاستصحاب فذفر عنه من هذا برهيم من المعالي التي

في دفع ما يرد عليه

في دفع ما يرد عليه

كان في دفع ما يرد عليه

في الخمس الخامس من الخمس السادس من الوقيع الثاني من نوع القول
 من العشر الخامس من العشر السادس من العشر الثالث
 من العشر الثاني من العشر الثاني من العشر الثاني
 الف الف الف الف الف
 حرة في سنة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَفِيهِ سُبْحَانَ الشَّعْبِ
وَجَعَلَ فِيهِ سُبْحَانَ الشَّعْبِ فِي سُبْحَانَ الشَّعْبِ
فِيهِ مِنَ الْكَلَامِ لَا يَمْنَعُ وَلَا يَنْفَعُ فِي الرَّجُوعِ عَنِ الْجُوعِ وَالْحَاجَةِ إِلَى بَرٍّ سِوَى دَوْءِ
الْكَمَالِ كَمَا أَنَّهُ فِي ضِدِّهِ السَّارِكُ إِلَى الْأَشْكَالِ فَإِنَّ تَبْلَا لَيْزَ الْأَيْدِي عَنْهُ لَا يَنْفَعُ ظَاهِرُ الْإِيمَانِ
وَقَدْ أَصْبَحَ بَعْدَ ذَلِكَ لَعَنَ ذَلِكَ الْقَلْبُ الْبَالِ فِي بَابِ لَا يَنْفَعُ فِي سُبْحَانَ الشَّعْبِ
الْأَحْوَالِ الْأَتَمَّا كَانَتْ لَا تَكُونُ عَلَى نَهْجِ التَّلَاحُ وَتَحْلُلُ الْمَوَالِ صَالِ الْإِنْفَاعِ بِهَا كَأَنَّ
غَيْرَ مَوْزَنٍ بِالْوُجْهِ وَفَلَا يَنْفَعُ بَعْدَ ذَلِكَ تَبْكَارُ الشَّدَّ كَارِجُهَا لَفَكَرُ الْخَالِ فَاجْعَلْ
اصْلَاحُ الْمَضْبُوطِ وَمَضْبُوطُ غَيْرِ الْمَضْبُوطِ فِي الْخَالِ لِبُلُوغِ الْمَتَاكِرَةِ الْحَيَاةِ ذَلِكَ الْمَقَالِ
وَعَلَى اللَّهِ سُبْحَانَ الشَّعْبِ الْتَوَكُّلُ فِي الْمُبْدَأِ وَالْمَالِ فَفَقُولُوا لَنَا لَشَرْطِ الْمَذْكَورِ أَنَّمَا حَدَّثَ فِي الْأَفْخِ
وَلَقَا الْمَقْدُونُونَ مِنَ الْأَصُولِ بَيْنَ فَكَلَّمَانَهُمْ خَالِيَةً عَنْهُ وَمِنْ الْعَجَبَاتِ الْقَاصِلِ التَّوَنُّ فَلَذَلِكَ
أَشْرَطُ خَمْنٍ مَا أَشْرَطُ وَلَمْ يَعْدُ مِنَ الشَّرْطِ وَبِمَا حَكِيَ الْعِلْمُ الْإِيمَانِي وَالْحَقُّ الْفَعْلُ
الْقَامِلُ وَالنُّوْضُ مِنْهُ مِنْ بَعْضِ الْمُنَاحِينَ وَبِمَا حَكِيَ عَنْ الْحَقِّ الْمَذْكَورِ فِي بَعْضِ عِلْمَانِ الْعُقُولِ
كُونَ الْمَقْصُودِ بَعْضُ السَّاحِرِينَ هُوَ يَحْلُ صَاحِبُ الْمَعَالِمِ وَهُوَ الْمَرَاةُ الْيَادِي الْإِرَائِي مِنَ الْفَعْلِ الْمَشَا
الْبَيْنِي تَلِيْقَانِ لَا يَنْفَعُ حَاشَا أَنْ تَوْفَقَ فِي تَطْيِيرِ الْأَسْمَاءِ فِي قَوْلِهِ فِي كِتَابِ الطَّهَارَةِ فِي
مَا لَيْسَ لَهُ نَصْرٌ نَائِلَةٌ ذَهَبَ جَمَاعَةُ كَالْحَقِّ الشَّيْخِ فَمِنْ الدِّينِ وَالشَّهَادَةِ وَجَدَ فِيهِ فَلَيْسَ سَوْمُ إِلَى

لَا يَسْتَحِلُّ الْأَسْمَاءُ بِمِثْلِ الْمَوْضِعِ

ان لا يستحله من المهران اخار ذلك الذي قد تسمه مسئلا بان الحكم منوط بالاسم
 فيقول بزواله وقد ينظر في هذا بان الاسم اذا تحقق الظاهره فهو له شكل بانه يتحقق طهارة
 كثير من الاشياء وان لم يحصل الاستحالة والامر لا يخلق عن اشكال وقد اجمع المحقق والقلام
 على القول بعدم الطهارة بان الحائضه فائمه بالاجزاء لا بالاوصاف فلا يترك في سبيل الاوصاف
 واجب بان قيام الحائضه في الاجزاء مسلم لكن لا مطلقا بل بشرط الوصف لا المبدأ من تطبيق
 الحكم بالاسم والمهر في الاحكام الشرعية ولا يثبت استثناء المشرط عند انتفاء شرطه لكنه
 متوقع بان مرجع كلامه المذكور الى التوقف في الموضوع مع المبدأ الى كون الموضوع هو
 اي مصداق الاسم ولا امتثال كلامه بحديث الاستصحاب في التوقف في اشتراطه ببقائه
 الموضوع قوله مسئلا بان الحكم بالحائضه منوط بالاسم فيقول بزواله بشرط الاشكال على
 الاستدلال بانه لا دليل على الاناطة والاشراط حتى ياتي في الزوال بالزوال او الاستدلال
 لا بد له من اذنه عند تاتي في الزوال بالزوال من باب المهرم واذا الاستراط منفية في
 المقام فلا دليل على الزوال بالزوال في استصحاب بلا اشكال قوله وقد ينظر الغرض
 انه لو كان الحكم منوطا بالاسم فيقول بزواله بانه طهارة الذي هو مسئلا لو تخيل الحائضه وصفا
 ديفا مع عدم نظير الاستحالة في ذلك قوله والامر لا يخلق عن اشكال الظاهر ان الغرض
 من ذلك ما ذكره في ذلك قوله وقد ينظر بانه لم يتعلق الحكم بالاسم في صورته عدم الاستحالة مثل
 ما لو تخيل الحائضه وصفا ديفا حتى ياتي في الزوال الحكم بزوال الاسم بل يتعلق بالمهرم عن كل ما ذكر
 بحسب ما هو محقق في الحائضه في المثال المذكور بما دل على ثبوت الحكم في الزمان الاقل عن كل
 ما لا في محسب وهو محقق قوله واجب بان قيام الحائضه في الاجزاء مسلم لكن لا مطلقا بل بشرط
 الوصف بغيره الذي هو الجواب بان ما ذكره من انكره المستدل اذا الغرض من دعوى وممكن ان يكون
 الغرض انه لو كان الحكم منوطا بالاسم فيقول بزواله بانه طهارة الذي هو مسئلا لو تخيل الحائضه وصفا
 ديفا مع عدم نظير الاستحالة في ذلك قوله والامر لا يخلق عن اشكال الظاهر ان الغرض
 انه لو كان الحكم منوطا بالاسم فيقول بزواله بانه طهارة الذي هو مسئلا لو تخيل الحائضه وصفا
 ديفا مع عدم نظير الاستحالة في ذلك قوله والامر لا يخلق عن اشكال الظاهر ان الغرض

لِشَرَايَا

بناءً على عمومها هو في عرض الغاية وما في طولها عنه ما بعد الغاية كما هو الظاهر
وان كان مفهوم الغاية في كماله لا صوليتين مختلفاً بالآخر فلدخولنا الحال في محله قوله
واجب ان قيام الخاص في الاجزاء مسلم لكن لا مطلقاً بل بشرط الوصف يندفع الجواب
بان ما ذكره من انكر المستلذاً الفرض من دعوى قيام الخاص بالاجزاء مطلقاً اي
لا بشرط الاضافه الجواب من ينيل المصادر على الملتقى جانباً اما التعليل بالبنادر
فهو عليل لان البنادر لا يثبت الا بشرط ان لا شرطاً وبوجه آخر الجواب المذكور يرجع الى
الجمع بين المتضادين اذ المقصود بقيام الخاص بالاجزاء انما هو قيامها بها على الاطلاق و
ابن هذا من قيامها بها بشرط الوصف اما التعليل بالبنادر فهو عليل لان البنادر لا يثبت
الا بشرط ان لا شرطاً لا بد منه من ادوات الشرط او غيرها كما يثبت المفهوم والفرض انفاً
ما ذكر فلا يثبت اشراط الاضافه بعد قيام الخاص فلا دليل على ذلك والخاصة بزوال
الاسم فينا في الاستصحاب نعم لو قلنا ببنود المفهوم للانصراف وعموم المفهوم في المقام
للمستحال اليه بعد عموم اصل المفهوم كما هو الاظهر ثم لا شرط لكن على ذلك يلزم دلالة
تعلق الخاص على اسم الكلب مثلاً على طهارة جميع ما هو في عرض الكلب والملح المبتدأ
امثاله ايضا كطهارة الملح المستحال اليه لا مجال للمقولة بناء على عدم اعتبار مفهوم
اللفظ لا مجال للدلالة على خصوص طهارة الملح المستحال اليه كيفه وليس في المقاهيم
ما يخص بها كان في طول المتطوق بناء على عموم مفهوم الغاية لما كان في عرض الغاية
وهو في طولها كما هو المنة مؤرجحاً سمعنا وهو نادراً بناء على اخلاص مفهوم الغاية بما
هو في طولها كما هو المشهور وبالمجمله فالمناسب لشر الكلام في فصول **الفصل الاول**
في الموضوع الموضوع فنقول ان الموضوع بالموضوع ما تعلق اليه الحكم وينبغي الحكم بانفسائه
بعبارة اخرى ما تعلق اليه الحكم ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم ان يلزم من وجوده الوجود
وبعبارة ثالثة مقرر في الحكم المنفي بانفسائه الحكم مع عدم لزوم ان يلزم الوجود لكن الموضوع
بالموضوع فيما اشترطه الفقه من تعيين مفاد استعداد الموضوع للبقاء والامتناد ضمناً
او نوعاً هو المنسحب الموضوع بالموضوع في المقام ما هو المعروف في استغناءه في لسان الاصناف

في الفصول في الفروع

مَبْنًى بِنَاءُ الْمَوْضُوعِ

والفقه ما يجوز كون الشيء معروضاً للحكم من دون ثبوت الاستثناء بالاستثناء أو بغيره
 بالاستثناء في الجملة لا بوجه صدقاً لموضوعه ولا بغيره المعروض موضوعاً ولكن هذا لا
 يشك في بقاء الموضوع في باب الماء الكبر المتغير بالخاصة لوزن النقيض بصفته الرابع أو
 غيره من جهة كون موضوع الخاص هو الماء لا بشرط النقيض لوزن الماء الباقية بعد نقول
 النقيض وكذا لا يشك في بقاء الكلب الذي صار ملجأ بوسطه الوقوع في الملح في كون موضوع
 الخاص هو مقتضى الكلب المتغير بغير الماء في الكلب لا بالأجزاء الباقية بعد نقول صدق
 الاسم ما لا يشك في عدم لزوم الوجود عند الوجود كما يظهر مما مر على كون الأمرين لا بشرط
 لا بشرط لا من هذا بقاء الموضوع بالدليل الإجماعي في باب الاستثناء لثبوتها على نحو
 الموضوع الزم الوجود عند الوجود وهذا الزم الغدوم عند الغدوم للزم الحال
 بدون الحال لولا هذا كله في صورة انقلاب المهية بالذات لا لومنا الكلب على أوصاف
 المحرر لا أدب وسط الوصف كما لوزن النقيض عن الكبر المتغير وأما في صورة الانقضاء من
 ليس فلا يحل الفرز إلا بحال جميعاً لا تقدم والفرز من الكلام في المقام ما هو متغير
 حال صورة انقلاب الصورة الانقضاء من باس غير باطل للفرز خالها كما لا يابى
 وتختصو الحال على جهة التحيزان يقال له لو نقل حكم شيء وكان المتعلق به ملجأ على جهة
 أخرى فلا يخلو الحال عيشة أخواته أيا ما ان ثبت الوجود عند الوجود فخصلاً
 أي بغير الوجود عند الوجود وبغير الوجود عند الوجود وأما على التقديمين أما
 أن يثبت الاستثناء عند الاستثناء فخصلاً أي بغير الاستثناء عند الاستثناء ولا يثبت الاستثناء
 عند الاستثناء أو يثبت الاستثناء عند الاستثناء أو لا يحل إلا بالفرز في صورة ثبوت
 الوجود عند الوجود فخصلاً أو لا يحل إلا بالفرز الاستثناء عند الاستثناء كما هو صافي
 الاستثناء في تلك صور صور ثبوت الوجود عند الوجود أو لا يحل إلا بالفرز الاستثناء عند
 الاستثناء فخصلاً أو لا يحل إلا بالفرز الاستثناء عند الاستثناء وظاهر الكلام في استثناء
 الموضوع حينئذ يقال أن الموضوع فاق وغيره إلى السلم الاستثناء أو عند الاستثناء في صدق
 الموضوع وأما في المقام فلا يابى من كون الماد في الموضوع على عدم لزوم الوجود عند الوجود

لِشَرَايَةِ الشَّرْطِ

أولاً بحال الاستصحاب لو كان البناء على لزوم الوجود عند الوجود كما انه ينبغي كونه البناء على
 لزوم الوجود عند الوجود اشترط تغير الموضوع حيث ان التغير كان بانقضاء ما يعتبر وجوده
 في ظرف أو بوجود ما يعتبر عدمه في ظرف الحكم فالحكم غير بانقطاع ولا يجري للاستصحاب
 انقضاء الموضوع من غير ان يصبو في الشيء في البناء والمفروض القطع بعدم البناء وان كان
 الظاهر غير ذلك فالحكم بانقطاع ولا يجري للاستصحاب انقضاء الموضوع من غير ان يصبو
 الشيء في البناء والمفروض القطع بالبناء بل يشترط ان الحكم الاحكام للشك في البناء في البناء
 ثم بيان اشراط التعلق بشرائط التعلق خارجة عن المتعلق ودان يحتمل مورد الحكم
 اولا ما كان حاوياً للشروط وكذا الحال في الاصول فمعناها انهم يقولون في عنوان حجة خبر
 الواحد بالبحر ثم يجعلون للبحر شروطاً الى كون المدار في صدق الموضوع على عدم لزوم
 الوجود عند الوجود وان لم يكن فيما ذكر استغناء اللفظ الموضوع نعم مدار الحكم ما يلزم
 من وجود الوجود ويلزم من عدمه القدم ولما ذكرنا من ان مقتضى كلامهم ان المدار في
 الموضوع على انقضاء الحكم بانقضاء الموضوع الى سنة اقسام اذ عدم بثوب الانقضاء
 عند الانقضاء او بثوبه على وجه انما الاجمال ينشأ في صدق الموضوع نعم تعلق الحكم لا يخلو
 في طرف الانقضاء عن بثوب الانقضاء عند الانقضاء تفضيلاً او اجمالاً او عدم بثوب الانقضاء
 عند الانقضاء وان فلتا انه لو كان الموضوع بمعنى مقروض الحكم بانقضاء الحكم بالدليل
 الاجتهاد في الدال على الحدوث ولا حاجة الى الاستصحاب فلتا ان المفروض حدوث تغير فيه
 بحيث حصل الشك في بقاء الحكم وتغير الموضوع شرط ايضاً في جريان الاستصحاب في بعض
 الموارد كما ياتي وان فلتا انه لو طرق على الموضوع تغير صار موجباً للشك في بقاء الموضوع
 فلم يثبت بقاء الموضوع فلتا فلا سمعت ان المدار في الموضوع على لزوم القدم عند القدم
 دون لزوم الوجود عند الوجود وتنبأ بهم ان المقصود بالموضوع نفس المستصحب وضعفه ظاهر
 ظهوره لا معنى لاشراط البناء المستصحب وبعد تحقيق المقام ان اشراط بقاء الموضوع
 بمعنى الحكم نفياً او اثباتاً ينشأ في جريان الاستصحاب اذ بقاء الموضوع على ذلك فيناظر
 اطراد الحكم بالدليل الاجتهاد في كفاي الاستصحاب البناء على عموم الموضوع وكذا ينشأ في اشراط

سَبْطُ بْنُ الْقَيَّوْنِ فِي الْمَوْضُوعِ

الغيبة في الموضوع بحيث يتطرق الشك في بقاء الحكم إذا تغير الموصوف المذكور كاشد
 عن عدم التغير موضوع الحكم والذات تحت بقاء المدار في الموضوع على لزوم انقضاء
 الحكم عند انقضاء وجوده عند الويتر في الماء المتغير بالخاصة بعد انقضاء
 الغيبة يكون الماء هو الموضوع لا لعدم الخاصية بانقضاءه ان لا يتغير وجوده بالخاصة
 لا مكانا بشرط الخاصية بالغيبة بالفعل فلا مانع عن جريان الاستصحاب من جهة انقضاء
 الموضوع لغرض بقاء الموضوع هذا ما كتبه صاحب الآلات في قول ان شرط بقاء الموضوع
 لا يتصلح الظاهر بقاها أصلا ولا حاجة الى البحث عن المقصودية اصلاح حاله فما ذكرنا
 في اصلاح حاله خلاف ظاهر الموضوع اذا الظاهر منه ما يلزم من وجود الوجود ويلزم
 من عدمه لعدم ان لم يرد في غير شرط بقاء الموضوع في دليل الاستصحاب حتى يرد في
 عن المقصودية واصلاح حاله العلم بالبحث عن جريان الاستصحاب في باب الاصلان
 والتمثيل لا خلاف من خط الزم في هذه المرحلة يظهر من قبل حاله في الكبر في
 النظر عن النص لا يحتاج الى اتفاق فيه كما هو الحال في جميع مسائل الاصول يظهر من قبل
 الحال بما ياتي ثم انه يشبه المقام انه لو تعلق حكم بغيره من احواله كذا يكون الظاهر او المفقود
 بغير عدم مداخله الخصوصية وكذا المدار على الطبيعة وهو الثاني في ذلك كون الظاهر او
 المفقود بغير مداخله الخصوصية وفلا يشك في المداخله في بابها فامثلا لو كان
 على جهة خبر الواحد فيكون المدار على الطبيعة عن جهة مطلق الظن فالامر بما
 اظهره بعض افراد العلم كما جرى عليه المحققون في حكم بقاء لو قال الشارع اعلى جهة
 الواحد كما لو ثبت عدم جهة فكانه قال اعلى بالظن قال وهذا لا يحتاج فيه الى التفصيل
 ما فيه من ضرورة يلزمه جهة ما تراها بالظن كما لو ثبت عدم جهة الدليل الخاص فيقال ان
 يكون المدار على الخصوصية فلا بد من جهة ما تراها بالظن كما لو ثبت عدم جهة من العمل بال
 من اصاله عدم المحجة بقاء على كون المحجة من الاحكام الوضعية فيقولون الحكم الوضعية
 احوالا يجوز العمل بالظن بناء على كون المحجة من الاحكام الوضعية وان كانا حكمية
 او البناء على المحجة من احوالها ان الظنون او غير ذلك لو كان البناء على الطبيعة

في قوله لا يتصلح الظاهر بقاها أصلا ولا حاجة الى البحث عن المقصودية اصلاح حاله فما ذكرنا في اصلاح حاله خلاف ظاهر الموضوع اذا الظاهر منه ما يلزم من وجود الوجود ويلزم من عدمه لعدم ان لم يرد في غير شرط بقاء الموضوع في دليل الاستصحاب حتى يرد في عن المقصودية واصلاح حاله العلم بالبحث عن جريان الاستصحاب في باب الاصلان والتمثيل لا خلاف من خط الزم في هذه المرحلة يظهر من قبل حاله في الكبر في النظر عن النص لا يحتاج الى اتفاق فيه كما هو الحال في جميع مسائل الاصول يظهر من قبل الحال بما ياتي ثم انه يشبه المقام انه لو تعلق حكم بغيره من احواله كذا يكون الظاهر او المفقود بغير عدم مداخله الخصوصية وكذا المدار على الطبيعة وهو الثاني في ذلك كون الظاهر او المفقود بغير مداخله الخصوصية وفلا يشك في المداخله في بابها فامثلا لو كان على جهة خبر الواحد فيكون المدار على الطبيعة عن جهة مطلق الظن فالامر بما اظهره بعض افراد العلم كما جرى عليه المحققون في حكم بقاء لو قال الشارع اعلى جهة الواحد كما لو ثبت عدم جهة فكانه قال اعلى بالظن قال وهذا لا يحتاج فيه الى التفصيل ما فيه من ضرورة يلزمه جهة ما تراها بالظن كما لو ثبت عدم جهة الدليل الخاص فيقال ان يكون المدار على الخصوصية فلا بد من جهة ما تراها بالظن كما لو ثبت عدم جهة من العمل بال من اصاله عدم المحجة بقاء على كون المحجة من الاحكام الوضعية فيقولون الحكم الوضعية احوالا يجوز العمل بالظن بناء على كون المحجة من الاحكام الوضعية وان كانا حكمية او البناء على المحجة من احوالها ان الظنون او غير ذلك لو كان البناء على الطبيعة

للمسألة السابعة

لا بد من التعليل الى سائر الافراد سوى الفرد الاول اعني الفرد المتعلق بالحكم فاما ان يرد
 جانب عرض محية الفرد المشار اليه كما في المثال المذكور فمضاهيا لو كان في جانب الطول
 لها كما يظهر مما ياتي واما لو كان المدار على الخصوصية فلا مجال للتقدم الى فرد اخر من
 باب اعتبار الطبيعة وبمع اعتبار الخصوصية عن التعليل المذكور لو كان اعتبار الفرد
 الاخر في جانب عرض اعتبار الفرد الاول كما في حجة الظنون الخاصة لو ثبت اعتبارها
 من حيث الخصوصية ومن ذلك ان لا مجال للفول بحجة مطلق الظن لو ثبت بحجة الظنون الخاصة
 من حيث الخصوصية الاعلى لقول بعدم كفاية الظنون الخاصة المفروض ان الفرد الآخر
 خال عن الخصوصية الموجبة لتعلق الحكم بالفرد الاول فاعتباره بمنتهى على اعتبار فرض
 الطبيعة وهو خلاف المفروض والرجوع الى لزوم التناقض ومن ذلك ايضا انه على القول
 بكون لفظ العبادات اسما للصيغة يلزم القول بالفهمية لقسوة الظاهر مثلا كما
 ذكره المحقق الفقيه لكن لا بأس بالتقدم الى فرد اخر ولا يمانع عنه اعتبار الخصوصية في
 الفرد الاول لو كان في الفرد الاخر خصوصية اخرى يقتضيه اعتبارها من حيث الخصوصية في جبا
 عرض اعتبار الفرد الاول واما لو كان اعتبار الفرد الاخر في جانب طول اعتبار الفرد الاول
 اي بعد تقدمه فلا مجال للمنافعة اعتبارا الخصوصية في الفرد المتعلق بالحكم عن اعتبار الفرد
 الاخر فضية بداهة اشراط التناقض بوحدة المحل مضافا الى انه قد ذكر في المنطق اشراط
 التناقض بوحدة ثمانية وعد منها واحدة المحل نعم مقتضى اعتبار الفرد الاخر بعد اعتبار
 الفرد الاول اعتبار الطبيعة في كل من حال امكان الفرد الاول وحال مناعه سبحانه آخر
 في كل من حال الاختيار والاضطرار لكن لا بد في الفرد الاخر من خصوصية يقتضيه اعتبارها
 حالا مناع الفرد الاول ومن جهة العفلة عن الفرق بين جانب العرض والطول لقول بعدم
 وجوب التميز بدلا عن غسل الجنابة في وجوب الصلوة عند تعذر الماء كيف لا والتبتم
 يكتفي بدلا عن الوضوء وغسل الجنابة بما باه الصلوة مع اناطة ابا حنيفة الصلوة نارة بالوضوء
 كما هو الغالب اخرى بغسل الجنابة في الجنبة ثالثة بالوضوء مع الغسل كما فهم من المشتمل على
 اشراط صحة الصلوة في من الميثا الغسل كما هو المشهور فوجوب التميز بدلا عن غسل الجنابة

هذا هو الوجه في ان
 الخصوصية في الفرد
 الاول لا تقتضي
 اعتبار الفرد الاخر
 في جانب العرض
 بل يقتضي اعتبار
 الفرد الاخر في
 جانب الطول

صاحب
 المذاكر
 الدخلى

مَتَصَحَّاحُ بَيِّنَاتِ الْمَوْضُوعِ

وَجاء في المتن
بجواب المتن
بجواب المتن

كيف لا واشتراط الشرط المحثوث عنه في الموارد المشار إليها من باب المبدأ والمخالفان ومن قبل اشتراط وجود وجود الموضوع في تعلق الأحكام الشرعية ولا ينفى صدوره من من دى مشكوك فانه لا من كل ما المضاد للشرط من عموم الاشتراط لجميع الموارد كما ترى **الفصل الرابع** في وجه اشتراط الشرط المحثوث عنه فقوله أنه استدلال بالواجدة على الاشتراط بانه لو تبدل الموضوع بصداق اسم المبتدل اليه فبعضه ما دل على حكم المبتدل اليه فليس المحل غاشك فيه بل غاشك خلاصة بعبارة اخرى لو تبدل الموضوع الى شيء اخر فلا محالة لهذا الشيء المبتدل اليه حكم من لا حكم له الشرعية ضرورة ان كل موضوع له حكم في الشرعية فليس له دليل حكمه ويرتفع الحكم الا في ضرورة عدم اجتماع التخصيص فاذا صا الكلب ملحاً فبشبهة دليل طهارة الملح وناحية واقفان الحكم الا في دليل على ارتفاع الموضوع دلالة ارتفاعه للأدم على ارتفاع الملزوم ويدل عليه الدليل الدال على حكم المبتدل اليه ان كان من باب الاطلاق فلا يمكن محطه الصديق ولا يد من الشمول كالمشكوك في شمول الاطلاق للمبتدل اليه مشكوك فيه ولو قلنا لا يعلم شمول الدليل الدال على حكم المبتدل عنه الموضوع السابق وظلنا بان شك في الشمول وقلنا بعدم صدق اللينك مثلاً لو تبدل الكلب بالذئب في الملح فمقول ما دل على طهارة الملح بل يبع المبتدل اليه محل الشك بلا شك سواء كان شمول ما دل على نجاسة الكلب بعد صدق الكلب عليه مشكوك فيه أيضاً فهو مشكوك الطرفين ومفنون القدم وان كان الدليل الدال على حكم المبتدل اليه من باب العموم فلما ان يكون الشك في شمول دليل حكم المبتدل مانعاً عن الظن بشمول العام لمشار اليه ويكون العموم المشار اليه من جهة قوته قاهراً على الشك وجباً للظن الفعلي بالعموم نظراً لان الاطلاق لو كان دافعاً الى كان في مقام البيان يوجب بضع الشك في الجبرية والشرطية والمانعية وان لعلبه توجباً لحاقاً للمشكوك فيه فلم يخرج المستصحب بالغالب كذا فظهر تقديم العموم على الاطلاق ولو وقع الظن بشمول الاطلاق بنفسه في سائر الموارد ونقدمه النص والظاهر على الظاهر ما على الاطلاق فلم يخرج المستصحب عن كونه مشكوكاً فيه وما على الثاني فما ذكرنا قد انقضت من جهة القوة والافاق العموم بنفسه لا يستلزم

لشأننا الشرائع

الظن العقلي بالعموم والعلمية على الشك مع ذلك نقول انه ربما الرخصيل الثاني دليل اجتهاد
 بدل على حكم التبديل الية او الرصيد من الله سبحانه حكم التبديل الية بناء على ما عليه الوا
 المجادلة من عدم جميع صلا لا احكام من الله سبحانه وان لم يكن بالوجه فاذا ذكر في وجه
 الاشرط لا يجري في الصورين اعني صور خلق التبديل الية عن الحكم الوصول جديا
 الجدي بصولة او صلا وكذا ومع ذلك نقول انه ربما يكون حكم التبديل الية ماثلا لحكم التبديل
 ففي هذه الصورة لا يلزم من يثول دليل حكم التبديل الية ارتفاع حكم التبديل حتى يدل انقضاء
 على ارتفاع موضوعه بل انه من باب بقاء التليل وخلق الحكم من جهتين على تقدير بقاء
 الموضوع نعم في تلك الصورة لا يجري الاستصحاب لفرض يثول دليل حكم التبديل الية لانه
 لا يتم ما ذكره من كونه النقص باليقين لا انحصار بصورة مضادة حكم التبديل الية حكم
 التبديل وربما شيدنا على الاشرط بانه لو لا يلزم في الاستصحاب بقاء المستصحب
 لا في محل وهو حال المفروض قيام العرض بدلا من العرض وتلزم بقاء المستصحب في محل اخر وهو
 ايضا حال اللزوم انقضاء العرض ويرد عليه ان غرضهم من اشرط اشرط المحو عند انقضاء
 هو الاخذ عن جريان الاستصحاب في الافلا بان التبديل يظهر بما ياتي جريانا لا استصحابا
 فيها ولا يلزم قط من المحاذين المذكورين اذ مرجح جريان الاستصحاب فيها الى قيام
 العرض بمقرضه الاجمالى نقلا وبوجه اخر مرجح جريان الاستصحاب في الافلا بان
 التبديل الى المتعاملة مع التبديل الية بالمعاملة مع التبديل عنه فقيل او علا فضل حكم
 التبديل عنه الى التبديل الية فباب تبديل الكلب الى الملح يعامل مع الملح بناء على جريان
 الاستصحاب بالخاصة مع الكلب ليس المدا في استصحاب بالخاصة على هذا الخاصة الثاني
 بالكل الى الملح حتى يلزم انقضاء العرض وابتداء حلا لا يرين من الاخر بل في البين بعد المشتري
 وعلى ذلك المتوالى حال في سائر موارد الاستصحاب حيث ان المدا على المعاملة في تمام
 الشك بالمعاملة في زمانا اليقين فقيل او علا فضل حكم زمان اليقين الى زمان الشك
الفصل الخامس في تحصيل الموضوع تفصيلا في الموارد الخاصة ومجرا لا
 فنقول ان المانع عن جريان الاستصحاب النافذ في المانع عن الجريان في باب الافلا بان

هذا هو الوجه في جريان الاستصحاب في باب الافلا بان

الغنية في الأثر

المتغير في مجموع الماء والتغير في الماء ولو قيل الماء نجس إذا تغير موضوعه ان الباعث
 على النجاسة هو التغير بغير ما حرمناه وبجذالة النهي على الفساد من ان صلوة الخائض
 من باب المنهي عنه لوصفه لا المنهي عنه لنفسه متواصلا بالخائض لا يجوز لها الصلوة او قيل
 لا يجوز الصلوة في حال الخيض اجعل في الصلوة في زمان الخيض لو ضوح ان الباعث على
 النهي هو الخيض لا الصلوة ولا المجموع المركب اعني مجموع الصلوة والخيض لان يقال ان
 المقصود بالقول بكون موضوع النجاسة في الماء نجس اذا تغير هو الماء انما هو الماء المتغير
 الماء بشرط التغير فيكون الباعث على النجاسة هو التغير لا يقتضيه موضوع النجاسة هو مجموع
 الماء والتغير فيساقى كون موضوع النجاسة هو الماء بشرط التغير فيكون الباعث على النجاسة
 هو التغير لا يقتضيه اختلاف الموضوع زوال التغير والفرق بين كون صلوة الخائض منهيًا عنها
 لنفسها وكون موضوع النجاسة في الماء نجس اذا تغير ان موضوع النهي في النهي عن صلوة
 الخائض انما هو طبيعة الصلوة وموضوع النجاسة في المثال الماء كونه انما هو الماء بشرط
 التغير لكن نقول لا شك في انه اذا كان المقصود بالماء المتغير هو المتغير انما ولو قيل باسرها
 صدق المشوق بقاء المبدء في سائر الموارد فالموضوع بان بعد زوال التغير على هذا القول
 المحال لو قيل بعدم اشتراط صدق المشوق بقاء المبدء وكذا المحال لو كان المقصود بالماء
 نجس اذا تغير هو نجاسة الماء اذا تغير انما ويعبر عن قوله تغير بغير بقاء والاشكال انما هو
 اذا كان المقصود بالماء المتغير هو المتغير بالفضل ولو قيل بعدم اشتراط صدق المشوق بقاء
 المبدء في سائر الموارد وعلى هذا القول المحال لو قيل باسرها صدق المشوق بقاء المبدء او
 كان المقصود بالماء نجس اذا تغير هو نجاسة الماء حينها كان متغيرا ويعبر عن قوله تغير بغير
 بقاء ولا خلاف ان غاية الامر على هذا كون موضوع النجاسة في الماء نجس اذا تغير هو الماء
 بشرط التغير في حالة التغير وبعبارة اخرى الماء المجاور للتغير يقال مجموع الماء والتغير
 وهذا لا يقتضيه بقاء الموضوع مع زوال التغير لانه يقتضي زوال الموضوع زوال التغير
 ولو قيل ان النجاسة انما تفرص في مجموع الماء والتغير لا في عين الماء بشرط التغير الماء مع
 التغير لا يرجع الى محصله مع ما ذكره لا محال لا يحل لانه لالة الماء المتغير بالنجاسة نجس على

قد قيل ان هذا التغير في الماء
 المتغير انما هو في عينه

سَبْعُ صَحَاحَاتٍ فِي الْمَوْضِعِ

اشراط الجاهلية بالغة فينا وعلى عدم حجة مفهوم الوصف كما هو المشهور بل دعوى الدلالة
 المشار اليها مع القول بعدم حجة مفهوم الوصف تستلزم اثبات المفهوم بالمنطوق وهذا قد
 اعجزنا ان اذكر المناسبات ما ذكره المدقق الشيرازي في بحث دلالة الف على التكرار من ان ملوك
 القصة اي مفهوم كان عما يرد على المبدء بعد تقييد بما اردت تقييده برصونا انما علم من عمر
 في الهيئة وعمره اعلم من ينطق في الطب معناه ان علم الهيئة في نيلنا اكثر منه في عمره اكثر منه في
 فيلدا بذلك مبلغ ما ارد على قولهم ان صيغة الفضل تقتضي الزيادة في اصل الفعل مع
 قطع النظر عن افراد من انه يلزم ان يرجع العقل عما فهمه او لا قوله تقتضي الزيادة في اصل
 الفعل وقد ذكر الباعث في تعليقات شرح الاشارة انما اذا فرض ان نيلنا اكثر من عمره
 وعمره اعلم منه في باقي العلوم فانه يصدر على نيلنا اعلم من عمره بمعنى الزيادة في الجملة
 دون الزيادة في جميع الوجود وهذا الزيادة في اصل الفعل ويصلني على عمره اعلم منه
 الزيادة في الجملة وفي اصل الفعل ايضا دون الزيادة في جميع الوجود واذا فرض ان نيلنا
 يعرف الطب الفلاحة وعمره لا يعرف الا الفلاحة وكان معرفته الفلاحة مساوية لعمره
 زيا صلا ان نيلنا اعلم من عمره بمعنى الزيادة في اصل الفعل دون الزيادة في جميع منه
 في الزيادة في اصل الفعل والزيادة في قسم منه عموم وخصوص من وجه اقول ان ما ذكره
 من ان النسبة بين الزيادة بين باب العموم والخصوص من وجه عملا خطا وجود الزيادة
 في اصل الفعل دون الزيادة في القسم اي الزيادة في الجملة في الفرض الاخير لما افاده نيلنا وعمره
 في الفلاحة واخصا من نيلنا بالزيادة في قسم من العلم اعني الطب اي الزيادة في الجملة فالزيادة
 في الفرض المشار اليه بالقسم لا في القسم ووجود الزيادة في القسم اي الزيادة في الجملة دون
 الزيادة في اصل الفعل في الفرض الاول بالنسبة الى نيلنا وجود الزيادة بين في الفرض الاول
 ايضا بالنسبة الى عمره ودعا يوم اجتماع الزيادة بين فيما لو كان نيلنا طيب من عمره وكان له
 علم الفلاحة دون عمره مع مساواة نيلنا لعمره في سائر العلوم او جهلهما بالية لكنه ضعيف
 بان المداد في الاجتماع في باب العموم والخصوص من وجه على صدق العامين على فرد واحد
 كما اتفق في زيادة عمره على نيلنا في علم الطب في المثال الاول في المثال المذكور فلا يجمع

وعلم الطب
 عمره

لَفْظِ الزِّيَادَةِ

في القسم والزيادة في أصل الفعل في مورد واحد لا في مصدرين أو واحد كما في زيادة عمرو
على زيد فيما عدا الطب في المثال الأول وكما في زيادة زيد في الطب في المثال المذكور ويمكن
أن يكون كما يكون زيادة زيد على عمرو في القسم لا في أصل الفعل في المثال الأول فكذلك زيادة
عمرو على زيد في القسم لا في أصل الفعل إلا أنه قد وقع بان الزيادة في الأقسام في جمل
عمرو في لفظ الزيادة في أصل الفعل بعد إخراج ما يوافق الزيادة في القسم في جانب زيد
وإنما المحل المخصوص بالزيادة من المدح أو المذموم أن العتيد والمنقبة للشيءان إنما هي بؤ
المادة في القسم في أصل الفعل على الزيادة والمبدء أن مطلقا منطلقا كان مقيدا فزيد
فله قبل زيد علم من عمرو في الهيئة فالعتيد منه عنه قوله في الهيئة إنما يكون مقيدا للمادة
لا للهيئة فهو بمنزلة أن من زيد في علم من عمرو ولا فلو كان العتيد المذكور مقيدا للهيئة فله
الشيءان عن رجوع الفعل عما فهم أو لا فيما لو قيل زيد علم من عمرو في الهيئة وعمرو علم
من زيد في الطب لا قضاء العلم في القسم وزيادة زيد على عمرو في أصل العلم ولا ينافيه
العتيد بالهيئة لا مدار كون الزيادة في الهيئة من باب الزيادة في أصل العلم لا مكان اجتماع
الزيادة في الأصل مع الزيادة في الجملة كما في زيادة عمرو على زيد فيما عدا الطب فيما مر من
كلام البايعون من المثال الأول وكما في زيادة زيد على عمرو في الطب في المثال المذكور كما
يسمى من أقضية العلم في الزيد الذليل كون الزيادة في القسم فكما لا ينافي رجوع الفعل
عنه لو لا فيما لو قيل زيد هاشم من عمرو وعمرو أطيب من زيد فكذلك الحال في المثال المذكور
للصدر أو بالعكس لو كان نقيضا للهيئة في القيد موجباً لما قصده الذليل للصدر فكذلك
نقيضا للطب في الذليل موجباً لما قصده الصدر للذليل بان الظاهر من المثال المذكور أنما
هو كون الزيادة في الهيئة والطب لا معنى لنقيض المادة اعني العلم بالهيئة أو الطب لعل
الامتناء بين نقيض العلم بالهيئة في علم الهيئة أو الطب في علم الطب كما هو المعروف بقيد
العلم بقوله في الهيئة وقوله في الطب بوجه آخر هو أن اسم القيد في الزيادة في أصل الفعل
إنما هو لو كان مطلقا وإنما لو كان مقيدا فالعلم وحده المنع ومع ذلك اسم القيد موضوع
للزيادة في المبدء المطلق إلا أن المبدء المطلق يخالف غيره فمعرضه المبدء في العلم أصح من

لذلك خبره
لا يراد بـ
مقتضى الدليل في
المثال المذكور

مِنْ صَحَائِفِ الْمَوْضُوعِ

عرض المتبادر في الاهتيا والاطب مثلاً فلا اشكال في ضلار دعوى كوز اسم التفضيل ^{صوت} للزيادة في المبدء مطلقاً كان او مقيداً فقل بان بما قران قوله زيداً علم من عمر في الهئية وعمر علم من زيد في الطب في الباب المثال الواحد وديماً يتوهم كونه من باب مثالين يكون الغرض من رجوع العقل عما فهم اولاً هو الشاقض بين الاطلاق والتقييد وسيلغ بان يقيد كل مطلقاً بضابط الاطلاق ذلك المطلق فلا فرق في مناقضة التقييد للاطلاق بين كونه قوله في الهئية وفي الزيادة وكونه قيداً للعلم وبعبارة اخرى كونه قيداً للمادة ومع هذا فنقول ان قوله في الهئية وكذا قوله في الطب لا يناقض الا علمية من باب تقييد الاطلاق ببناء على كون اسم الجنس في القضية الخبرية من باب المحل وكذا بناء على كونه العموم من باب جلد في القضية كما في او انتزاعاً علم من هؤلاء لا بناء عموم حذف المقتضى على الفراغ عن الكلام وكذا بناء على كون المتبادر في اعتبار الاطلاق على عدم ذكر التقييد من هذا عدم محيية المعارض بين الاطلاق والتقييد المتصل بل بل بعدم محيية المعارض بين الاطلاق والتقييد المتفضل الا انه قد خول بان لظاهر من عدم التقييد بالتقييد المتصل انتفاء التقييد في المعارض بين الاطلاق والتقييد المتفضل وعلى ذلك المتناول المحال بناء على كون اعتبار الاطلاق من باب صلة الحقيقة على انقول بكون التقييد من باب التجوز ببناء على انقول بعدم حمل اللفظ على المعنى الحقيقي قبل الفراغ عن الكلام لكن يمكن ان يقال ان ما ذكرنا من انهم على تقدير كونه الغرض من مناقضة التقييد للاطلاق في التوهم المذكور هو منافاة قوله للهئية للاعلم منافاة للحال بل لا الهئية على العلم في جميع الافراد ودلالة قوله في الهئية على كون العلم في الهئية لكن الظاهر ان الغرض من منافاة باعتبار دلالة العلم على كون الزيادة في اصل العلم لا في الفرد ودلالة قوله في الهئية على كون الزيادة في الفرد لكن خبراً به يمكن ان يكون الزيادة في الهئية من باب الزيادة في اصل الفعل بمناواة زيداً بعد وفيها علاطاً بجهلها بما امر من امكان اجتماع الزيادة في الفعل مع الزيادة في التسمية بل قد تقدم ذكر اجتماعها في موضعين حتى انما تقدم من الكلام في مفهوم الشرط انما هو لو كان الامر من باب والوصف اما لو كان الامر من باب الالاسم كان ضاراً بالخرجه لا مفهوم الشرط غير ان ما يتفاد الحرة فيه نعم الوافي بانفقاء الحرة

لغتنا اظهر الاء

الحكم على الشيء بما يشبه
الشيء في بعض احواله

والا يعلق الاستصحاب

فيما لو كان الحكم مع
الشيء في بعض احواله
فلا يعلق الاستصحاب
على الحكم في جميع احواله

مفهوم اللقب بناء على حجية بان كان في مقام بيان المختصان احصاءاً لها بانها ان يكون
مشتقاً الحكم مشتقاً على الوصف بمقتضى النفاذ لوقلا بحجية مفهوم الوصف او كان الوصف في
مقام البيان مع عموم المفهوم وشمولاً للمفهوم هنا لما لو زال الوصف بعد ثبوتها بعد
انصراف المفهوم الى ما خلى عن الوصف ابتداء مثلاً لوقيل انما المستكر حرام وزال عن غير المستكر
الاستكار وقلنا بحجية مفهوم الوصف او كان الوصف في مقام البيان مع العوارض مفهوم المفهوم
وشمولاً للمفهوم في المقام لصورة نوال الاستكران في محيز الموضوع ولا ياتي في الاستصحاب ان
لو كان الامر من باب زوال الوصف اما لو كان الامر من باب زوال الاسم كالوصف انما يخرج
فلا مجال لانتفاء مفهوم الوصف اطلاقاً في المحل والكاقل مؤثرة ذلك انما هو مفهوم
اللقب بناء على حجية او كونه في مقام البيان واحصاء المختصان كما تقدم في علم مفهوم بشرط
بالمثل ان يكون الحكم معقلاً لا يقبل لا يجري في صورة نوال الاسم مع انتفاء العلة لوصف
نوال العلة مع بقاء الاسم بناء على حجية مفهوم العلة واقا القول باجمال المفهوم او بعد
شمولاً لما لو زال عنه العلة بدعوى انصراف الى ما خلى عن العلة ابتداء فلا مانع له هنا
اذ نوال الحكم بزال العلة على القول بالزوال امر عطف على غير متجه في نهجنا كيف في احوال المفهوم
بشخص المفهوم للعلة هذا ما كتبنا سابقاً والان اقول انه ان كان ظاهر التعليل انحصاراً على الحكم
بمخاطبة العرض فيما عدا به فمقتضاء انتفاء الحكم بانتفاء العلة مطلقاً ولا مجال للدعوى
الانصراف الى ما خلى عن العلة ابتداء واما لو كان الظاهر انحصار العلة في جانب الطول
فلا يقتضي انتفاء الحكم بانتفاء العلة في جانب الطول مثلاً لوقيل انما المستكر حرام لاستكارها ان
كان الظاهر انحصاراً على حرمة المستكر في الاستكار مطلقاً فمقتضاء انتفاء الحرمة بانتفاء
الاستكار ولا مجال للدعوى انصراف الى انحراف المستكر ابتداء واما لو كان الظاهر انحصاراً
فيما عدا ما زال عنه الاستكار من افراد المستكر فلا يقتضي انتفاء الحرمة بانتفاء الاستكار ثم لا ياتي
الانحصار في المقام بعد فرض دالة الاشارة على انحصار العلة وبتبوء المفهوم وعلى هذا
في المثال في مفهوم الشرط بناء على اتمامه من باب التعليل ثم بناء على اتمامه من باب التعليل
الاستكر في الصديق كما هو المدار في القول باحتماله من باب العقل ياتي في الاجمال بما لا يحد فالأول

مَسْئَلَةُ الْمَوْضِعِ

كما لو قبل الحمر حرام لأنها مسكوة وانقلب الحمر إلى الخلف فبني بناء على حجة مفهوم القلة يثبت
 أن موضوع الحرمة هو الحمر بشرط الاسكار الآن بقر أن مقتضى مفهوم القلة في المقام إنما
 هو عدم حرمة الحمر الغير المسكوة لا عدم حرمة غير المسكوة أساساً وان حكم بعض القول بأن تقليل
 الحمر بالاسكار يقتضي عدم حرمة التبدل الغير المسكوة لكنه مدفوع بما حذرناه في بحث مفهوم
 القلة بل المقصود بهذه المقالة دلالة لتقليل الحرمة بالاسكار على عدم حرمة ما من شأنه
 الاسكار حال عدم الاسكار لا حرمة غير المسكوة مطلقاً حتى ما ليس من شأنه الاسكار كما لو كان
 نعم لو كان الحمر المنقلب اليه من شأنه الاسكار وقد لا يتكر فمقتضى مفهوم التقليل عدم حرمة
 حال عدم الاسكار على القول بدلالة لتقليل حرمة الحمر بالاسكار على عدم حرمة غير الحمر مما
 من شأنه الاسكار مطلقاً حتى غير الحمر كما قررنا في الاستصحاب في الحقل المنقلب اليه لوزال
 عنه الاسكار واما الثاني فيكما لو قبل الحمر حرام لأنها مسكوة وقال عن الحمر الاسكار فمفهوم
 التقليل يخرج أن الموضوع هو الحمر بشرط الاسكار فلا ينافي الاستصحاب مع ذلك الاسكار
 هذا كله لو كان التقليل بالادوات واما لو كان التقليل بدلالة الوصف اعني المشق ببناء
 على اشغاره بالعلية اذ في صورة الاسكار كما لو كان الوصف من باب الوصف للناسب كما لو
 قبل الحمر المسكوة حرام فلا يخلو الحال ايضاً عن ذلك الاسم والوصف وذاك الوصف وعلى
 أي حال فمقتضى بعض الكلام مساوفة المفهوم هنا مع المفهوم فيما مر لكن لا ظهوراً لا يجوز
 بالمفهوم هنا الموضوع ولا يثبت به ذلك الحرمة بوزال الوصف كما لا شك في المثال المذكور
 فضلاً عن الدلالة على ذلك الحرمة عن التبدل مثلاً اعني ما من شأنه الاسكار بوزال الاسكار
 فضلاً عن الدلالة على عدم حرمة ما ليس من شأنه الاسكار والوجه ان غاية ما يتمش من الوصف
 الدلالة على اختصاصه بالحكم في محل الوصف في الوصف ما دام الوصف اما الدلالة على اختصاصه
 على الحكم في محل الوصف في الوصف او اختصاصه على الحكم في الوصف فليست بشابهة نعم لو ظهر
 احد الامرين من خارج فعلي الاقل يلزم انفس الحكم بانفس الوصف في محل الوصف فليز
 في المثال المذكور عدم حرمة الحمر الغير المسكوة على الثاني يلزم انفس الحكم بانفس الوصف
 فليز في المثال المذكور عدم حرمة غير الحمر ولو لم يكن من شأنه الاسكار كما لو قبل الحمر

لِشْكَا اسْلَاطِالِ

يجري استصحاب المحقة في المحر لولا ان عنها الاستكار وبما يظهر الحال فيها لو قيل السكر حرام
ثم انه ربما يقال ان اصل عدم علة اخرى غير الوصف في محل الوصف فانقضاء الوصف يقتضيه
انقضاء الحكم في محل الوصف ويمكن الذبح عنه بقاء اعتبار اصل القدم كما حذرناه في محل بيان
مدرك اصل القدم انما هو طريقة العقلاء على الاقوم كما حذرناه في محله وطريقة العقلاء
جارية على استصحاب الحيوة مع احتياج الحيوة الى الاكل والشرب بل قد بني حجية الاستصحاب
على اختلاف علة الحدوث والبقاء ولو قيل انه يتأني في الباب استصحاب عدم علة اخرى وهذا
الاستصحاب مقدم على استصحاب الحكم لان الشك في ذلك لا يستصحاب سببه بالنسبة الى الشك
في استصحاب الحكم فلما ان استصحاب عدم علة بعيدا النظر ولا يشتمل اخبارا اليقين فلا دلالة
لدليل على اعتباره نعم فلا داعي لبعض الاتفاق على اعتباره لكنه محل الاستحالة كما يظهر بالرجوع
الى ما حذرناه في محله مضافا الى انه لا وثوق بموافق كلمات غالبنا ونظير ذلك انه لو شك
في شرط الوجوب بغيره اسطرط الواجب كما هو احد اقسام الشك في المكلف فاصل انه
عدم الاسطرط وان يقتضيه البناء على الوجوب ان كان الوجوب محالاً لا اسطرط لان الشك
في الوجوب مسبب عن الشك في الاسطرط والاصل الجاري في الشك ليسبه مقدم على الاسطرط
الجاري في الشك المتيقن كما في دفع الاسطرط في الشك في اسطرط صحة المعاملة يشبه باصالة
علم الاسطرط ويحتمل الاشتغال بالخالف للاصل اعني الاستصحاب على القول باصالة الصحة
في المعاملة لان قد جرى على القول بذلك اعني القول بالوجوب بعض لكن الاظهر القول بعدم
الوجوب كما جرى عليه بعض اخر على باصالة البرائة لان مدرك اصل القدم طريقة العقلاء
ولا ديبان طريقة العقلاء ليست جارية على الاحتياط بالفعل ولو كانت جارية على الاحتياط
بالترك كما في شبهة المحصورة حيث ان الظاهر بان طريقة الناس على الاحتياط في شبهة المحر
دون شبهة الوجوب اما استصحاب عدم الاسطرط وان كان مقدما على اصل البرائة و
لا متبنا لو كان الشك في الاستصحاب سببيا بالنسبة الى الشك في اصل البرائة كما في المعاملة
لكن يظهر الحال فيه بما سمعته قد يقال ان ارتفاع الوصف يقتضيه القطع بارتفاع الحكم
في محل الوصف قضية القطع بارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة فلا مسوغ للاستصحاب

هذا هو الوجه في الاستصحاب
في المحر لولا ان عنها الاستكار

مَسْئَلَةُ بَقَا الْمَوْضُوعِ

وعليه بعد ما سمعنا من انه قد بني حجة الاستصحاب على اختلاف غلة الحدوث والبقاء ان
 في عدم جريان الاستصحاب الحكم على الفلج بانقضاء نوع الحكم الثابت في الزمان الاول
 الحكم في الزمان الثاني الحكم في الزمان الاول هو غير ثابت ومقتضى اخبارا بالغير لزوم البناء
 على معاملة الزمان الثاني بمعاملة الزمان الاول بعدا ولا بأس به نعم البناء على الاستصحاب
 بناء على حجة من باب النظم والبقاء في صورة ارتفاع غلة الحكم الثابت في الزمان الاول على
 الاشكال **رابعا** ان يكون للبناء الذي ملق عليه الحكم في مقام البيان كما لو قيل ان
 حرام وكان المتكلم في مقام ان لا ينبغي حرام الا وهو ينص عليه حجة الجهر بعدا لا انقلابا
 الى الخلل ثانيا فانعمده المتكلم فمقتضى مفهوم البيان النظم بانقضاء الحجة بانقلاب الجهر الى
 الخلل وقس على ما ذكر غير ما ذكر لما ثبت به المفهوم هذا كله بناء على اشتراط بقاء الموضوع
 في الاستصحاب بجري ما تقدم لو ما بان بقاء اشتراط بقاء الموضوع لكن جرينا في مقام
 جريان الاستصحاب في صورة البديل لا انقلابا لا بناءا مخفيا الحال في ذلك على
 لتخصيص بقاء الحكم بانقضاء ما تعلق اليه اي يخص مفهوم القضية المشتملة على تعليل الحكم
 على متعلقه فلا يختلف الحال فيما تقدم بناء على ذكرنا اشتراط بقاء الموضوع والجريان في مقام
 لتخصيص جريان الاستصحاب في صورة البديل لا انقلابا لا بناءا مخفيا الحال في ذلك على
 الموضوع على العرف وهو مبني على الاشتباه بين الموضوع الكلامي والموضوع الواقعي يظهر
 الاشتباه بين التخصيص المفهوم في يوم المتأفاه بين التخصيص النفسي بالصفة والحق
 صلبا بحجة مفهوم الصفة حيث ان غاية ما يمتنع من العرف انما هي لتخصيص العرف بالواقع فلا
 الكلامي للحكم واما لتخصيص العرف بالواقع فلا يمتنع ان يبسط جانبيا لانقضاء ولا مجال
 للعرف فيه مثالا لو قيل ان الكلب مجن فطرية ما يمتنع به العرف الدلالة على كون معروض
 الخطاب في السارة هو مضلدا ان الكلب لا الاجزاء الباقية في الملح لوصف الكلب لمحاذاة
 لتخصيص كون معروض الجاهل واقعا هو مضلدا ان الكلب بحيث يندفع الجاهل بانقضاء صدق
 اسم الكلب فلا يمتنع العرف لا مخرج له في الكافل المؤنة ذلك مخفزة المفهوم ولا كمال
 فلا مخفص من الرجوع الى ما تقدم وبطلان الامر بهذا الظهور بما بان **الفصل الثاني**

فيما لو كان البناء
 على الجهر في مقام
 البيان
 في الاستصحاب
 الموضوع

مخفص

لِسَانِ الْفَطِيرِ الْأَعْلَى

في تحقيق الحال في اشراط الشرط المحث عنه ففعل انه ان كان المقصود بالموضوع هو العرض
على التفصيل اي ما اخرجها عن عرض الحكم عليه تفضيلا وبعبارة اخرى ما اخرجها من وجود^{حود} الشيء
ومن عدمه العدم وهذا الوجه يكون الموضوع مفرضا للحكم على الاطلاق وفي صورة وجود
الشرط وما يثبت الحكم مع ثبوته من دون انقضاء الحكم بانقضاءه وبعبارة اخرى ما يداخل في ثبوت
الحكم في الجملة مع قطع النظر عن الشرط وعدم المانع قضية ان المفروض نطق الشك في ثبوت الحكم
مع عدمه وبعبارة ثالثة ما شك في شرطية وانقضاء المانع على تقدير لئلا^{لئلا} العرض بما
يؤطره من وجود الشرط وعدم المانع فلا يثبت كنهانية بقاء الموضوع في ثبوت الحكم بالدليل
الاجتهادي ولا مجال للاستصحاب فاشراط بقاء الموضوع بالوجه المذكور ظاهر الفساق^ل فلنا
فلنا لا باس باشراط بقاء الموضوع لو كان البقاء مستوكفا فيه قلنا ان الظاهر من الاشراط
كون البقاء معلوما كما هو الحال في جميع القضايا بل في كلام بعض النحويين باشراط العلم
بالبقاء وعلى اي حال لا يثبت هنا للتقسيم الى العرض الثاني والمعرض بالافعال وان كان
المقصود هو المعرض الاجمالي اي ما يثبت نطق الحكم عليه في الجملة اي من دون ثبوت الانقضاء
عند الانقضاء في الجملة فاما ان يكون المقصود هو المعرض الثاني اي الدان^ل المعرض للحكم
على تقدير وجود الشرط وما يثبت الحكم مع ثبوته من دون ثبوت انقضاء الحكم بانقضاءه وانقضاء
المانع فالحواشراط البقاء ان كان الانقضاء بالانقضاء دون الانقلاب اما الاول فللزوم
وجود الحال بدون المحل او وجود الشيء بدون شرطه او مع وجود المانع بل صورة الانقضاء
خارجة عن منظور النظر في كلامهم كما مر اما الثاني فلعدم منافع^ل شئ عن جواب الاستصحاب
الامنهوم وهو لا يكون الا من باب مفهوم اللقب هو لا يكون حجة نعم لو فرض المجيء بان كان في
مقام البيان بحيث كان واقيا بالدلالة على زوال الحكم في حال الانقلاب فلا اشكال في عدم
جواب الاستصحاب اما الدان^ل المعرض للحكم في الجملة على الاطلاق وان لا باس بصورته^ل اد
العرض من الاجمال هو ما يقابل التفضل لا ما يقابل الاطلاق فلا باس باجتماع الاطلاق و
الاجمال كقوله لا باس بثبوت الحكم للتوضيع باطلا في غير ذلك بالورود مورد الاجمال
وحيث يثبت الحكم على الاطلاق اي من دون الاشراط بوجود شئ او بعدم مانع في الجملة لكن

سَبْطَا بَيْتُ الْمَوْضُوعِ

لا يأتى دخول ذلك في باب المعروف الا الى ان القان معروف الحكم فعلا لا شأنا اذ المدا
2. الثانية على قطع النظر عما قبله فان المعروف عما يداخل في ترتيب الحكم والمفروض عدم
مداخله شيء اخر وما ان يكون المقصود الذات المعروف للحكم بنفسه فعلا لا شأنا اذ المدا
2. الثانية على قطع النظر بكون الامر من باب الاطلاق ومجموع الذات والشرائط وجودا وكذا
ما يثبت الحكم مع ثبوته مع عدم ثبوت الانقضاء بالانقضاء والموانع عدمها في صورة الاناطة فاما
اشراط البقاء لو كان الانقضاء بالانقضاء دون ما لو كان الانقضاء بالانقضاء في القسم
الاول واشراط البقاء لو كان الانقضاء بالانقضاء وانقضاء ما يثبت اشراطه او وجود ما
ثبت مما نفى دون ما لو كان الانقضاء بالانقضاء لان انقضاء ما يثبت ثبوت الحكم معه دون
انقضاء بالانقضاء في القسم الثاني وجهه الاشراط في صورة الاشراط وجود الحال بدون المحل
في صورة الانقضاء بل هذه الصورة خارجة عن مورد الكلام كما قرع غير مرة ولزوم وجود
الشيء بدون الشرط ومع وجود المانع فيما لو كان الانقضاء بالانقضاء ما يثبت اشراطه او وجود
المانع وجهه عدم الاشراط في صورة عدم الاشراط عدم مانعة شيء عن جريان الاستصحاب
الا مفهوم القلب الغير المحجة نعم لو فرض محجية بالورود وموردا لبيان فلا مجال للاستصحاب
بلا اشكال كما قلنا ما كلفه ما يفاط لان قولهم قلنا تقدم ان المناسبات في اشراط بقاء
الموضوع على غيره والمجرى ان على البحث عن جريان الاستصحاب في باب البقاء والانقضاء
قد ظهر بما جري ان الاستصحاب لا حاجة في المقام الى مزيد كلام ثم ان الكسر المتغير بالتحاسة
بقوله قال المتغير لو قلنا فيكون المقصود بالماء المتغير والماء اذا تغير هو الماء المتغير او
الماء الذي يتغير انا ما بناء على عدم اشراط بقاء المبدء في صدق المشتق على الاقل وان
امكن بناء على هذا كونه المقصود هو الماء المتغير بالفعل فيجب التحاسة بحكم الاطلاق كما انه
لو قلنا يكون المقصود بالماء المتغير والماء الذي يتغير هو الماء المتغير والذي يتغير بالفعل
بناء على اشراط بقاء المبدء في صدق المشتق او عدمه على الاقل لكن قلنا محجية مفهوم الو
وشموله بمبدأ العموم لصورة زوال الوصف بكون انقضاء التحاسة بالدليل الالجبها تدي اعني
المفهوم واما لو قلنا يكون المقصود هو الماء المتغير والماء الذي يتغير بالفعل وعدم محجية

فما كان الماء المتغير والماء الذي يتغير

رسالة في اشترط الا

مفهوم الوصف او اجمال المفهوم او انفصال المفهوم هذا الى ان يكون متغيرا من اصله فبأن
 الاستصحاب للسك في اشترط الجائز لا يغير بحيث يلزم من عدمه عدم غايته الا في ثبوت
 المدخله الغير الفعلي في طرق الجائز قبل كفاية الغير بما في الجائز فانتفاء الموضوع
 يزوال وصف الغير لا يثبت في الا بدو المفهوم وشموله بعد العموم لصوت زوال الوصف
 والافعاله الا في ثبوت الحكم في حال الوصف هذا ان كان ام من داخله الوصف في حكم
 وعدمه الا ان الامر من باب المداخله في الحجة اي من دون الدلالة في البين على الانتفاء
 بالانتفاء وليس الامر من باب بشرط الوصف فلا مانع من جريان الاستصحاب كفاية ولا مانع
 باختلاف حلة الحدوث والبقاء بل قد يبيح حجة الاستصحاب نفيا واثباتا على اتحاد حلة
 الحدوث والبقاء وبغدها وان امكن القول بان الكلام في اتحاد علتة الحدوث والبقاء
 وبغدها وانما يتبين فيما كان شئ باقيا من حيث اتحاد علتة حدته وبقائه وبغدها و
 الكلام في استصحاب كلام الحكم بعد تسليم عدم اختصاصه بالموضوعات الخارجية واطراف
 في الاحكام الشرعية ونحوها انما في اصل البقاء فالامر مني على الاشياء بين الباقي والبقاء
 الا ان يكون ان مرجع القول باتحاد علتة الحدوث والبقاء الى القول بان علتة الحدوث يقتضي
 البقاء مالم ينظر فيما يمانع عن الاقضاء فيقتضي البقاء فيقتضي البقاء فيقتضي البقاء اما
 اقضاء القول ببغدها علتة الحدوث والبقاء للقول بعدم حجة الاستصحاب من مظاهر
 انه على القول المشار اليه لا يثبت البقاء على البقاء من ثبوت علتة البقاء فاما يثبت على البقاء
 لا يثبت البناء على البقاء فيقتضي القول ببغدها علتة الحدوث والبقاء للقول بعدم حجة
 الاستصحاب اذا المفروض عدم ثبوت علتة البقاء وكيف لا والمفروض الشك في البقاء ولو ثبت
 قيام علتة البقاء لما نظر في الشك في البقاء لكانت حجة بان مجرد اقضاء البقاء وجودا
 يقتضي البقاء لا يجلد في نفسه في البناء على البقاء لفر من الشك في البقاء واما حديث
 في مجرد النظر في البقاء من جهة مجرد الكون في الزمان الاول وغيره فهو امر اخر لا يرتبط بانقضاء
 علتة الحدوث والبقاء بغيره للقول بعدم حجة الاستصحاب الا انه بالنسبة الى الاستصحاب
 من باب النظر في البقاء الحكم فانما غايتها اجمالا حلة اخبار البين فلا بد من البناء على

قوله في الكلام على ما ذكره في الاشياء
 اللغوية كمن ثبت انتفاءه في الاشياء
 كمن في العوائد دون بعض الاشياء
 وقد مر الكلام في الملكية في الاشياء
 المستمرة في العالقات عند
 غنى

للبقاء
 ضم القول
 خلافا
 لحدوث

مَتَصَحَّاحُ بَيِّنَاتِ الْمَوْضُوعِ

البقاء على ما اذ لغير اختلاف القارة مانعا عن العمل باخبار اليقين كيف لا ولا يتجاوز الامر
عن الشك في البقاء وان قلنا انه لو نادى امر جريان الاستصحاب في المقام الى احتمال اختلاف
علة الحادث البقاء فلا يصلح عدم علة اخرى البقاء غير علة الحادث فلا يجري الاستصحاب
في المقام وان كان الاستصحاب مقبلا على اصل العدم لكون الشك في اصل العدم هنا
مبطل بالنسبة الى الشك في الاستصحاب فليان اصل العدم لا اعتبار به على الاقوام كما
حوزنا في محله مع ان ملنا اصل العدم على الاقوام انما هو بناء العقلاء وبناء العقلاء
في موارد الاستصحاب ليس على عدم القلة حيث ان بناء المستصحب في باب الاستصحابات
الموضوعية مبني كقوله ما على علي شئ وبناء العقلاء على البقاء مثلا بقاء زيد مبني
على الاكل والشرب وغيرهما من مؤثر شئ ومع هذا بناء العقلاء على استصحاب وجوده
ان قلنا انه لو لم يتم اصل العدم من باب بناء العقلاء يتأتى الاستصحاب عدم القلة وهو
مقدم على استصحاب الحكم لكون الشك فيه سبيليا بالنسبة الى الشك في استصحاب الحكم فلهذا
انه ليس في البين حالة سابقة الا من باب السالبة بانقضاء الموضوع بملاحظة عدم خليفة
الموضوع ولا يتقوله اخبار اليقين ومع ذلك نقول انه لو كان الامر على الحقيقة على عدم علة
البقاء غير علة الحادث لما تأنى حجية الاستصحاب في شئ من الموارد الا ان يبق ان البناء على
عدم علة البقاء انما هو فني اذا انتفى علة الحادث وفي كثير من الموارد يحتل اتفاق العلة
فلا يلزم من البناء على عدم علة البقاء غير علة الحادث عدم حجية الاستصحاب في شئ
من الموارد وبقي ان لنا من عن جريان الاستصحاب في باب الكلب المبتدل الى الملح بملاحظة
عدم بقاء الموضوع ينفع بان غاية الامر ردوا الخاصة على المبتد بالكل بحكم العرض لا
على الاجزاء الباقية في الملح لكن هذا مبني وتبين الموضوع الكلامي الموضوع الواقع
لا مكان بخاتمة الملح المبتدل الية وان كان الملح الابتدائي طاهرا فبنتيجة خاصة الملح باحتمال
كون علة البقاء غير علة الحادث فكلا يقتضيه بخاتمة الكلب طهارة الملح الابتدائي في بناء
العرض المفهوم فكلا لا يقتضيه بخاتمة الملح المبتدل الية في جانب الطول بالمفهوم ايضا فلو لم
يتم دليل اجتهادي على طهارة الملح المبتدل الية فبنا في الخاصة بالاستصحاب بخلاف الملح

لغتنا اسطرالا

الابتدائي فانه لو لم يكن على طهارة كان اصالة الطهارة كافية في طهارة فكذا الغاي للذكي
 الاشياء بين الموضوع الكلاسي والموضوع الواضي فالظاهر ان كان من حسان كفاية تبدل الموضوع
 الواضي فضعفه ظاهر من احوال الموضوع الواضي فاحولته بضبط جانب المبتدئ والمنهوي
 المفروض اجمال الحال المنهوي وعدم تخصيصة بالجملة اجزاء الكلب الباقية في الملح ضرورة كون
 الامر من باب الاطلاق الوجود بعد الاضمار صان مصداق الكلب تارة ومصادره اخرى
 مصداق الملح كالدليل على ارتفاع الخاصية الثابتة للاجزاء في صورة التبدل بالشمع غير مفهوم
 الكلب هو غير قابل للارادة على الارتفاع لعدم اعتبار مفهوم القبة فرض الوجود مورد
 البيان بحيث كان ثابتا بالدلالة على قولنا لخصه في صورة الاستحالة الى الملح مجرد فرض
 لا يكاد يوجد بعدا للثبات الذي اقول انه قد يؤول الوصف بيقول الحكم مع عدم اعتباره
 مفهوم الوصف اجمال او عدم سهوله لما زال عند الوصف بعد ثبوت فيه بانصرافه الى ما
 خلى عن الوصف لثبات من جهة سهوله ليل حكم العنوان الثاني كما لو صار الكلب معدوما فانه
 لا ياتي في الربايع لسهوله ما دل على عدم اليقوت في التعدد من غير فرق بين ما كان معدوما
 ابتداء وما صار معدوما بالآخر بلا استكمال ياتي خبرنا الكلام وعلى كونا يجري الحال لو لم
 يتناول دليل حكم العنوان الثاني لما زال عند الوصف بعد ثبوت فيه بل كان منصرفا الى ما خلى
 عن الوصف ابتداء لكن كان عدم الفرق بين ما خلى عن الوصف ابتداء وما زال عند الوصف
 بالآخر مقطوعا به كالوقوع في المثال المذكور بانصراف التعدد الى التعدد ابتداء والقطع
 بعدم الفرق بين التعدد ابتداء والتعدد بالآخر وبما خبر بين الحال في صورة مثلك
 الاسم مع سهوله الاسم الثاني للتبدل لا لثباته لقطع بعدم الفرق بين ما كان مصداق الاسم
 الثاني ابتداء وما صار مصداقا له بالآخر **الفصل السابع** وان علة الموضوع في استحقاق
 الحكم اما ان يكون معلوما او ظاهريا او مشكوكا فيه اما على الاول فان كان معلوما بالاجزاء
 مع من الحكم تفضيلا فيطرق الحكم بحكم الدليل الاجتهادي ولا يجري الاستصحاب بالامر
 على الشرع بآثار الفرق التفضيلي فان كان البناء محمدا لا مقام الحكم بان الدليل
 الاجتهادي ايضا الا انه خارج عن مورد الانظار على حسب ما استغن عن خروج الاضمار

ففي حيز باب المثل

فاما في المثال المذكور
 فانه لا ياتي في الربايع
 لسهوله ما دل على عدم
 اليقوت في التعدد من غير
 فرق بين ما كان معدوما
 ابتداء وما صار معدوما
 بالآخر بلا استكمال

سِتِّصْنَانِبْعَا الْمَوْضُوعِ

عن محل الانظار وان كان البقاء مع البندل فالحكم بان الحكم الاستصحاب ان كان معلوم
البقاء وهو المعروف الفعلي ثانياً فيسقط العرض الاجمالي فينظر الحكم ايضا بحكم الدليل الاجتهادي
واما على الثاني فلما لم يكن عرضاً للحكم مطلقاً او موطاً اما على الاول فان كان الظن
من باب الظن في الموضوع من حيث التخصيص فان قلنا بحجية الظن في الموضوع من حيث
التخصيص فهو في حكم العلم بالبقاء وينظر الحكم بحكم الدليل الاجتهادي وان كان الموضوع
معروضاً للحكم تفضيلاً او فعلاً ومن باب الاستصحاب ان كان الموضوع معروضاً للحكم ثانياً
كالوظن ببقاء التعليل الذي صلوا لمحا في موضع ولا فائدة في طوب هذا على تقدير الافتراض
والافتراض الحكم ايضا بالدليل الاجتهادي وان لم يقل بحجية الظن في الموضوع من حيث
التخصيص فالامر في حكم الشك في البقاء وان كان الظن من باب الظن في الموضوع من حيث
الاستصحاب بان كان البناء على الاطلاق من باب الظن بالاطلاق في قول الاطراف فالامر في
حكم العلم بالبقاء وينظر الحكم بالدليل الاجتهادي اما على الثاني فقد يكون الظن بالبقاء
من باب الظن في الموضوع من حيث التخصيص كالوظن ببقاء التعليل بعد ثبوت شرط التعليل
فالظن حجة بقاء على حجية الظن في الموضوع من حيث التخصيص ونظر الحكم بالدليل الاجتهادي
والا فالامر في حكم الشك في البقاء هذا هو الكلام في صورة الظن ببقاء الشرط المعلوم
شرطية ومثله الكلام في الظن ببقاء الشك في شرطية وكذا الحال في الظن بعدم حدوث
المانع الان بقر باعبار اصل العلم المانع فينبغي على طرف المانع ولو مع عدم اعتباره
الظن في الموضوع من حيث التخصيص وقد يكون الظن ببقاء الشك ان كان الظن بالمعرض
تفضيلاً او فعلاً فالحكم بان الحكم الدليل الاجتهادي وقد مر من هذا الاقسام فيما كان الظن
بالبقاء من باب الظن في الموضوع من حيث التخصيص على الافتراض من اطلاق معرض الحكم وقد
يكون الظن من باب الظن في الموضوع من حيث التخصيص على الاول اعني من اطلاق معرض الحكم
وقد يكون الظن من باب الظن في الموضوع من حيث الاستصحاب كالوظن بعدم ممانعة ما حدث
في الزمان الثاني ولا مجال هنا لكون الظن من باب الظن الشرطية لوالظن بالذات واما على
الثالث فان كان الموضوع من باب المعرض التفضيلي فثاني استصحاب بقاء الموضوع والا

لغتنا الشريفة

من باب استصحاب الموضوع المعروف بالشك في هذا القسم من باب الشك في الموضوع من حيث الفصل ليس الا واما ان كان الموضوع مع باب الموضوع الاجمالي سواء كان من باب الموضوع الثاني او الموضوع انفعلي فان كان الشك في البقاء من باب الشك في الموضوع من حيث الفصل فيكفي على استصحاب الموضوع والا من باب استصحاب الموضوع المعروف ولا حاجة الى استصحاب الحكم سواء كان الشك في البقاء قبل الانقلاب وقبله وان كان الشك في الموضوع من حيث الاستنباط فيبقى ان استصحاب الحكم بناء على ما تقدم من جريان استصحاب الحكم في باب الانقلاب بل ياتي الاستصحاب في الموضوع بمعنى العرضية الحكم لو لم يبق بعد ثبوت اخبار اليقين له لكن استصحاب الموضوع بعد اعتبار ينفي عن استصحاب الحكم وان قلنا ان اعتبار استصحاب الحكم ينفي على اعتبار الاصل للشك لا فضايلة عموم الموضوع فلما لم يبق من استصحاب الحكم من موضوع بل انما هو استصحاب الحكم لغيره الا وعلما اعتبار الاصل السابق بناء على عدم الاعتبار انما يخص الاثبات لا مطلقا كما حوزناه في محله فلا يلزم بنا استقنان في المقام وجوه ثلثة استصحاب كل من الموضوع والحكم واستصحاب الموضوع ففظ واستصحاب الحكم ففظ هذا ما كذبناه سابقا والآن نقول انه لا حاجة الى الكلام في المقام كما تقدم انه لا حاجة الى الكلام في الفصل السابق قبلنا نقله من ان الصور لا ضرب عن شرط بقاء الموضوع والجريان على البحث عن جريان الاستصحاب في باب الشك لان الانقلاب لا ياتي فيها كذبنا سابقا في باب الاستصحاب كعدم الحاجة اليه الا انه لا كان ينبغي على اللقب فلا بأس بآياده وهو انه اما ان يكون الشك في بقاء الموضوع غير موجب للشك في بقاء الحكم او يكون موجبا له على الاقل يستصحب الموضوع ويستصحب الحكم مثلا لو شك في بقاء الزند يكاد شك في حيوة خصيصا الحيوة ويستصحب العدالة الا ان بقا لا حاجة في استصحاب العدالة الى استصحاب الحيوة اذ موضوع العدالة هو بقاء الحيوة على فرض الحيوة حيث ان الشك في العدالة انما ياتي على فرض الحيوة فالشك في صحة الموضوع المشكوك في بقاء غير موضوع العدالة المشكوك في بقاءها بل لو لم يقدم مداخل الحيوة في العدالة لكون العدالة غائضة للروح من دون

مَنْعُ أَنْبَاءِ الْمَوْضُوعِ

ألا شرط بالحياة في استصحاب العدالة بعد الموت أيضاً وكذا الحال على الثاني مثلاً
 لو علم أن الموضوع للجحاسة هو الماء بوصف النعير المتلبس به فعلاً لكن شك في بقاء النعير
 فيستحب للجحاسة ألا يثبت أن استصحاب النعير يكفي ولا حاجة إلى استصحاب للجحاسة إذ
 استصحاب النعير بمعنى وثباته من استصحاب النعير لا بد من وثبات الجحاسة فلا حاجة إلى
 استصحاب للجحاسة وإن قلنا كما يجزى استصحاب العدالة ولا حاجة إلى استصحاب بالحياة لكون
 موضوع العدالة هو زيد على فرض الحياة فكذلك يجزى استصحاب للجحاسة ولا حاجة إلى استصحاب
 النعير لكون الماء المنعير هو الماء على فرض النعير فكذلك الفرق في البين واضح من حيث أن نشأ
 الشك في استصحاب العدالة للثبوت هو الشك في الحياة وأما في استصحاب للجحاسة فنشأ الشك
 هو الشك في النعير فلا بد من سد طريق الشك في النعير وهو باستصحابه فلا بد من استصحاب
 النعير باستصحابه يثبت للجحاسة من غير حاجة إلى استصحابها ويوجب آخر المفقود من
 استصحاب العدالة عدم تأثيرها أو جبا الشك في العدالة على فرض الحياة فلا حاجة إلى
 استصحاب بالحياة وأما استصحاب للجحاسة فالمفقود به عدم تأثيرها أو جبا الشك في بقاء
 الجحاسة من شك في بقاء النعير وهو لا يتم إلا باستصحابه واستصحابه يعني عن استصحاب
 الجحاسة نعم يمكن أن يثبت باستصحاب للجحاسة كقضاء بامكان بقاء الموضوع وبوجه ثالث فرض
 الحياة لا يعني عن استصحاب العدالة لكن فرض النعير يعني عن استصحاب للجحاسة فلا معنى
 لاستصحاب للجحاسة على فرض النعير بخلاف استصحاب العدالة على فرض الحياة وإن قلنا أنه
 علم ما ذكرت يعني استصحاب الموضوع عن استصحاب الحكم مع أن العلم ببقاء الموضوع لا يقتضي
 عن استصحاب الحكم فلنأخذ المفروض هنا المختصاً وجه الشك في بقاء الحكم فلا استدلالاً
 الشك في بقاء الموضوع وهو محكوم بما بالبقاء شرعاً فنطرق الحكم من غير حاجة إلى
 استصحابه وأما العلم ببقاء الموضوع فقد نشك في بقاء الحكم لنطرق النعير الموجب
 للشك في بقاءه فيحتاج إلى الاستصحاب بالجحاسة في صورة بقاء الموضوع قطعاً
 قطع بقاء الحكم كما لو خلى عن طريق النعير من هذا القبيل لا مفر من أن يثبت صحة
 استصحاب النعير من بقاء الموضوع شرعاً مع خلوه عما يوجب الشك في بقاء الحكم

لمننا اشارة الى

الحكم وفلا يترك في بقاء الحكم بواسطة نظر الغير الموجب للشك في بقاء الحكم كما هو
 موارد الاستصحاب على الثاني لتصبح مرفوضة الباقى للحكم ونقول بكفاية امكان بقاء
 الموضوع وفلا يظهر بما قرأه لا يشترط في استصحاب الحكم بقاء الموضوع الكلاسي واما
 الموضوع الواقع فيكفي في استصحاب الحكم امكان بقاءه كما في باب الا لا اسم كما في باب
 الاستحالة او زوال الوصف كما لو اخذ في منقول الحكم بعض الاوصاف كما في زوال الغير
 عن الكر بصفته الزاج وغيره بل في صورة امكان بقاء الموضوع يمكن استصحاب
 الموضوع اعني المرفوضة للحكم بناء على منقول اخبار اليقين له لكن استصحاب المرفوضة
 بعد اعتباره بغيره عن استصحاب الحكم **الفصل الثاني** في انه على تقدير تخيير
 الموضوع وانقطاع الحكم لبدل العنوان بافتلاب المية ان كان للعنوان الثاني دليل
 حكمه ولينك على رقة العزم او الاطلاق فعليه المداوان كان الدليل مشكوك المشكوك
 او لم يكن له دليل فلا بد من العمل بالاصل والاصل الحار في المقام هو الاستصحاب
 وهذا واضح لا شك لا بد من دنائهم وقوع المعارضة بين الاستصحاب اصل البراءة
 من دون ترجيح في البين على تقدير علم بتحقيق الموضوع واقتضاء الاستصحاب الوجوب
 او الحرمة مع خلو العنوان الثاني عن الدليل على الوجوب او الحرمة او التاكيد في مشمول
 الدليل اقول ان مرجع النظم المشاورية الى توهم التعارض بين الاستصحاب واصل
 البراءة كونه من دون ترجيح في احد الطرفين وتحقيق الحال ان عمدة مدرك اصل البراءة
 انما هي العقل وحكمه بالبراءة انما يتاقي في صورة خلو الواقعة عن الدليل على التكليف
 الواقع والظاهر في صورة مجي استصحاب التكليف ياتي حكم العقل والامر من باب
 انقضاء الموضوع كما هو الحال في صورة ثبوت الدليل على التكليف الواقع واما الاثبات
 والاختلاف المقصود منها اما عدم لزوم خصوص التكليف الواقع الغير المبين كما هو الظاهر
 او عدم لزوم مطلق التكليف الغير المبين واقعا كان او ظاهريا اما على الاول فالامر في
 صورة مجي الاختلاف الاستصحاب من باب اختلاف الموضوع فلا مغاضة في البين ولا
 من العمل بالاستصحاب بل بما توهم كذا الحال على هذا المثال في معارضة اصل البراءة

لقد علمنا ان الاستصحاب هو
 الحكم على تقدير صحة
 الدليل على صحة الحكم

ففي الكلام هو ان الاستصحاب
 لا يقتضي صحة الحكم
 بل يقتضي صحة الدليل
 على صحة الحكم

مَبْصَرُ الْمُفَوِّضِ

والأخطا وهو مرفوع بأنه لا يخلو الأمر على الوجه المذكور من كون المقصود عدم لزوم
 التكليف الغير المبين بخصه تفضيلا أي على وجه العرفية أو لا تفضيلا ولا اجالا أي بغير
 الأخطا كما هو الظاهر وعدم لزوم التكليف الغير المبين راسا أي لا بخصه ولا بوضعه
 أي كما يلزم استثنا لا يخلو الأمر بالأخطا تفضيلا أو لا تفضيلا ولا اجالا وبوجه آخر
 أما أن يكون يؤخذ المخصوص في جانب الموضوع والحكم أو يؤخذ العموم في الجانبين
 أو يؤخذ المخصوص في جانب الموضوع والعموم في جانب الحكم أو بالعكس إما على الأول
 فلا تعارض في اليقين لا خلافا للموضوع وعلى هذا يقتضي التوجه المشار إليه لا أنه خلاف
 الظاهر بل أشبهه وأما على الثاني فينتفي التعارض لا بخصه ما دل على وجوب الأخطا
 وجوب لا نفيان اجالا وانقضاء أصل البرائة عدم وجوبه كما يقتضيه عدم وجوبه لا نفيان
 تفضيلا وأما على الثالث فلا تعارض لا خلافا للموضوع وكذا الحال على الأخير
 فوضوح الحال من أنه مثلا أما أن يقال أن التكليف الغير بخصه لا يجلب له تفضيلا أو لا
 تفضيلا ولا اجالا أو أن التكليف الغير المبين راسا لا يجلب له تفضيلا أو لا تفضيلا
 ولا اجالا لكن العلم ثلثا بما يقتضيه وجوب الأخطا فيما لم يتم فيه دليل على أصل
 التكليف لا على الأخطا لكنه مبني على ثبوت المفهوم للتفضل لكن التفضل غير مذكور
 في العبارة ولا من باب ردحاج كلام إلى كلام آخر والعلل الغير المذكورة في اللفظ لا تثبت
 له المفهوم كما أنه لا يثبت المفهوم لتعريف الوجوب الظاهر في الوجوب لتعيين بالدلالة على
 ثبوت الوجوب لتعريف فضلا عن عدم ثبوت المفهوم في الشيء الداخلة على النكرة في الشيء
 بما أنه المشاهدين بالدلالة على ثبوت بعض ردحاج ما فوق الواحد أن ظنا أن العلم
 الأخير من قبل توضيح الواضح فهو من قبل التعريف كلا وخاشا أن المفاد عدم التكليف
 وعدم وجوب الأخطا فيما لم يتم فيه دليل على التكليف لا على وجوب الأخطا وأما
 على الثاني فلا تعارض في صورة محضة الاستصحاب أيضا إلا أن الأمر من باب انقضاء الموضوع
 فلا بد من العمل بالاستصحاب ربما يؤم كون الأمر على هذا التوال في صورة هناك أصل
 البرائة والأخطا وهو مرفوع بأنه مبني على كون المقصود عدم لزوم التكليف الغير المبين

هذا هو المقصود
 من قوله لا يخلو الأمر
 على وجه العرفية
 أو لا تفضيلا ولا
 اجالا أي بغير
 الأخطا كما هو
 الظاهر وعدم
 لزوم التكليف
 الغير المبين راسا
 أي لا بخصه ولا
 بوضعه أي كما
 يلزم استثنا لا
 يخلو الأمر بالأخطا
 تفضيلا أو لا
 تفضيلا ولا اجالا
 وبوجه آخر

لتنها اضطرارا

فصلا لكن الاظهر بناء على الثاني كذا المقصود عدم لزوم مطلق التكليف لغير المجرى
 تفصيلا ولا اجمالا وحيث اننا في المعارضة نعم لا يتلقى بالنسبة الى الحكم الظاهري لو كان مستقلا
 غير مؤوطا للواقع كما هو الحال في الاستصحاب بناء على حجية من باب اخبار اليقين ومثله
 ما لو دل الدليل على الوجوب المتخير فيما لو دل الامر بان الوجوب المحض وبعد هذا الاول
 ان عدم المعارض بين ادلة اصل البرائة ومقابل على الحكم الظاهري انما يتأتى بها لو كان
 الحكم الظاهري مستقلا غير مؤوط باستدعاء وقوع الواقع واما لو كان الحكم الظاهري
 من لوازم استدعاء وقوع الواقع كما في الاحياط فالامر بان يلبى بقول المذنب واثبات اللزوم
 ويحقق المعارض بينهما **فان الاول** انه بناء على ادلة عدم اشتراط الشرط المجرى
 من يقول بظهور الاستحالة وهو مدفع بان الظاهر بل لا اشكال ان هذا كلام الفاضل في
 المعنى المنهى في التجرؤ ونهاية الاحكام على عتيم الموضوع حيثما حكم بان الاعيان ليست
 الاظهر بالاستحالة فليعلم بان الجحاسة قائمة بالاشياء الجنية باجرائها لا باضافتها ولا حوا
 لماية فبقي الجحاسة بل على ذلك المتوال الحال في كلام غيرهما عن غير المحققين الاستدلال
 بالاستصحاب في باب الاحالة ونظيره ذلك ان قد اختلف فيما لو تغير ماء البراءة الجحاسة وهذا غير
 بنفسها انفعلاج على القول بخرج الجميع وكفاية المنزل التدريجي وقضا الانفاق على هذا التخي
 ولغير هذا الا بواسطة قيام الجحاسة بنفس الماء لغير انفعال ماء البراءة احتمال كوز الانفاق
 من جهة الاستصحاب ليس بشئ **الثاني** انه جرى المشهور فعلا في باب الكمال المتغير الجحاسة
 مع نقول الجحاسة بتصفقوا الرجاج او غيره على القول بالجحاسة وحكي في المذرك الاستدلال
 بالاستصحاب هو نيا في اشتراط الاستصحاب بالشرط المجرى عن موضوع اختلاف الموضوع
 وما ذكر في المذرك ان جميع الاستصحاب الى عموم الاقلة الدالة على جحاسته لكر المتغير
 شاملة بحال التغير ما بعد لها وانت حجة بان الارجاع خالف الظاهر وان تكثر الاستدلال مع
 رجوع الامر الى الاستدلال بالاطلاق ايضا دعوى شمول الاقلة الدالة على جحاسته لكرها
 لغير ما بعد التغير محل الاشكال بل الظاهر القدر وقد جرى عتق احد على جوب البقاء على
 ثقلها المتبنا استدلالا بالاستصحاب انت حجة باختلاف الموضوع باختجوة وانما

فيما ينبغي ان يشرط
 الشرط المجرى غير
 واقع في الواقع

مَسْئَلَةُ ابْتِغَاءِ الْمَوْضُوعِ

والمان فالاستدلال المشار اليه نينا في شرائط الاستصحاب بالشرط المحو عند ايضا الا
ان يبق ان الاختلاف انما يثبت لو كان الاستدلال باستصحاب محبة ظن المجاهد للمؤمن المجية بظن
المجاهد المحي اما لو كان الاستدلال باستصحاب جوب عمل المقلد بظن المجاهد فلا يثبت فيه
اختلاف الموضوع وعن بعض اهل الكتاب في المناظرة مع استدلال النجف الاستدلال
باستصحاب بنوة علي بن موسى ولم يغفل عن استدلال المشار اليه الجواب باختلاف الموضوع يا
محيوه والمان ومقتضاه نظر جريان الاستصحاب موني في شرائط الاستصحاب بالشرط المحو
عند ايضا وديما يؤلف سبقه جايق وكذا صاحب جايق الى الاستدلال بالاستصحاب في
المناظرة مع مولانا الرضا عليه السلام وهو مردد بان استدلال جايق لم يكن بالاستصحاب
بلا ارباب افتكار استدلاله بالعدل المبين للانفا على قوة عدلي وموسى والاختلاف
في بنوة نبينا صلى الله عليه واله والاستدلال بالعدل المشتق معروف كلام صاحب جايق
خال عن الاستدلال بالكلية الا انه غير خال عن الاستدلال بالعدل المبين بالاشارة و
لواصل حال الاستصحاب في الموارد المذكورة يتجسم بصور لبقاء الموضوع فلا يمتنع
لغير الموضوع ومن العجالة استدلال على جوب صلوة الجمعة عينا في اعطاء التهيئة با
لاستصحاب مع وضوح اختلاف المحل عنه محل اليقين والشك **الثالث** اننا نراه في
ظاهر نظر المناقاة بين قول الفقهاء الاحكام تتبع الاسامي وقولهم الاحكام لا تتغير باختلاف
الاسامي ويندفع بان المقصود بالعبارة الاولى متبعية الاحكام للاسم في صورة تعليل الحكم
على الاسم والعنوان باختلاف الاسم باختلاف المسمى والعنوان بواسطة اختلاف الذات والو
فروض الكلبي ملحا يكون الملح ظاهر لتعليل الخاص على الكلبي اختلاف المسمى باختلاف
الذات كذا لو صلا المكيل غير مكيل فلا بد وان قيل لتعليل الحكم فيه على المكيل باختلاف العنوان
باختلاف الوصف المقصود بالعبارة الثانية عدم اختلاف الاحكام باختلاف الاسامي فيما
لم يعلق الحكم على الاسم وعلق عليه لكن اختلف الاسم لا باختلاف المسمى بل باختلاف التسمية
اي لوضع الاصطلاح فالمراد يعلق الحكم عليه باسمه لا بخلاف حكمه باختلاف اسمه لا باختلاف
مناه كالموصا الحنطة النجسة دقيا وكذا ما علق الحكم عليه لكن اختلف الاسم لا باختلاف

هذا هو الوجه في الاستدلال بالشرط المحو عند ايضا الا ان يبق ان الاختلاف انما يثبت لو كان الاستدلال باستصحاب محبة ظن المجاهد للمؤمن المجية بظن المجاهد المحي اما لو كان الاستدلال باستصحاب جوب عمل المقلد بظن المجاهد فلا يثبت فيه اختلاف الموضوع وعن بعض اهل الكتاب في المناظرة مع استدلال النجف الاستدلال باستصحاب بنوة علي بن موسى ولم يغفل عن استدلال المشار اليه الجواب باختلاف الموضوع يا محيوه والمان ومقتضاه نظر جريان الاستصحاب موني في شرائط الاستصحاب بالشرط المحو عند ايضا وديما يؤلف سبقه جايق وكذا صاحب جايق الى الاستدلال بالاستصحاب في المناظرة مع مولانا الرضا عليه السلام وهو مردد بان استدلال جايق لم يكن بالاستصحاب بلا ارباب افتكار استدلاله بالعدل المبين للانفا على قوة عدلي وموسى والاختلاف في بنوة نبينا صلى الله عليه واله والاستدلال بالعدل المشتق معروف كلام صاحب جايق خال عن الاستدلال بالكلية الا انه غير خال عن الاستدلال بالعدل المبين بالاشارة و لواصل حال الاستصحاب في الموارد المذكورة يتجسم بصور لبقاء الموضوع فلا يمتنع لغير الموضوع ومن العجالة استدلال على جوب صلوة الجمعة عينا في اعطاء التهيئة با لا استصحاب مع وضوح اختلاف المحل عنه محل اليقين والشك الثالث اننا نراه في ظاهر نظر المناقاة بين قول الفقهاء الاحكام تتبع الاسامي وقولهم الاحكام لا تتغير باختلاف الاسامي ويندفع بان المقصود بالعبارة الاولى متبعية الاحكام للاسم في صورة تعليل الحكم على الاسم والعنوان باختلاف الاسم باختلاف المسمى والعنوان بواسطة اختلاف الذات والو فروض الكلبي ملحا يكون الملح ظاهر لتعليل الخاص على الكلبي اختلاف المسمى باختلاف الذات كذا لو صلا المكيل غير مكيل فلا بد وان قيل لتعليل الحكم فيه على المكيل باختلاف العنوان باختلاف الوصف المقصود بالعبارة الثانية عدم اختلاف الاحكام باختلاف الاسامي فيما لم يعلق الحكم على الاسم وعلق عليه لكن اختلف الاسم لا باختلاف المسمى بل باختلاف التسمية اي لوضع الاصطلاح فالمراد يعلق الحكم عليه باسمه لا بخلاف حكمه باختلاف اسمه لا باختلاف مناه كالموصا الحنطة النجسة دقيا وكذا ما علق الحكم عليه لكن اختلف الاسم لا باختلاف

في استظهار

الميتى بل باختلاف التسمية كالوسم الكلب ملحقا باختلاف الحكم باختلاف الاسم في صورة
 جامعة لا يرين وغلام في صورتين والى ما ذكرنا في نظرية الجملة ما ذكره السند السند الخفي
 في شرح الوافية حيث جمع بين العبارتين بانصبا بالاولى فيما لو حدث في الشيء تغير يمكن انشا
 اختلاف الحكم اليه ولو بالاعتقان الاعتبارية كما في المكيل والموزون وانصبا بالثانية فيما
 اذا كان اختلاف الاسم باختلاف الوضع والاصطلاح لكن نقول ان الحكم بالبقية في صورة زوال
 الاسم كالوضاء الكلب ملحقا ببعض صور زوال الوصف كما في زوال التغير عن الكرام المنعبر بالانشا
 فيضعف بان مضمينه الاستصحاب بقائه الحكم السابق سواء كان لا اختلاف باختلاف الاسم
 لا اختلاف المسمى او باختلاف الوصف نعم في باب اختلاف المكيل والموزون يكون الظاهر
 النسخة والمنشأ ثمول دليل الحكم الثاني فالمدار على ثبوت دليل الحكم الثاني فان كان شاملا
 فلا ياتي الاستصحاب الا في الثاني الاستصحاب نظرية هذا ان الفقهاء قد يتأيدون
 الاستصحاب على العموم نحو او فوبا العود وقد يقدّمون العموم على الاستصحاب الوجه
 كما ذكرنا لولا لما اجتهت كيقض الاما جد هو ظهور ثمول العموم وعدمه فان العموم كان
 ظاهر انشور ليقدمونه ولا فيقدّمون الاستصحاب لكن الوجه المذكور لا ينافي مع كون
 اعتبار الاستصحاب عند اكثر من باب لظن لاطار الظن واقضائه عموم العمل بالاستصحاب
 مع انه قد لم الاستصحاب على العموم في عموم الموارد والسند السند الخفي قد وجه العبارة
 الا في في مضامير بعض قواعد بان المقتو الرز على الفأ طين بالعباس في الغالب عن
 المسمى لمجامع بينه وبين الفرع ودون وجهه المحقق الشارح انا السند السند الخفي قد
 استدل في المصايح على حرمة العصير الزبيدي باستصحاب حكم العنب بتغير بانه قد ثبت للعنب
 مثل ان يصير زيدا حكام معلومان هما الحلية قبل الغليان والى التغير بعبارة اخرى الحلية
 بالفعل والتغير بالهوية فاذا جفت العنب صار زيدا فقد تغير في صفته وبقية حقيقة منجبان
 يبيع على ما كان عليه قبل الزبيدية والجفاف منجزم بما يحرم به عصير العنب بل بما يحل به لان
 لا مثل فيما يشان بدغم ما لم يختلف الحقيقة او يدل دليل على التزوال وهو معنى الاستصحاب
 ثم اورد بان لغيره الثابت للعنب لا يتعدى الى الزبيب لانه لا يطلق عليه اسم العنب حقيقة و

هذا هو الوجه في
 الاستصحاب في
 العموم والخصوص
 في باب العنب

مَنْعُهَا بِالْمَوْضُوعِ

الاحكام الشرعية تتبع الاسامي على ما صرح به الفقهاء واطلاق الغيب على الزنبب باعتبار ما كان جاز لا ينفك اليه لان الالفاظ تحمل على معانيها الحقيقية دون المجازية فاجاب باننا لم نشتدل على تحريم الزنبب بالغلط لان يكونه غيبا يحرم به حتى يقال ان اسم الغيب لا يطلق عليه حقيقة بل باستصحاب حكم الغيب فان الزنبب لما كان غيبا من حكمه المحرم بالغلطان مجبان يقع على ذلك بعد صيرورته زنببا وانزال عنه الاسم استصحابا للحكم الشرعي الى ان يثبت المنع ولا يشترط في الاستصحاب بقاء الاسم لعموم المنع وانقضاء ما يصلح دليلا للاشترط ولذا ترى الفقهاء يستصحبون حكم الحنطة بعد صيرورته دقيقا والدقيق بعد صيرورته عجيا والعجين بعد صيرورته خبزا وكذا حكم الفطن بعد ان يصير عرا والقرن بعد ان يصير ثوبا وكذا حكم الطين بعد ان يصير لبنا بل اللبن بعد صيرورته خورا واجوا الاسم في ذلك كله ليس باقيا قطعاً وايضا لو منع الغيب ثم صار زنببا فانه يقع على الخاصة ولا يظهر بزيوال التسمية وانقضاء وصف الغيبية وليس الاستصحاب حكم الخاصة وعدم اشترط بقاء الاسم في حجية الاستصحاب اقول ان المتن في الاستصحاب في الباب من باب التمسك بالاستصحاب مع اختلاف الموضوع على طريقة الاذاخ ومع هذا اقول ان ظاهر كلامه كون حجية الاستصحاب من باب حجية الظن حيث انه جعل الاصل فيما ثبت للدوام ولا يتم هذا الحديث الانباء على حجية مطلق الظن وهو قد جعل في بعض كلامه حجية مطلق الظن خارجا عن المذهب مضافا الى عدم الظن بالبقاء في باب الاحكام اللهم الا ان يكون غرضه من ازالة الدوام فيما ثبت الاثبات باعتبار اخبار البهين ومع هذا اقول ان مقتضى كلامه ان الحكم بحرقه عصير الزنبب باطلا يقوم المحرم بمان الغيب من دون ما دخله صدور الاسم في المحرقه بعد اختلاف الاسم وبالاخفاء في كونه اثباتا للمحرمة بالليل الاجتهادي كيف لا وهو قال واذا جف الغيب صار زنببا وقد تغيرت صفته وبقيت حقيقة فوجب ان ينعى على ما كان عليه قبل الزنببية والنجاسة محرم بما يحرم به عصير الغيب محل باجل به وكيف لا ولا اشكال في ان بقاء الحكم في الامثلة المذكورة بواسطة الدليل الاجتهادي اذا تعلق بالحنطة من الاحكام انما قد تعلق بمانها من دون ما دخله الاسم وعلى هذا المتوال الحال في سائر ما ذكره من الامثلة كما انه

لِشَرَايِطِ الْأَوَّلِ

لا إشكال في أن بقاء الخامسة مما لو تحقق الغيب ثم صار دليلاً بواسطة الدليل الآخر إذا
 بخاتمة الغيب فما كان بواسطة الخمسة الباقية بعد الدليل إلى الزيادة لا مدخل لاسم الغيب
 في التخصيص ومع هذا أقول أن مقتضى كونه استصحاباً في المحرقة المفردة ولا شك في أن أخبار
 اليقين لا تشمل مثل المحرقة المشار إليها وإن قلنا بدوئها في الزمان الأول لا غير انضاف الغيب
 بها قبل الاعتصام ومع هذا أقول أنه لو توخى الغيب في الأخبار كما هو ظاهر كلامه وأما
 أخذ العنصر وفقد مع الكلام في أحضار بعضه وعصر المحرقة أو عرقاً وعنونه لبعض
 الترتيبات ثم وفقد بعض الستة المتداولة لا يستصحب بعد أحضار بعضه
 بمقتضى المحرقة على تقدير عموم الترتيبات الزيدية في الخفاء وإن بقاء الخامسة الدليل
 لا ينادى بالاستصحاب نعم بناء على أحضار بعضه بمقتضى المحرقة فالحال على منوال
 ما توخى المتأخرون في الأخبار وهو الغيب أو رد عليه بأنه بشرط في حجية الاستصحاب
 بثبوت امر وحكم وضعي ولا يكلف في زمان من الزمان قطعاً ثم يحصل شك في ارتفاعه
 من الأسباب لا يكفي مجرد قابلية الثبوت بانه من الأسباب التي لا تستصحب التقدیر
 بالمثل وبرهانية أن قابلية الشيء بمعنى استعداده للطرف أو ترتيبه عليه بشرط ثبوت امر
 محتوي في نفس الأمر فيالعدم وهو صفاته التي عن نظير الأحكام الشرعية الثابتة للشيء
 ولا استكثار في جواز استصحاب الاستعداد الأحكام الشرعية فمعية ما يكون القابلية
 له شرط وجود شيء إلا أنه يوجب القدر في استصحاب الاستعداد كيف لا ولو كان شجاع
 بحيث يقام مع الف شجاع ومضمونة وشك في بقاء الشجاعة بالأكيفية المشار إليها
 فلا خفاء في جواز استصحاب الشجاعة بالأكيفية المشار إليها لو فرض ترتباً شرعياً عليه
 بل استصحاب القابلية الأمر المنطوق بمعية استعداد في الزمان الأول للمنطوق ^{بشرط} في الزمان
 الثاني لا بأس به فإن القابلية المشار إليها امر متحقق في نفس الأمر قبل عدمه نعم مجرد مكان
 بثبوت المستصحب في الزمان الأول من غير أو على بعض التفاد بولا جدي في غير ذلك لا يرتب
 منه خارجية على مجرد الامكان والفرق بين القابلية بمعنى الاستعداد والامكان
 المتأخر في القابلية على استعداد امر المنطوق بمعية استعداد في الزمان الأول للمنطوق

مَبْصَرٌ فِي الْقَامُوسِ

على أمر على بعض النقاد يروى هذا يثبت في البناء على الطرق على تقدير فعلية بعض النقاد
 وأما مجرد الامكان فلا جدوى فيه في ترتيب الاثر قوله ولا يكفي مجرد قابلية النبوء فلا يظهر
 ضعفه بما سمعنا لكن يمكن ان يقال ان مرجع الحكم الى ما ذكره الامكان الاستصحاب هو
 لا يكفي بل اللازم دعوى شمول اخبار اليقين ولعل هذه الدعوى خالية عن الاشكال
 اذا الغالب في موارد الاستصحاب ما يثبت على شيء ما كان بنفسه متجرا غير مشروط اللهم
 الا ان يدعى القطع بعدم الفرق هذا ما كذبنا سابقا ونجيزا للمقام ان استصحابا لافا
 اما ان يكون مبنيا على كون القابلية من باب الحكم الوضعي وكونه من باب الموضوع اما لا
 فلا مجال لكون القابلية من باب الحكم الوضعي الا من جهة كشافا ثبات الحكم للموضوع من
 الشارع المقتضى عن قابلية الموضوع عنده الحكم المذكور قضية ان اثبات شيء شيء من
 الحكم كاشف عن قابلية الشيء الثاني للشيء الاول لكن على هذا يلزم ان جميع الموضوعات
 بالاحكام الوضعية وهو خلاف اجماع بل النصف فليس في البين غير الحكم التكميلي عن
 المحرمة المقتضية كما انه لا يرجع الاخر في باب قابلية الحيوان للذكورية وهو حديث معروف
 الا الى جواز اكل اللحم بعد الذبح وليس القابلية من باب الحكم الوضعي وربما وقع التمسك
 باستصحاب القابلية من بعض ضوابطها لشخص المشغول بالصلوة في عرق مبط على
 حلوله من جهة تركه الحجرة او الشرط او الاثبات بالمانع من باب الشبهة الموضوعية باستصحاب
 قابلية الاجزاء السابقة لانضمامها اليها وانضمام غيرها اليها ملاحظة ان تعبير
 الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه في الصلوة بالقواطع يكشف عن كون الصلوة لها هيئة
 الفصلية نياتها توسط بعض الاشياء في خلال اجزائها الموجب خروج الاجزاء عما للاختصاص
 عن قابلية الانضمام والاجزاء السابقة عن قابلية الانضمام اليها فاذا شك في عرق
 وجوها او علقها بجري استصحاب القابلية لكن القابلية لا ترجع فيه ايضا الا الى الفصل
 الامر اللغوي وقد حرمنا الكلام في تعريف لفظة المذكورة في محل نعم المحرمة من باب
 الحكم الموضوع مع كونها باللفظ اللغوي وعدمها من باب الحكم الموضوعي بواسطة تصرف
 في سارع جعل الركوع مثلا مصداقا للحركة اللغوية بالنسبة الى الصلوة وقلنا حرمنا

للمختار في النظر الى

في محله وتضمنه لا نوزلها بلبية من باب الحكم الوضعية لكونها بتصرف الشارع وان كان
من باب الامر اللغوي لكن قد سمعنا محال في كونها من باب الحكم الثاني ^{الموجع} والثاني فاما ان
يكون المحرمه عارضة لعنصر العيب بناء على معارضة معتصر العيب مع العيب ويكون المحرمه
للعيب عند الاعتناء ببناء على اتحاد معتصر العيب مع العيب قالا قد فلا محال لا يستحق
قابلية العيب محرمه معتصر في اثبات القابلية محرمه معتصر في تبيين حيلان اثبات شيء
لشيء انما يكشف عن قابلية الشيء الثاني للشيء الاول كما هو مبني على استحباب القابلية لو
شك في قابلية الشيء الثاني للشيء الاول لكن لا يكشف الاثبات المشاكلة عن قابلية الشيء
المشابه للشيء الثاني للشيء الاول فلا محال لا يثبت القابلية للشيء المشابه بالاستصحاب
لا يبين معتصر الترتيب غير معتصر العيب بعد فرض معارضة معتصر العيب العيب اما ان
فقد تقدم ان الظاهر من اخبار النقيين ترتبه لاثبات المحرمه على الشيقن على وجهه فحرم
ولا يتم الاثبات للمرتبة على الشيقن على وجهه ^{فقد تقدم} وان قلنا ان يثبت من الاثبات انما يكون
ترتبه على الشيقن على وجهه ^{فقد تقدم} مثلا ترتبه على الترتيب على الترتيب ^{فقد تقدم} منوطا بالملاقاة
فلا يكون ثمرة الاستصحاب محضه بالاثبات المحرمه يكون ثمرة الاستصحاب قليلة فلك ان
الفتن انما يكون مجسما منجرا لكن يتجاسد الملاقاة منوطا بالملاقاة واما المحرمه في باب
فانما يكون من بابها على تقدير الاعتناء ولا يكون العيب ثامنا الا ان يكون انه ان كان المانع
في التجبر على العقاب فالعيب ان لا يكون خراما بالافتقار بل الاعتناء لكن التجبر لا يكون
مجتسما بالافتقار بل من الملاقاة مع الظاهر ايضا وان كان المانع على الثانية فكلما ^{فقد تقدم}
مجتسما ثانيا فكلما ^{فقد تقدم} انما ايضا ومع ذلك القابلية للاشارة الى المانع لا ينفق بغيره
فلك الاثر بعد حصول شرط التجبر لا يخفى وجود المانع فقابلية الترتيب محرمه عند
الاعتناء وان قلنا ان الاصل عدم المانع بحكم الاستصحاب لا يفتقر ما محرمه لا مكان
وجود المانع اذ عدم المانع عن مومة العيب عند الاعتناء لا يفتقر بعدم المانع عن مومة
الترتيب عند الاعتناء وان قلنا ان الاصل عدم المانع فلك بعد عدم اعتبار اصل العيب
انه يخرج الكلام عما هو المفروض من المفروض المتكفل بالاستصحاب بالاستقلال لا فائدة

مَنْعُ بَقَا الْمَوْضُوعِ

الحكمة الملهدة والمنسك على ذلك لا يستصحب انما هو بانضمام اصل لعدم وان فلان تبت
استصحب الفاعلية على وجه الحلو عن المانع كما كانت على وجه الخلو عن المانع كما كانت على وجه
الحلو عن المانع في الزمان الاول فلان انما يتم لو كان المانع المحتل في نفس الزمان لكن
يحتل ان يكون المانع من باب الامر خارج ولا مجال للاستصحب غيره وقد ورد على ذلك
معارضة الاستصحب المنسك باستصحب المانع العنصر قبل لقليل بل ترجيح استصحب
الاباحة بالشبهة وبه وعليه ان الاستصحب بالمنسك من باب الاستصحاب الوارد بالفتنة
الى استصحاب الاباحة لكون الشك فيه سبباً حثيثاً في الشك في بقاء الاباحة ناش من الشك
في بقاء استعداده الغلب للطرف الثاثة على عضوه عند القليان ومن الشك في بقاء استعداده
النجاسة للطرف فباستصحاب النجاسة لا يتبع مجال الاستصحاب الاباحة ولما ترجح استصحب
الاباحة بالشبهة بعد ترجيح احداً الاستصحاب من المعارضين بالشبهة العملية خلافاً لما
يقول بترجيح الاستصحاب بالنظر بناء على اعتباره من باب اخبار اليقين فهو لا يثبت في الفتنة
لكون الامر من باب الشبهة المطابقة بل لوقولنا بترجيح الشبهة المطابقة في ترجيح احد الخبرين
المعارضين لا ينافي الترجيح في الفتنة اذ مفتا الشبهة هو الحكم الواقع ومفتا الاستصحاب
هو الحكم الظاهري واير احدهما من هو موضع التهمة في مقام العمل كالوئمة المشهورة على
ما يطابق الاستصحاب اسناداً الى دليل على تباين الترجيح بناء على ترجيح الشبهة المطابقة
الخامس انه ربما اسئل على حجية اصل البرائة في باب الشك في التكليف باستصحاب البرائة
التيقن حال الضعف ربما اورد عليه باسقاط الاستصحاب ببقاء الموضوع وموضوع الوفاء
التابعة ومناطها هو الضعيف الغير القابل للتكليف وضعفه ظاهر اذ التكليف المشكوك فيه لم
يقتض لا انتفاء بخصوصه الضعيف موضوعاً ولا خضوعه غاية الامر بقاء حال الضعيف في باب
الاستصحاب ولو بناء على اشراط الاستصحاب ببقاء الموضوع **السادس** ان السيد السند
العلوي في الرياض قد جرى في سوط خيا والعين فيما لو بدل الغائب على انه كان المستند في
خيار العين هو الاجماع المفعول فيجوز الفتنة بالاستصحاب على بقاء الخيار وان كان المستند
فاعلة ففي الضعيف فيسقط الخيار بالبطلان لانه ان الحكم مداد الضعيف وجري مجلته في المناظر

فيكون المانع من باب الامر خارج ولا مجال للاستصحب غيره وقد ورد على ذلك معارضة الاستصحب المنسك باستصحب المانع العنصر قبل لقليل بل ترجيح استصحب الاباحة بالشبهة وبه وعليه ان الاستصحب بالمنسك من باب الاستصحاب الوارد بالفتنة الى استصحاب الاباحة لكون الشك فيه سبباً حثيثاً في الشك في بقاء الاباحة ناش من الشك في بقاء استعداده الغلب للطرف الثاثة على عضوه عند القليان ومن الشك في بقاء استعداده النجاسة للطرف فباستصحاب النجاسة لا يتبع مجال الاستصحاب الاباحة ولما ترجح استصحب الاباحة بالشبهة بعد ترجيح احداً الاستصحاب من المعارضين بالشبهة العملية خلافاً لما يقول بترجيح الاستصحاب بالنظر بناء على اعتباره من باب اخبار اليقين فهو لا يثبت في الفتنة لكون الامر من باب الشبهة المطابقة بل لوقولنا بترجيح الشبهة المطابقة في ترجيح احد الخبرين المعارضين لا ينافي الترجيح في الفتنة اذ مفتا الشبهة هو الحكم الواقع ومفتا الاستصحاب هو الحكم الظاهري واير احدهما من هو موضع التهمة في مقام العمل كالوئمة المشهورة على ما يطابق الاستصحاب اسناداً الى دليل على تباين الترجيح بناء على ترجيح الشبهة المطابقة

سَبَابُ بَقَا الْمَوْضُوعِ

نظراً إلى ملاحظة نوع البيع المعبون فيه وإن فرض عدم بقائه في خصوص مقام كماله
يوجد باعتباره في البيع وكان بقائه مضرًا بالبايع وكما في حكمهم بالشفعة ولو لم يترتب على ذلك
الشفعة صر على الشفيع بل كان له فيه نفع وفلا يعتبر من الضرر المخصص لكن الظاهر منها بعد
الظهور المذكور نفى الحكم المضر الثاني لا المضر بالفعل ولو كان الحكم مضرًا شخصًا لكن لم يستند
إليه ضرر المكلف كما لو توضحا باعتقاد عدم الضرر لكن كان لوضو مضرًا حيث أن الضرر فيه ^{مستند}
إلى اعتقاد عدم الضرر لا إلى وجوب لوضو في الثاني الكلام في صحة الوضو وقد حذرنا في المحال
في محله لكن الظاهر منها نفى الحكم المضر في صورة الضرر الفعلي واما الضرر الثاني فلا يشتمل ^{خلاف}
في المقام لوثب البائع الأرض بذل الضرر الفعلي وإن كان البيع المعبون فيه مضرًا بالخصم
تباين المصير لغيره من المضر ببيع المضرين فيه كما لو لم يوجد الزايع في البيع بالبيع المعبون فيه
كما هو لا يشتمل اختيار في الأرض لغيره من هذا القسم والتميم السابقان للضرر حادث في ثابت
بالفعل في القسم السابق ^{أما} مستند إلى الحكم فالقصور من جانب الماعل اعني الحكم واما
في القسم الأخير فلا يكون فيه ضررًا بالفعل فالقصور من جانب الفعل وبالجملة فبقاء الخيار
فيما نحن فيه منوط بالاستصحاب لا بحال البقاء والخيار بواسطة الضرر لفرض اندفاع الضرر
كيفية وارتفاع العلة يقتضي ارتفاع المعلول نعم لما احتل قيام علة أخرى للبقاء والخيار
غير علة الحادث بقاء على اختلاف علة الحادث والبقاء في الثاني الخيار يحكم الاستصحاب
فلا يجرى في القول بأن نفى الضرر لو افترض خصوص الخيار فهو مقتضى له في صورة بدل الأرض
نعم لو كان المدار ولو كان الخيار يقطع بالبدل فلا يثبت الخيار بالخصوص بنف الضرر في أول
الأمر بل انضغ ان المدار في الخيار على الضرر الفعلي وهو مستند في صورة بدل الأرض نعم لو
كان المدار على الضرر الثاني بجهة القول المذكور أيضًا يمكن أن يقال نفى الضرر في الزمان
الأول إنما يقتضي الخيار بالخصوص لا أحد الأمرين من الخيار ولزم الكلام في الزمان
الثاني اعني زمان بدل الأرض في نفس الأرض ولا شك في أن نفس بدل الأرض يرفع الضرر ^{للفظ}
الخيار فبقاء الخيار بالاستصحاب فلا بأس باقتضاء نفى الضرر خصوص الخيار واندفاعه
ببدل الأرض لوضوح أن نفى الضرر لو افترض الخيار فلا يجتمع مع لزوم بدل الأرض ولا بأس

وَلَيْسَ فِي سِرِّ الْأَرْضِ

اجتماع الارض وبوجه آخر الكلام في الزمان لا قبل فيما قضيت في الضرر بعدل الا
 لا يكون في الضرر المفروض من باب القضاء في الضرر بل انما هو من جانب المشرى من عند نفسه
 وبدل الارض برفع الضرر بلا شبهة فيرفع الخيار والمظن بتوسط الضرر قضية ارتفاع
 المعلوم بارتفاع العلة ثم يتأتى استحباب الخيار فيكون على امكان اختلاف علة الحد
 والقضاء واما دعوى اجتماع الضرر مع الارض على القول بالقضاء في الضرر للخيار
 فلا مجال لها اذا الثاني بناء على القضاء في الضرر للخيار انما هو بنية وبين القضاء في الضرر
 للارض لا بنية وبين اجتماع مع بدل الارض من المشرى من عند نفسه بل من القضاء والخيار
 لكن نقول انه لو كان المدار على الضرر الثاني فلو اقتص في الضرر الخيار بخصوص فلا مجال
 لسقوط الخيار وبدل الارض قضية بقاء الضرر الثاني واما لو كان المدار على الضرر الثاني
 فيرفع الضرر بالارض ولا منافاة بين القضاء في الضرر للخيار وسقوط الضرر بالارض
 وبما هو عليه الحال فيما لو كان احدا المشبهين في شبهة الموضوعية لا بأس بالقول بوجوب
 الاجتناب على القول بوجوب الاجتناب في شبهة الموضوعية لا بالاستحباب ما هو من
 اختلاف الموضوع لكون موضوع وجوب الاجتناب هو ما اشتمل على العلم الاجمالي فيضعف
 بانه لم يتعين الموضوع غلبة الامر بثبوت وجوب الاجتناب بعللة العلم الاجمالي وهو لا ينافي
 بقاء وجوب الاجتناب اذ لم يقع العلم الاجمالي علة لوجوب الاجتناب بعللة في دليل لفظي
 حتى يتحقق يتأتى المفهوم ويقضي سقوط الخيار وانما كانت عليه حكم العقل ضللة العلم
 الاجمالي لا الثاني بقاء الوجوب لا احتمال اختلاف علة الحد والقضاء كما انه لا ينافي علة
 وجوب الاجتناب في باب شبهة المفردة لا احتمال اختلاف حكم الانفصال ابتدائي والافتراق
 بالآخرة وانما اعذرنا ما انفك من مولود الاستدلال بالاستحباب مع اختلاف الموضوع
 على طريقة المناحرين والابرار على الاستدلال بالاستحباب بغير اختلاف الموضوع مع عدم
 التورط ولمزيد البصيرة وانكشف احتمال درجتها جرى المحقق الثاني فيما اذا اشبه بعض التو
 لعة نسبا او مضافا الى الاجتناب بشبهة المسمومة زال الاشياء وعلم بطلان العقول عليها
 على احتمال الواسطة لا يمان سيق الحكم مطلقا انما العقل مقصوده انما يشاء استصحاب

الاستصحاب بمقتضى الموضوع

البطلان وتحريره انه ثبت سبق البطلان ظاهر في حال لم يشهد بطلان الظاهر بقا
 الاستثناء او غاية الامر ثبت البطلان في حال الاستثناء لا بشرط الاستثناء فمقتضى الاستصحاب
 بقاء البطلان لاحتمال اختلاف هذه الحوادث والبقوله وانما خبر بان مقتضاه جواز
 بالوضوء بالماء المستحب طهراته مع انكشاف نجاسته من مقتضاه اعتبار الاستصحاب
 في جميع الموارد مع انكشاف الخلاف ولا يلزم منه ملزم فخرج الفرق بين الفرض المذكور
 بل يثار موارد انكشاف الخلاف فلما اخذ المشبهين الى القطع باضطلاع حكم الاستصحاب
 في الفرض المذكور بواسطة انكشاف الخلاف وعلم في باب الفرض المذكور المشبهين ان غاية الاستصحاب
 منه القطع بان نفع الحكم السابق وهو لا يقتضيه القطع بان نفع الحكم لاحتمال قيام علته
 اخرى للبقاء غير علته المحدث السالغ انه لا بد في استصحاب الحكم من نظر في تميز وجوب
 الشك في بقاء الحكم في الموضوع والا فليس كل تغير موجباً للشك في بقاء الحكم مثلاً لو صدق
 الخطأ فيقال لا شك في بقاء الحكم وانما النجاسة بواسطة عموم ما دل على نجاسته
 الملاقى للنجس او مقتضاه نجاسته الحكم الملاقى للنجس بالحقبة باقية مع اختلاف الاسم
 والصورة فبقاء النجاسة حكم الدليل الاجتهادي بوجه الاشارة انه لو لم يتطرق النجس
 يكون بقاء الحكم في الزمان الثاني بالدليل كما يظهر مما سبق لكن اشترط المذكور وانما
 يتم في بعض المواضع والا فلهذا باب الشك في عروض الرضا او صلته لا ينافي الاشارة المذكورة
 فاستلزم من اشارة غير الموضوع في كلمات المتأخرين من عموم الاشارة كما ترى في المتن
 انه قد جرى غير احد من قال باعتبار الاستصحاب في باب الشك في افضاء المقتضى
 في بعض المواضع على عدم جريان الاستصحاب فيما لو ثبت حكم بالاجماع وشك في فوريته
 الحكم وامتناده تعديلاً لعدم ثبوت الموضوع هنا فان من شرائط الاستصحاب كون الموضوع
 في الحالة الثانية معيّنًا ومعلومًا وبعبارة اخرى من شرطه ان يكون الموضوع مما عكس بقاء
 بقدره الشك فلو علم الموضوع محلاً لكن ياربعين ان يكون ما يمكن بقاءه فيما بعد طر الشك
 فان يكون مما لا يمكن بقاءه الى هذا الوقت لا يمكن اجراء الاستصحاب هنا بالحاجة من شرط
 الاستصحاب كون الموضوع معلوم القابلية للبقاء والظاهر ان ما ذكرنا كان قبل بفتح

في بعض المواضع على عدم جريان الاستصحاب فيما لو ثبت حكم بالاجماع وشك في فوريته

وامتناده تعديلاً لعدم ثبوت الموضوع هنا فان من شرائط الاستصحاب كون الموضوع في الحالة الثانية معيّنًا ومعلومًا وبعبارة اخرى من شرطه ان يكون الموضوع مما عكس بقاء بقدره الشك فلو علم الموضوع محلاً لكن ياربعين ان يكون ما يمكن بقاءه فيما بعد طر الشك فان يكون مما لا يمكن بقاءه الى هذا الوقت لا يمكن اجراء الاستصحاب هنا بالحاجة من شرط الاستصحاب كون الموضوع معلوم القابلية للبقاء والظاهر ان ما ذكرنا كان قبل بفتح

لبيان في استلزام

في بيان في استلزام

البحث عن الاستلزام وكذا من باب الاستلزام في هذا ما ذكره شرط الاستلزام
 شرطه في الاستلزام من باب الاستلزام من باب الاستلزام من باب الاستلزام
 شرطه في المحقق الفقي من تعيين مقدار فائدة المستفيد من الفداء كما حوزناه في محله بقا رد
 التي لم يجمع انه قد حكم بعض الفحول بسقوط وجوب السلم عند الاخلال به فورا وعدم
 جريان الاستلزام في الباب نظر الى ان الامم ينبغي ان يبق افضل هذا الان كما لا يخفى
 فيه فكذا الحال فيما يخرج منه اقول انه ان كان المقصود منع بقاء الموضوع ضمه بعد عدم استلزام
 بقاء الموضوع في الاستلزام كما يظهر مما قرأنا منع عن بقاء الموضوع مدفوع بان الموضوع
 هو المحبب الحكم وجوب السلم او الموضوع هو رد السلم والحكم هو الوجوب على الاول
 الموضوع مفروض الفداء وعلى الثاني له يوجب الموضوع حتى يتبين منع عن بقاء وان كان
 المقصود منع بقاء الحكم قضية المفهوم فيمنه ان استفادته المفهوم اما ان تكون من الفداء
 الجرائمية او يكون استفادته من ظهوره عند تعليقه على الشرط في وجوب الايمان بالما
 به عند تحقق الشرط اما الاول فهو موصوفه بعد عدم اعتبار مفاهيم الكتاب كما هو الحال في
 عنوانه واطرافه بل هو الحال في انصافه واخره على لالة الفداء الجرائمية على القول
 كما عن الشيخ في الهندية القول به بل دعوى اذ يجمع عليه وهو المنقول عنه في الخلاف
 المحكي عن ابن زهرة والعلامة والعميد في العناصير والهيبة جماعة من العامة لكن المنقول
 عن المحقق الثاني والشهد الثاني في المحقق الثاني في هذا ما ذكره في هذا القول بعدم
 وعن الثاني في القول به بل نقل عن اكثر ما حاد به بعض الفحول لعل لا يظهر واما الثاني
 فليس كذلك بعد اعتبار الظهور المذكور في باب الامم المذكور لكون الامر المذكور من احوال الكتاب
 باننا نأهه عدم دلالة الفوزية المستفاد من ذلك في المفهوم قضية ان الظاهر كون الممار
 مفهوم الفيد على الية المنسوبة وعدة دلة لا الهنا العن الملهوظ على المفهوم ومن هذا
 على عدم دلاله التكرار المتعددة المنقولة بالاشابهة بل ليس بخلافه في الدار على ثبوت غير الرجال
 الواحد في المذكور كالحالين مثلا من باب جوع الفقة الى هذا الوحدة وكذا عدم دلالة الجمع
 المنكر المتعدد بالاشابهة بل هو بخلافه في الدار على ثبوت الرجال الواحد في الدار من باب

الاستصحاب في الموضع

رجوع النفي الى قبل الجملة ولا على ثبوتها لجمع المتناقضين من احد من الحال في الدنيا
من باب رجوع النفي الى الجمعية الواحدة من جهة عدم ذكر قيد الوحدة سواء قلنا بلالة
النون على الوحدة كما هو المعروف او قلنا بظهور النكرة المنفية مفردة كان او جمعا في الفرد
الواحد والجمعة الواحد كما علم نفي ذلك لثبوت الوجوب على ثبوت الوجوب الخيري من باب
ثبوت الوجوب في الوجوب النفي ورجوع النفي الى النفي من جهة عدم ثبوت النفي
وان جرى النفي في المذهبين او اخرون اذ لا يلحق وكذا المولى النفي المجلوس في شرح الفقيه
في ناس صالحة الجمعية على ذلك لثبوت الوجوب على ثبوت الوجوب الخيري وبالحكم فالحق
الثاني في المقام انما هو الوجوب في حال القوة لا بشرط القوة فيقال الاستصحاب
فقط الاستصحاب في الكمال المنفي في الجاهلية بعد نفي الجاهلية من قبل نفسه لا يستحب
الاستصحاب في الخرافة او ذواته من الكلام في المقام والله المجد على الافناء والانتقام قدس
ان شاء الله تعالى الشريف في الواحدة الاثنى عشر العاشر من الثالث من
الثاني اذن من الرابع الثالث من العاشر السادس من العاشر التاسع من العاشر الثالث من
الاثنى الثاني من الختم النبوي على صنادعها الافل الشاء والحقبة والله المجد والحمد
فوق حمد المأمدين وشكر المشاكرين والشام على نبينا خاتم النبيين وخير الخلق اجمعين
وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين سيما زعمه الشافعي يوم القيمة للدينين سلاما دائما
بدان رب السموات الارضين وهما اتانا فاقول ما من محبوب عا المصطفى في الظلم ما كان
الضرب المولى مع النعم نام العيون بوجه الارض فاطمة وانت وحدك يا قوم لو لم ارفع
يا دعي خا فلا مرتبة فارحم بك يا محيى البنية والحرم ان كان يرجو ذر وسرف فمن يجرى
على الفاصين بالكرم يا من يحيى بين الصديقين الشهد يا من لا يدفون الله والشهد نام العيون
وعين القديس شاهدة من ابيك سبط الدليل في الظلم اذ نبت كل ذنب واغفر فيها اذ عرفنا
بالنوح والنجيم لا نطقن بجانيك يا سيد يا غافر الذنب للاجرين بالكرم ارحم
الاستصحاب على ان الكون عظيم

الفقير والضعيف

لا اله الا الله
الوحيد
الذي لا يشاء
الدين

واما في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب
 فهو بيان ما هو الحق في الدين والادب
 وما هو الذي ينبغي ان يكون عليه المؤمن
 في كل حال من احواله واما في بيان ما هو
 الحق في الدين فهو بيان ما هو الذي ينبغي
 ان يكون عليه المؤمن في كل حال من احواله
 واما في بيان ما هو الحق في الادب فهو بيان
 ما هو الذي ينبغي ان يكون عليه المؤمن في
 كل حال من احواله



من الله الرحمن الرحيم
 العلم النقي
 الفصل في العلم

وبَعْدَ فَمَهْلِكُ سَالَةَ فِي غَارِضِ الْأَسْطَحَابِ بْنِ وَقَدْ حَرَتْ مِنْهُ الْكَلَامُ فِي سَوَاقِ الْأَيَّامِ
 لَكِنَّا لَا نَدْرِي الْأَفْكَارَ بِتَكَرُّرِهَا لَبِثَ مَا كَثُرَ وَاللَّذَنَ كَارِضًا دَلَقْنَا فِي الْحَالِ بِحَدِيدِ الْمَصَالِ
 صَيَانَهُ لِلْأَفْكَارِ عَنْ أَضْيَاعِهَا وَالْأَخْلَاقَ لَمْ نَعْرِفْهُ سِيَّانَهُ الْوُكُلُ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ وَالْيَدِ
 الْمَرْجُوحِ فِي الْمَبْدَأِ وَالْمَالِ مَقْضُولًا لَمْ نَوْقِ الْغَارِضَ بَيْنَ اسْتِطْحَابِهَا فِيهَا أَمَّا أَنْ يَكُونَ فِي مَوْضِعٍ
 أَوْ مَوْضِعَيْنِ وَعَلَى الثَّانِي أَمَّا أَنْ يَكُونَ حَاكِيَيْنِ أَوْ مَوْضِعَيْنِ أَوْ مُخْتَلِفَيْنِ وَعَلَى الْأَوَّلَيْنِ وَ
 الْأَوَّلِ اعْنِ مَا لَوْ كَانَ الْأَسْطَحَابُ بَانَ فِي مَوْضِعٍ أَمَّا أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ فِي أَحَدِهِمَا سَبَبًا لِلشَّيْءِ فِي
 الْآخَرِ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى يَكُونُ عِلْمُ أَحَدِهِمَا لَازِمًا لِبُتُونِ الْآخَرِ وَعِلْمُ الْآخَرِ لَازِمًا وَمَوْضُوعًا
 عَلَيْهِ بُتُونُ الْأَوَّلِ وَبِعِبَارَةٍ ثَالِثَةٍ أَحَدُهُمَا لَازِمٌ فِي حِينَ الْآخَرِ وَفِيمَا يَتَّبَعُ فِي لَازِمِهِ وَالْآخَرُ لَا
 يَتَّبَعُ فِي الْأَوَّلِ وَفِيمَا يَتَّبَعُ لَازِمُهُ وَبِعِبَارَةٍ رَابِعَةٍ أَحَدُهُمَا يُلْزِمُ الْآخَرَ فِي الْمَلْزَمِ
 وَبِعِبَارَةٍ خَامِسَةٍ عِلْمُ أَحَدِهِمَا مُقَدِّمٌ عَلَى الْآخَرِ بِالطَّبَعِ حَيْثُ أَنَّ الْمُدَارِجَةَ الْقَدَمَ بِالطَّبَعِ
 عَلَى أَحْتِيَاجِ الْمُنَاخِلِ إِلَى الْمَقْدَمِ مَعَ كِفَايَةِ الْمَقْدَمِ فِي وَجُودِ الْمُنَاخِلِ وَالْآخَرُ مُقَدِّمٌ عِلْمُهُ لَا
 بِالْعِلْمِيَّةِ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى عِلْمُ الْآخَرِ مَبْعُودٌ عَنِ الْآخَرِ لِمَبْعُودِيَّةِ الْآخَرِ وَبِعِبَارَةٍ سَادِسَةٍ أَحَدُهُمَا
 يَنْفَعُ نِيَّتًا فِي مَوْضِعٍ تَعْضُ مَقْطُوعًا وَالْآخَرُ تَعْضُ مَقْطُوعًا نِيَّتًا فِي مَوْضِعٍ أُخْرَى نَفَرًا

له في تعاضل الاستصحاب

فالأخرى في نفسه بعض مقتضيات الآخر في الموضع الآخر في بعض مقتضياتها فنزل
 في الموضع الأول لكن هذه العبارة إنما تحقق بصورة تعداد الموضوع في تعاضل الاستصحاب
 وقد اعتبر عما كان الشك منه سبباً بالاضطرار ولو كان الشك فيه مستتباً بالمرجع
 والمورد وقد اعتبر عن الأول بالموضوع وعن الثاني بالحد ولا يكون الأمر كذلك فالأمر
 سبعة والمقصود بالسبب هنا هو السبب الثاني لا الضمني كما كان الشك فيه سبباً للشك في
 الآخر أتم من ملاقاته مستحب الجائز مع الظاهر فإما مستحب الجائز مع مستحب
 الظاهر إلا أن بين أن الظاهر من السبب هو السبب الفعلي لا الموضوع وملاقاته مستحب
 الجائز مع مستحب الظاهر من باب إطلاقه فإما مستحب الجائز مع مستحب
 الجائز مع الظاهر في تقديم مستحب الجائز في ملاقاته مستحب الجائز مع مستحب
 الظاهر وهو من باب الفحوى ومن باب الطراد بعض الأدلة كما لا كراهة في بعض كتابي الاستدلال
 بقتضية البقية وحيتاني الفحوى إلا أن بين أنه لو كان تقديم استصحاب الجائز منوطاً بـ
 فيما لا يتأتى لا يتأتى التقدمة فلا فحوى في البين والمقصود بالاستصحاب إنما أن يكون
 بقاها المستحب وترتيباً كالأثر في الشرعية الشرعية عينية ملاقاته أو بكونه مستحباً
 العقلي أو لا مستحباً أو ترتيباً الأمر العقلي أو الأمر العادي الغير المنع بالحكم الشرعي
 وعلى التفسيرين الأخيرين أما أن يكون الدلالة ثابتاً للشك في الزمان الأول ويكون
 لها ثبات في الزمان الثاني على فرض وجود المسبب فلو كان الأمر كذلك لكانت سابقة بحسب
 الاستصحاب في نفس الناظر إن كان هو الحال في النجس في باب مستحب الجائز وملاقاته
 لها مرتبة في الاستصحاب بحسب في نفس النجس مع قطع النظر عن استصحاب الجائز كما
 يأتي بخلاف ما لو كان الأمر ثابتاً للشك في الزمان الثاني فلا يجزى الاستصحاب في نفسه
 ومن الأخير استصحاب علم التذكية في الجدل المطروح حيث أنه مرتبة عليه الجائز وهو
 إنما لم يعلم التذكية في الزمان الثاني أعني وهو في الروح دون الزمان الأول أعني في
 الحيوة وأما أن يكون المقصود بالاستصحاب ترتيباً للملحمة وعلى هذا ما أن يكون ما فرغ ملزماً
 لوجود المستحب في الزمان الأول ويكون ملزماً لوجوده في الزمان الثاني ولعل بجملة في

لشانی بی عیاض

في القسم الثاني ويكون المقصود ترتيب الملازم والظاهر المختص به فيما كان ملازماً
لوجود المستحق في الزمان الثاني ومنه استحباب طهارة الجملد المطروح على فرض الاحتياط
عن استحباب عدم التذكية سواء قلنا بقدم استحباب عدم التذكية أو قلنا بالافتقار
حيث طهارة الجملد من طهارة الملاية وطهارة الملاية في طهارة الجملد من طهارة الجملد
الأمر من باب الملازمة وقد يكون حكم العقل بحكم شرعي كما في التمسك باستصحاب ١٤ هـ
في باب الشك في المكلف وقد حرمنا الكلام في الأقسام في محله وكف كان فإن كان +
الاستصحابان المتعارضان حكيمين وكان الشك في أحدهما سبباً للشك في الآخر
كالوثق على الموضع الثوب المفسول من الثياب المشكوك بقائه على النجاسة حيث إن استصحاب
طهارة الموضوع المشروطية معارضتان مستغنية عن الثبوت المفسول والثبات في
استصحاب النجاسة سبب للشك في استحباب طهارة الجملد وقد حسبنا أن ينشأ
الوارد فيه مبدء على انقضاء ترتيبنا وازم الشرعية في المبدء على المستحب بلا واسطة
عدم انقضاء ترتيب الملازم نوهنا عن عبادة بعض الأصحاب حيث حكم بأن كاثبت بالاستصحاب
بقاء مورد كاثبت به لوازمه الشرعي إلى ترتيب عليه من غير توسط أمور عادية وإن
ثابت بها مخالفاً للاستصحاب ثم قال ولحرفنا بذلك عن الأحكام الغير المترتبة على
المراتب متعجباً فإنها لا تثبت باستصحابها إن كان شرعية كطهارة الملاية لا أحد المشبهين
فإنها وإن استلزمة شرعاً طهارة ملاها لكنها ليست من أحكام المترتبة عليها فلا تثبت
باستصحابها ثم قال وبالحكمة فالذي يثبت بالاستصحاب على ما يستفاد من الأخبار بقاء مورد
وحدوث الترتيب عليه من أحكام الشرعية فيثبت باستصحابها طهارة الملاية فيرتب عليه صحة
ما لا يلقى عليها من حصول البرائة منها واستصحابها كارتباقها وترتيب عليه طهارة
المراتب من الجنس وكذلك ترتب على استحباب نجاسة شعر نجاسة ملاية من طهارة وعلى استحباب
ما كماله ما يحفظه براءة منه وصحة ما عطف عليه إلى غير ذلك فإزالة الأمور والآيات
خاتمة ومقتضى الاستصحاب عدمها وقضيه ذلك لغرض الاستصحابين إلا أن الاستفاد
من الأخبار الواردة في المقام حجية الاستصحاب بالاشارة إلى ذلك في المفهوم عرفاً من عدم

المعصود
يلبث

المستخرج من الأصل
الموجود في مكتبة
المستخرج من الأصل
الموجود في مكتبة

الرَّاسِيبُ

وهذا واضح

فرض اليقين الاعملى هو البقاء على ثبوت ما حصل اليقين به او لا وشأن ما يترتب عليه
من احكامه الشرعية وان كانت مخالفة للاستصحاب فبما وبه ينضح الفرق فيما يطر قد يظهر
من بعض المحققين من تحكيم الوارد على المورد ثم قال واما بالنسبة الى ترتيب الاحكام العارضية
وما يترتب عليها من الاحكام الشرعية فالجواب عدم الحجية الى اخوانكم حيث ان محصل المذكور
منه على كون الاختصاص في قوله في العبارة المذكورة وبه ينضح الفرق راجعا الى مجموع ما قلناه
في صلة العبارة من انه يثبت بالاستصحاب بقاء مودعه والى الوازم الشرعية المترتبة بلا واسطة
دون الملزومات الظاهرية المذكورة يرجع الى ما ذكره بالاخوة في ذيل قوله وبما تجمله
من انه يثبت بالاستصحاب بقاء مودعه وحذف ما يترتب عليه من احكامه الشرعية المترتبة
عليه بلا واسطة فلا يبين تقديم الاستصحاب الوارد على امرين فهم ترتيب للوارد
الشرعية المترتبة بلا واسطة وعدم فهم ترتيب الملزومات وانما يكفي فيه امر واحد هو
فهم ترتيب تلك اللوازم الا ان يؤيد ان مقتضى قوله المستفاد من الاخبار حكم تعريف المتبادر
المختص بالمتهم من الاخبار في بقاء المورد وما يترتب عليه من احكام الشرعية المترتبة
بلا واسطة كما هو الحال في قوله عقب قوله وبالحجة بلا فاصلة فالدفع يثبت بالاستصحاب
فمثلث الانتضاح هو الاختصاص الا ان يؤيد ان كلا من قوليه المشار اليه هما في حال من يقول
بعد ان فهم ترتيب ما يترتب على المستصحب من الاحكام الشرعية بلا واسطة كالمحقق في
الامكان دعوى ان فهم ترتيب الملزوم كاللزام الا ان يؤيد انه خلاف ما يقتضيه التام
الذوق وبالحجة الى الاخوة ما ذكره المحقق في سابق كلامه كل من
الامين ان فهم ترتيب اللوازم الشرعية المترتبة بلا واسطة وعدم ان فهم ترتيب الملزومات
والنقيض لا يتم الا بكون الضرر دعوى الاختصاص في حال دعوى ان فهم ترتيب الملزوم كما
للزام وبالحجة فالعرض من انتضاح الفرق بين الوارد والمورد وما ذكره اما الانتضاح من
مجموع ما تقدم في كلامه والانتضاح عما ذكره بالاخوة وعلى الثاني الغرض من الانتضاح اما
الانتضاح من ثبوت المورد والوازم الشرعية المترتبة بلا واسطة او اختصاص الثاني بما
وعلى الثاني اما ان يكون حقيقيا او اضافيا وعلى الثاني اما ان يكون المتبادر اليه يثبت

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
السلامة

از کبریا و جلاله و از کرمی و جلاله و از کرمی و جلاله

العموم والا لكان نقض الطهارة باليقين الشرعي ولا مجال للحكم بالخرج والتخصيص بل
الخرج والمخصص فلا بد من الحكم بالدخول اخذنا بظاهر العموم واصالة عدم التخصيص
فيخرج عليه خروجه نقض الطهارة عن مرتبة العموم فليس نسبة العموم الى التخصيص
على حد قوله ولا مجال لمعارضة بالمثل وبوجه آخر فمرتبة نقض الطهارة موقوفة على
خروج نقض اليقين من مرتبة عن حكم العموم فلا بد من الخرج عن المتنوع دون
الخرج عن الحكم اى الحكم بعدم مرتبة نقض الطهارة لا الحكم بخروج نقض اليقين عن الحكم
والا فالحكم بخروج بالخرج عن الحكم لو كان له موجب مفقود كان هو دخول نقض الطهارة
في العموم والمفروض وقوعه على خروج نقض اليقين عن الحكم وهذا دوننا هو بوجه ثالث
الخاصة المستصحب منجسة بناء على انهما ترتيبا لا اثارا الشرعية المترتبة على المستصحب
بلا واسطة فاذا نال مع الطاهر تياتي المؤثر والمناثر ولا مجال لمعارضة المؤثر فلا
جبال لا يستصحاب الطهارة فنفذهم استصحاب اليقينة على استحباب الطهارة باقتضا
ذات المستصحبين لكون احدهما مؤثرا والاخر مناثرا لا بواسطة سبق ملاحظة استحباب
اليقينة ولا مجال لمعارضة استحباب الطهارة لا استحباب اليقينة وبوجه رابع لا
اشكال في انه لو ثبت استحباب اليقينة يرتفع استحباب الطهارة بناء على انهما مترتب
الا ثارا الشرعية المترتبة على المستصحب بلا واسطة ولا مانع من بثوث استحباب اليقينة
الا استحباب الطهارة ولا يمكن معارضة بتوقف على عدم بثوث استحباب اليقينة قضية
امتناع طاعة ما يمتنع على عدم الشيء عن وجود الشيء ويمكن ان يوجب بعد ان الحكم بخروج نقض
اليقين بالطهارة عن المرتبة لنقض اليقين بالشك بواسطة شمول نقض اليقين بالشك
لنقض اليقين بالخاصة ليس الى من العكس في مورد استحباب الطهارة وكذا في مورد استحباب
اليقينة بناء على فهم ترتيب المرفوع ان صدق نقض اليقين بالطهارة لا يتوقف على
خروج نقض اليقين بالخاصة عن حكم العموم اذا انعكس بالشك في اخبار اليقين هو
الشك العمومي وهو لا يتأثر في عدم اعتباره شرعا وكون الامر من باب اليقين شرعا فيصنف
نقض اليقين بالشك على نقض اليقين بالطهارة بالشك في اليقينة مع عدم اعتبار الشك

لشأن في غيا

المقدم من دعوى فتم معارضة وهو بعض مقتضيات استصحاب الطهارة اعند دعوى
 عدم فهم الملزوم ولا محض في العمل باستصحاب الجحاسة في مسبقها الطهارة من عدم
 انهم نفس استصحاب الطهارة في صورة معارضة مع استصحاب الجحاسة قضية كوز المعاد
 لاستصحاب الجحاسة في باب الثوب هو ملزم استصحاب الطهارة وفي الموضع الظاهر نفس
 استصحاب الطهارة الا انه يبا في لازم استصحاب الجحاسة وبالحجة فقد تقدم ان في تعدد
 موضع الاستصحابين المتعارضين احدا لا استصحابين يبا في نفسه بعض مقتضيات الآخر
 وبعض مقتضياته يبا في موضع اخر نفس الاخر في المثال المتقدم لما كان استصحاب
 الجحاسة في الثوب يبا فيه ملزم استصحاب الطهارة فخلية عن معارضة علامه انما له
 بدفع المنا في المذكور بدعوى عدم فهم الملزوم وفي الموضع الظاهر يكون لازم استصحاب
 الجحاسة وهو المحذور منافيا لاستصحاب الطهارة فخلية اللازم المشار اليه عن المعارض
 انما بدفع استصحاب الطهارة بدعوى عدم فهمه من الاخبار وبوجه ثالث قيل استصحاب
 الجحاسة على استصحاب الطهارة انما يتم على تقدير عموم اليقين في النهي عن نقض اليقين
 الا باليقين لليقين الشك وما بعد فرض ظهور اليقين في اليقين اللغوي وعموم
 الشك في النهي عن نقض اليقين بالشك للشك المنطوق في استصحاب الجحاسة فلا شك
 في ان كلاما من استصحاب الجحاسة واستصحاب الطهارة فرد من اخبار اليقين فلا مجال للتقدم
 استصحاب الجحاسة على استصحاب الطهارة الا بدعوى عدم شمول اخبار اليقين لاستصحاب
 الطهارة ولما دعوى ان قضية النافي والناثر تقتضيان انفعال المناثر بالمؤثر ولا مجال
 لمعارضة المناثر بالمؤثر فاستصحاب الجحاسة مقدم على استصحاب الطهارة مدفوعة
 بان القضية المشار اليها انما تقتضيان انفعال المناثر بالمؤثر في صورة خلوا المناثر عن
 المنايع عن النافي والناثر لا كيف ولا مجال للناثر النافي في الحسب المرطوب بعد
 فرض قيام استصحاب الطهارة في جلبها الطهارة لا مجال لانفعال الظاهر عن استصحاب
 الجحاسة وتقرير آخر الامر في المقام من باب اجتماع المؤثر الثاني والمناثر الثاني ولا خلاف
 لهذا الاجتماع من باب لانفعال الوضوح ان الانفعال انما يبا في المؤثر الفعل والمناثر

الاستصحاب

لعدم بثوت

منه لا يستلزم
الاستصحاب
فيما لا يثبت
منه لا يستلزم

منه لا يستلزم
الاستصحاب
فيما لا يثبت
منه لا يستلزم

الفعل هو غير ثابت في المقام فاثبت الجاسة المستحبة بالفعل في الظاهر لمعارضته
استصحاب الجاسة قضية فرض كون استصحاب الطهارة فرع الاخبار كما استصحاب الجاسة
فخصية الفعل المثار بالمؤثر عند الاجتماع لا يجاد في المقام ولو قيل ان مقضية اخبارا^{لحقين}
عدم نقض اليقين بالشك في هذا الشيء والنقض في استصحاب الطهارة في الموضوع
الظاهر في المثال المتقدم انما هو بالشك في الثوب بخلاف استصحاب الجاسة فان نقض اليقين
بما للجاسة انما هو بالشك فيه فاستصحاب الطهارة لا يمثله الاخبار بخلاف استصحاب الجاسة
فلما ان نقض اليقين بالطهارة في الموضوع الطاهر انما هو بالشك فيه ايضا لفرض حدوث
الشك في الطهارة فيه غاية الامر ان حدوث الشك فيه يتوسط الشك في جاسة الثوب
هو لا يوجب الفرق في ثبوت الاخبار لاستصحاب الجاسة دون استصحاب الطهارة و
يمكن الاستدلال على تعليل الوارد بان المستتابع للسبب فوضنا جعل الشارع الشك
السببي في حكم القطع باحد طرفيه اى القطع بالبقاء او القطع بالفناء فلا بد من الجريان
على مقتضاه في الشك المسببي من الحكم بالفناء لقضاء البناء على البقاء في الشك^{السببي}
بل ذلك لكن يمكن ان يثبت ان كون الشك السببي في حكم القطع بالبقاء مثبتا على سلافة استصحاب
الجاسة عن معارضة استصحاب الطهارة وهو ليس بلام عنها في مورد استصحاب الجاسة
وكذا في مورد استصحاب الطهارة بناء على فهم ترتيب الملزم من الاخبار فام يثبت كون
الشك السببي في حكم القطع بالفناء حتى يثبت على قضاء في الشك السببي وبقرائحه حكم
السببي ان كان نائبا لحكم السببي لكن حكم السببي ينفك عن حكم السببي في السببي في
باب استصحابه فعارضه حكم السببي فاجاد في انما هو متبوعية السببي فعلا وهي غير ثابتة
فيما نحن فيه نعم المتبوعية الساتية جارية في المقام لكن لا جدي فيه ويمكن الاستدلال على
ذلك بان بئاسة الماء الملا في النحر من الاحكام اللازمة شرعا للجاسة النفس النادرة عن
جاست والمترتبة على جاست بلا واسطة والمفهوم من اخبار اليقين استصحاب الشكول بقاء
وتجديت لوانه الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة ولا فلول يمكن المقصود تلك اللوازم^{صلا}
بل كان المقصود هو بقاء الشكول البقاء ليس الامر الى اعتقاد بقاء الجاسة مثلا

لن وافي معاً

بل الى قصور البقاء لبقع الامر بالاعتماد مع عدم الاعتماد والفضل بين اللوازم
 بوجوب الاجتناب للامر بالنجاسة بناء على كون الاحكام الوضعية احكاماً على جهة وعده
 صحة الصلوة مع مستحبات النجاسة دون نجاسة الملافة بحكم مجيئنا اجماع مستحبات النجاسة
 مع الظاهر في المثال المذكور جاء النجاسة فاهمة على الطهارة لكون الامر من قبل اجتماع
 الطاهر والنجس الموثور والمناظر فلا مجال للمعارضة بالمثل في الحقيقة لا تعارض في البين
 والاستصحاب المورد خارج عن مورد اخبار اليقين خروجاً كما لم يخص بعناية اخرى
 الاستصحاب لو ارد يقين شرعي فالاستصحاب المورد خارج عن مورد اخبار اليقين +
 كخرج النقص باليقين اللغوي لان خروج النقص باليقين اللغوي بالتحقق وخرج
 النقص باليقين الشرعي في حكم التحقق على حسب كون اليقين الشرعي في حكم اليقين اللغوي
 وبعبارة ثالثة الاستصحاب المورد بمجرأ بعد الملافة والمفروض ان الاستصحاب لو ان
 فدا خرج الاستصحاب المورد بالملافة عن مورد اخبار اليقين خروجاً كما لم يخص من ان
 يحجب الاستصحاب المورد فنقله في المحل اوضح من الشبهة في الفهيد من طرأ في حديث
 الطبري حيث انه قد علمنا من هذا الاصل ان ما اذا طار الذباب عن نجاسة رتبة مشكوك
 الجفاف عن ثوب محكم بان غير وجهين احدهما انه يحسن لان الاصل بقاء الطوبى والثاني لان
 الاصل طهارة الثوب فقال ويمكن ان يرفع الاصل الاول والثاني لانه طار عليه لا فرق فيما
 ذكر بين انقضاء رتبة الملزم وعلمه كما يظهر مما تقدم ويمكن ان يقال ان الاستدلال المذكور
 راجع الى الاستدلال الاول فيتم من الكلام ما تقدم من الكلام في الاستدلال الاول
 ومع هذا نقول انه بعد فريضة نقص اليقين بالشك قضية صدق نقص اليقين بالشك على
 نقص اليقين بالطهارة بالشك في النجاسة وظهور اليقين المستلزم في النهي عن نقص اليقين
 بغير اليقين في اليقين اللغوي فتاير استصحاب النجاسة في مورد استصحاب الطهارة غير
 ثابت لمعارضة استصحاب النجاسة باستصحاب الطهارة وكذا الحال في مورد استصحاب
 النجاسة بناء على عدم تلبس الملزم فاصح استصحاب الطهارة خارج عن مورد اخبار اليقين
 وانما يخرج من الملافة ويخرج من اخبار استصحاب النجاسة ودعوى ان استصحاب النجاسة

الاستصحاب

من باب اليقين الشرعي مبنية على عموم اليقين المسئلة في النهي عن نقض اليقين باليقين لليقين
 الشرعي والظاهر من اليقين المذكور انما هو اليقين اللغوي كما مر فلا وجه لتعليم استحصال
 الخاصة منسفا الى الخاصية بان استصحاب الطهارة من باب اليقين الشرعي ايضا بقدر فرض
 كون نقض اليقين بالطهارة من باب نقض اليقين بالشك بل نقول انه لو كان اليقين المسئلة
 اعم من اليقين الشرعي فلا يقتضيه خروج استصحاب الطهارة عن القرينة لنقض اليقين بغير
 اليقين اذ كون استصحاب الخاصة من باب اليقين الشرعي انما يثبت بالاخبار وظاهر اليقين
 المسئلة انما يكون بيقينا بغير اخبارا لليقين قضية انصاف ما يدل على الاحكام للوضوح
 انما هو المحاطين ومن هذا علم شمول الايات الناهية عن العمل بالظن للظن المسئلة
 من تلك الايات وكذا علم شمول ذم الناس من بعض مع بعض للتكليف والمحاط به انما يثبت في
 الباب ان قلنا ان الاستصحاب بمنزلة اليقين ولو بالخاص وفيه الكفاية قلنا ان يقولوا عتدا
 الاستصحاب من باب الجملة انما هو بواسطة اخبارا لليقين ليس الا فليس امر خارج من اخبارا
 اليقين يقتضيه حجية الاستصحاب ما يقتضيه حجية الاستصحاب بما عدا اخبارا لليقين غير
 منهض ولو فرضنا قيام الاجماع على حجية الاستصحاب فلم يثبت الاجماع في محل الشك
 اعني تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورد لكن يمكن ان يكون له وجه اخر
 البتين منصرفه عن نفسها لكان الاستصحاب الوارد مقلا فكذا الحال في هذه الاية
 لعدم وجه الاستصحاب بل لا ينصرف على عدمه ثم انه بعدا للبناء والبناء يمكن ان يكون
 استصحابا للطهارة لا يثبت اخبارا لليقين وان لم يكن هذا غلبا على عدم فهم من هذا الملة
 وكذا الحال في مورد استصحاب الخاصة بناء على عدم فهم ترتيبا للملزم كما هو الاظهر
 فان يتلوا فهم ترتيبا للملزم بل لا شك انما لو سئل بملا فاه شئ مع شئ فاجب بطهارة
 الملا في بالكس فان مضاهه طهارة الملا في بالفتح كترتبا ثارا الطهارة على الملا في بالكس
 بل عدة الغرض من الجواب بالاضافة الى ترتيبا ثارا الطهارة على الملا في بالكس بالفتح ولو يقع
 طهارة الملا في بالكس على حساب عمدة الغرض من السؤال تعرف طهارة الملا في بالفتح
 ولو يقع طهارة الملا في بالكس فلا لالة الجواب في طهارة الملا في بالفتح في غاية القوة

الاستصحاب

لَا تُسَافِرْ فِي رَجْعِكَ

مفتی محمد رفیع الرحمن

الاستصحاب

بالخاصة واما بناء على تقييد اليقين المسئلة لليقين الشرعي وشموله للاستصحاب فاستصحاب
 الخاصة مقدم على استصحاب الطهارة في مورد استصحاب الطهارة فكذلك في مورد استصحاب
 الخاصة ولو بناء على فهم ترتيب المازع قضية ان العام لو كان فرد منه غاية للفرد لاخر على
 حسب مفاد العام فلا بد من خروج المعنى ولا مجال لا يخول الغاية والمعنى فلا حاجة في
 تقديم استصحاب الخاصة الى المسئلة لعرف نظيره لو كان عموم العام لنفسه مسئلة
 لزوم عدمه من وجوده فلا بد من خروج نفسه وقت قيام الشبهة على عدم حجية الشبهة
 حيث انه لو كان مقتضى الشبهة الاصولية عدم حجية الشبهة مطلقا لو كانت اصولية
 فلا بد من خروج شبهة عدم حجية الشبهة اعني الشبهة الاصولية فهي الشبهة العرفية
 خالية عن المعارض وكما لو قلنا الشخص مجتهدا في مسائل فقهية ثم ما ان المجتهد وضوء
 المجتهد الحق وجوب اعدول فعلا الشخص المبرور تقليدا للمجتهد الحق المذكور ثم مات
 هذا المجتهد المجتهد الحق بناء على وجوب البقاء حيث انه يجب البقاء في المسائل الفقهية
 لكن لا مجال للبقاء في مسئلة البقاء اعني المسئلة الاصولية لمحمول العادلية في مسئلة
 البقاء ثم انا الرجوع الى المجتهد الحق لوضوح لزوم الرجوع الى المجتهد الحق وعدم جواز
 بناء المفضل من عند نفسه على شيء فهم ترتيب المازع انما يجد في صورة بقاء
 كما في ملا فاه الطاهر لاحد في اذ ما ين والما في صورة عدم بقاء المستصحب وخروجه عن
 تحت الاخبار فمن اين يجد في فهم ترتيب لازم وبناء عيسى ان يظهر الذنب عما لو قبل ان لا
 في المقام من قبل تعارض البين في خاصة شيء وطهارة ما لا فاه لكون البنية في حكم
 اليقين الشرعي فكذا لا تقدم بنية الخاصة على بنية الطهارة فكذلك لا يقدم استصحاب
 استصحاب الخاصة على استصحاب الطهارة حيث ان دليل حجية البنية وان له لثبوت
 تعارض البين قضية عدم شمول العام للفرد من المعارضين لكن مقتضى اخبار اليقين
 بناء على عموم اليقين لليقين الشرعي وشموله للاستصحاب فلا استصحاب عدم امكان تعارض الاعيان
 والمعنى على حسب فرض دلالة اخبار اليقين على كون استصحاب الخاصة غاية لاستصحاب
 الطهارة وبوجه اخر فمالة البين المعارضين الخاصة بالفعل والطهارة بالفعل ولا

استصحاب
 بناء على عموم اليقين
 لليقين الشرعي وشموله
 للاستصحاب فلا استصحاب
 عدم امكان تعارض الاعيان
 والمعنى على حسب فرض
 دلالة اخبار اليقين على
 كون استصحاب الخاصة
 غاية لاستصحاب
 الطهارة وبوجه اخر
 فمالة البين المعارضين
 الخاصة بالفعل والطهارة
 بالفعل ولا

لشأن في تعال

هذا هو الحال في كل ما هو متعلق باليقين

وهو هو الحق في كل ما هو متعلق باليقين

هذا هو الحال في كل ما هو متعلق باليقين

هذا هو الحال في كل ما هو متعلق باليقين

الاستصحابان المتعارضان فلا يثبتان لخاصة بالفعل في الطهارة بالفعل قضية فمورد دلالة
 اخبار اليقين على كونه استصحابا لخاصة غايية لاستصحاب الطهارة هذا هو محتمل الحال على
 الوجه الاكمل ان كان فلنا بانفهام ترتيبا للآزم الشرعي والمعلوم على المستصحب في الغرض
 في المقام في كل من مورد الاستصحاب بمورد الاستصحاب المورود وان فلنا بانفهام ترتيب
 الآزم دورا للمزود كما هو يتبع بعض الكلمات يتاقي الغرض في مورد الاستصحاب المورود
 دورا لمورد الاستصحاب الوارد وان فلنا بانفهام ترتيبا للمزود دورا للآزم كما هو مقتضى ما
 يأتي من المحقق في حق حيث جرى على عدم تجزئ مستصحب لخاصة وبني على اعتقاد استصحاب
 الغايات في الجملة المطروح باستصحاب طهارة الملائمة يتاقي الغرض في مورد الاستصحاب
 الوارد دورا لاستصحاب المورود وان فلنا بعدم انقضاء ترتيبا للآزم والمزود فلا مجال
 للغرض اساسا وتحقق المقام على الوجه الاكمل ان كان فلنا بان المقصود باليقين المستثنى في
 التمسك عن نقص اليقين: نيل اليقين هو اليقين اللغوي فيطرق الغرض في مورد استصحاب
 الطهارة بناء على فهم ترتيبا للآزم ولا مجال لتقديم استصحاب لخاصة الابدعوى عدم
 شمول الاخبار لاستصحاب الطهارة واما في مورد استصحاب لخاصة فيطرق الغرض
 اذا كان مجال التقديم استصحاب لخاصة الابدعوى عدم انقضاء ترتيبا للمزود واما ان فلنا
 تكون المقصود باليقين هو اليقين الشرعي فان فلنا بعدم دلالة الاخبار على انه لا يستصحب
 الطهارة باستصحاب لخاصة لكون استصحاب لخاصة من باب اليقين الشرعي من باب ان اقل اليقين
 المشددة عن اليقين المختص بالاستصحاب في الغرض لكن تقديم استصحاب لخاصة
 بناء على القطع بعدم الفرق بين انواع اليقين الشرعي وعدم الفرق بين شمول اليقين اليقين
 المختص بالاستصحاب فلا بد من ان يميز استصحاب لخاصة قضية فمورد الاحتمال كونه
 استصحابا لخاصة لا يستصحب الطهارة من دون حاجة الى التمسك بالعرف فانه يتجوز
 عدم فردية استصحاب الطهارة لاخبار اليقين اي للاستثنى مع محتمل الحال مرة اخرى على
 ملائمة لا مجال لكون مدرك تقديم الاستصحاب الوارد شيئا من باب ان فهم ترتيبا للآزم دورا
 فهم ترتيبا للمزود في الظاهر الملائمة المستصحب لخاصة لا يتاقي عدم فهم ترتيبا للمزود والملائمة

الاستصحاب

فيه انما هو فهم ترتيب الالزام وفي مستصحب الخاصة لا ياتي فهم ترتيب الالزام والمناقض فيه
انما هو عدم فهم ترتيب الملزم فلا مجال لكون المذكور وحدها منحصرا في فهم ترتيب الالزام
على الاطلاق فلا بد من كون المذكور في الظاهر المذكور هو فهم ترتيب الالزام وفي مستصحب
الخاصة المذكور عدم فهم ترتيب الملزم الا ان يبين انه يمكن ان يكون المذكور في مستصحب
الخاصة هو فهم ترتيب الالزام ايضا مضافا الى المذكور الاخر اعني عدم فهم ترتيب الملزم
لكن ذلك على اخذ الظاهر المذكور حيث انه لو كان استصحاب الخاصة مستصحا لا رفاع
الطهارة وسقوط استصحاب الطهارة فلا يفي استصحاب الطهارة حتى يكون ملزوما
معارض لا استصحاب الخاصة في مستصحب الخاصة فتقديم استصحاب الخاصة في مستصحب
الخاصة بتوسط سقوط استصحاب الطهارة في الظاهر المذكور لا بلا واسطة كما في تقديم
استصحاب الخاصة في مستصحب الخاصة من جهة عدم فهم ترتيب الملزم وان لم يمكن
ان يكون المذكور في الظاهر المذكور اعني ملزم تقديم استصحاب الخاصة على استصحاب
في الظاهر المذكور عدم فهم ترتيب الملزم في مستصحب الخاصة وهذا يحفل استصحاب
الخاصة في مستصحب الخاصة خاليا عن المعارض فتقدم على استصحاب الطهارة فقلوب
استصحاب الخاصة في الظاهر المذكور على استصحاب الطهارة بتوسط سقوط استصحاب
الطهارة في مستصحب الخاصة لا بلا واسطة كما في تقديم استصحاب الخاصة على استصحاب
الطهارة في الظاهر المذكور من جهة فهم ترتيب الالزام فليس محجوز عدم فهم ترتيب الملزم
لا يكفي في تقديم استصحاب الخاصة على استصحاب الطهارة في الظاهر المذكور من جهة فهم
بل لا بد من فهم ترتيب الالزام فهم ترتيب الملزم لا يكفي في تقديم استصحاب الخاصة
في الظاهر المذكور على استصحاب الطهارة وهذا وفهم ترتيب الالزام امر كونه موجبا لتقديم
الالزام استصحاب الخاصة في مستصحب الخاصة على ذات استصحاب الطهارة في الظاهر المذكور
اخر فلهذا امر عدم فهم ترتيب الملزم امر كفاية في تقديم ذات استصحاب الخاصة في
مستصحب الخاصة على ملزم الطهارة في الظاهر المذكور في غاية الوضوح واما تقديم
استصحاب الخاصة في مستصحب الخاصة على ملزم الطهارة في الظاهر المذكور امر كفاية

الاستصحاب

في تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة اذا الشك في ثبوت المعارض للدليل يكفي
 في عدم بثبوت خلوة عن المعارض فلا يتم اعتباره لكن يمكن ان يكون ان محذور الظن بعدم دلالته انجاسا
 اليقين على ترتيبا للملزم لا يكفي في تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة بل لا
 بد من ثبوت عدم ترتيبا للملزم شرعا ولو ظنا نظير ان عدم دلالته دليل على ما يعارض دليلا آخر
 لا يكفي في خلوة الدليل الاخر عن المعارض بل لا بد من ثبوت عدم المعارض للدليل الاخر واضحا
 ولو ظنا ومن ايرد ان يثبت عدم ترتيبا للملزم ولو ظنا ضائفة الاحتمال في ترتيبا للملزم
 وان كان المظنون عدم دلالته اخبارا اليقين عليه فلا يتم تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب
 الطهارة للشك في ثبوت المنافي حيث ان الشك في ثبوت المنافي للشيء هو جواز الشك في ثبوت
 ذلك الشيء لكن يقول ان ما ذكرنا من بناء على اعتبار الظن المستقصى وعدم صدق
 الاحكام كلام الله سبحانه الى النبي صلى الله عليه واله وعن النبي صلى الله عليه واله الى الانبياء
 عليهم السلام وعن الائمة عليهم السلام الى الصحابة واثباته على اعتبار الظن النوعي فلا بد
 بتقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة عمدا بخلاف اليقين كما انه لا بأس بذلك
 بناء على صدق جميع الاحكام عن الائمة عليهم السلام الى الصحابة بقصد رد الجميع عن
 الله سبحانه الى النبي صلى الله عليه واله وعن النبي صلى الله عليه واله الى الائمة عليهم السلام
 لمحصل الظن بعدم ترتيبا للملزم بقصد عدم الظفر بعدم الدليل عليه لولم نقل باختصاص
 حصول الظن ببعض الاحيان الا ان يبين انه لا مخرج لاعتبار الظن النوعي في باب تعارض
 الاخبار كما حرقنا في الرسالة المعمولة في حجية الظن والظن بعدم ترتيبا للملزم بواسطة عدم
 الظفر بقصد الخصص بناء على صدق جميع الاحكام عن الائمة عليهم السلام الى الصحابة انما
 يبين على حجية مطلق الظن كما ان الظن بعدم التكليف بواسطة عدم الظفر بقصد الخصص في باب
 اصل البرائة بناء على كون المدارية على الظن انما يبين على اعتبار مطلق الظن وعدم مخرج
 اقول والله سبحانه من مناقب الفكر وحال لا يحرر القابح من ذنابه ان ذنبا العكر يقدح
 في الصدق وحره من حواجر وتحقق الكلام في المقام انما يبين في الكلام فانه في دلالته
 اخبارا اليقين على ترتيبا للملزم وترتيبا للملزم والحق في كفاية فهم ترتيبا للملزم في

في تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة اذا الشك في ثبوت المعارض للدليل يكفي

رسالة في حق

نقلهم استصحابا للنجاسة على استصحاب الطهارة في الظاهر الملاية لمستصحاب النجاسة
 اذ في مستصحاب الطهارة النجاسة لرجوع الامر الى تعارض استصحاب النجاسة واستصحاب
 الطهارة نارة في مستصحاب النجاسة واخرى في الظاهر الملاية لمستصحاب النجاسة لكن عمدة
 ما يلحق في الانظار هي الاخرى شرط التقديم المذكور بعدم فهم ترتيب الملزوم وثالثه
 في مناهة فهم ترتيب الملزوم عن التقديم المنفرد وعدمها اما الاول فالحجود لانه لا يخبر
 على ترتيب الارزاق دون ترتيب الملزوم بمعنى الظن بعدم شمول الاخبار بترتيب الطهارة على
 احدا لا يأتين بعدم ملاقاتها للظاهر مثلا واما الثاني فالحجوز المندرج في تقديم استصحاب
 النجاسة على استصحاب الطهارة في مستصحاب الطهارة او مستصحاب النجاسة على فهم ترتيب الملزوم
 ولا فلا يتحقق التعارض في مستصحاب الطهارة او مستصحاب النجاسة والتقديم فرع النجاسة
 الا ان تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة في مستصحاب النجاسة بلا واسطة
 وفي مستصحاب النجاسة بتوسط تقديمه عليه في مستصحاب الطهارة واما الثالث فالتحقيق
 فيانه ان كان الغرض من اليقين في جانب المسئلة في اخبار اليقين هو اليقين الشرعي فاجاب
 اليقين بانفسها فنقضى تقديم استصحاب النجاسة فثبت كون الطهارة مغيية بحكم تلك الاخبار
 بعدم ورود اليقين الشرعي بالنجاسة فانه لو دلالة الظاهر مع مستصحاب النجاسة بصير الظاهر
 محكوما بالنجاسة كالوفاة في الظاهر اليقيني مع اليقين اليقيني واما فام البينة على نجاسته اللهم
 الا ان يدعى انصاف ذلك الاخبار الى ما ثبت كونه يقينيا شرعا بغير اخبار اليقين كما تقدم لكن
 نقول انه لا فرق بين افراد اليقين الشرعي يقينيا فلا مجال لمعارضة استصحاب الطهارة مع
 ام تحطاب النجاسة ولا يكون الامر في الملاءة الظاهر مع مستصحاب النجاسة امثلا فافاه
 الظاهر اليقيني مع اليقين اليقيني واما فام البينة على نجاسته كفا لا ورا ب ورسكة في الفرق بين
 المقارن للشئ والمناخر عنه واستصحاب النجاسة حين الملاءة فوجب نجاسته الظاهر الملاية
 لمستصحاب النجاسة واستصحاب الطهارة انما ياتي بعد الملاءة وابتن ما بعد الملاءة من حين
 الملاءة بل بعد البون في البين اضعا فابعد بين المشرقين بل اوله يستبني الله اذن على
 المناخرية الطفرة وبالمجمل الفرق بين المقارن للشئ والمناخر عنه في غاية الظهور واستصحاب

الاستصحاب

النجاسة حين الملافة بوجوب إثبات الظاهر الملاقي لمستصحاب النجاسة فلا مجال لاستصحاب
 الطهارة لو صرح أن استصحاب الطهارة انما يتم بعد بقاء الطهارة والمفروض نفي
 الطهارة حين الملافة فكيف يثبت استصحاب الطهارة مع نفي الطهارة فرضا وليس
 المعارضة بالمثل بناء على فهم ترتيب المعلوم الا مثل اجزاء استصحاب الطهارة في الظاهر
 اليقيني بعد ملاقة للبشر اليقيني او ما قام البينة على نجاسته كما سمعت وان كان الفرض من
 اليقين هو اليقين اللغوي فلاخبار غير كافية لانما امر بتقديم المعتقد فلا يحقق عن
 التمسك بما خارج ولا حين مناص غير قضية النجاسة بناء على فهم ترتيب اللان كما هو
 المفروض الا فلا تعارض في الباب حتى يتأتى الكلام في تقديم لكن يندفع ذلك بالمعاصرة
 بالمثل بناء على فهم ترتيب المعلوم كما هو المفروض الا فلا تعارض حتى في الظاهر الملاقي
 لمستصحاب النجاسة اذا التعارض فيه انما يتم بمعارضة استصحاب الطهارة لاستصحاب النجاسة
 في مستصحاب النجاسة فينتزع المعارضة في الظاهر الملاقي لمستصحاب النجاسة فمعارضة
 استصحاب الطهارة لاستصحاب النجاسة في مستصحاب النجاسة بلا واسطة وفي مستصحاب
 الطهارة بنقطة المعارضة مع استصحاب النجاسة في مستصحاب النجاسة والاولى من
 ترتيب المعلوم فينبغي على نجاسة مستصحاب النجاسة بلا اشكال وكذا على غلب الظاهر الملاقي
 لمستصحاب النجاسة بلا اشكال ايضا كما ينبغي على نجاسة الظاهر الملاقي للبشر اليقيني الا ان يقر
 ان الظاهر شمول اخبار اليقين لاستصحاب النجاسة دون استصحاب الطهارة بمعنى الظاهر
 شمول اخبار اليقين لاستصحاب الطهارة نظيرة ما سمعت في باب اجتماع الاديات انتهى لكن لعل
 القول بشمول احدا لا يبين على الفاعلين فيما لو كان الشك الموجب لجريان احد الفاعلة
 موجبا للشك الموجب لجريان الفاعلة الاخرى اسهل من القول بشمول اخبار اليقين لاستصحاب
 النجاسة دون استصحاب الطهارة في المقام مثلا او يقال ان الظاهر ان تقديم استصحاب عدل
 النوم على استصحاب الاشتغال في باب الحنفية والحنفية بناء على كون المداخلة على العمل
 باستصحاب علم النوم لاستصحاب الطهارة عن الحدوث اعني تقديم الاستصحاب الموضوع
 على الاستصحاب الحكمة في النص من باب تقديم الاستصحاب في الشك اليقيني على الاستصحاب

الاستصحاب

الا نأين المشبهة فلا يثبت في عدم البرجح وان كانا موضوعين وكان الشك في
 احدهما سببا للشك في الاخر كما استصحاب عدم المانع في محل الفصل المانع المعارض
 باستصحاب عدم وصول الماء فقديم ما كان الشك فيه سببا للشك في الاخرى والاستصحاب
 الوارد بل الامر هنا اظهر حيث ان نأين الاستصحاب الوارد في الاستصحاب للمورد هنا
 غاوى حيث ان عدم المانع شرعا استلزم الحكم بوصول الماء وليس النأين هنا شرعا كما
 في استصحاب الفاسدة في ملافاة مستصحب الفاسدة للظاهر حتى يقر بالشك في ثبوت ادلة
 النأين ويجوز المنجس للنجس بالاستصحاب لكن مجنب على انهما الحكم بترتيب الامور العادية
 المستبعدة للاحكام الشرعية والا فلا ترجيح بل الحق انه لا تعارض على تقدير عدم انهما الحكم
 بترتيب الامور المشار اليها وياتي في الجمع كما ياتي في الجمع في تعارض الاستصحاب الوارد والمورد
 في تعارض الاستصحاب بين الحكميين على تقدير عدم نأين الوارد في المورد وفي تعارض بين
 استصحاب عدم وصول الماء واستصحاب عدم المانع ولا يذهب علينا انه بعد انهما تترتب
 الامور المشار اليها لا ياتي في قديم ما كان الشك فيه سببا للشك في الاخر بناء على عدم تقدير
 ما كان الشك فيه سببا للشك في الاخر في تعارض الاستصحاب بين الحكميين وان كانا موضوعين
 ولم يكن الشك في احدهما سببا للشك في الاخر كما استصحاب عدم مسح الرجل اليمنى المعارض
 باستصحاب عدم مسح الرجل اليسرى فلا يبرح في البين ان كانا مختلفين كما استصحاب طهارة
 الماء المعارض باستصحاب عدم التدكية المفقضة للنجاسة في الصيد الواقع في الماء القليل
 بقدر مية بما يمكن موته واشتباها استنادا لموت الى الماء والجمع فقديم الاستصحاب للموت
 لكون الشك فيه سببا للشك في الاستصحاب بالحكمة ففقط ما تعلم فلهذه فاستصحاب عدم
 التدكية مغلوم على استصحاب طهارة الماء في المثال المذكور فثبت نجاسة الصيد فثبت جاست
 الماء وان قلنا ان ترتب النجاسة على الصيد باستصحاب الحيوة بتوسط استناد الموت الى النجاسة
 فعلى القول بعدم اعتياد الاستصحاب في الاحكام الشرعية المترتبة بتوسط الامر الجاوى لا
 يحل في استصحاب الحيوة في نجاسة الصيد فضلا عن نجاسة الماء فطهارة الماء حالية عن
 الغامض قلنا ان ما ذكرنا معارضة لاستصحاب العلم بحدوثه وتقدم عليه انما هو استصحاب

الاستصحاب في الامور الشرعية
 والاعتبار في الامور الشرعية
 والاعتبار في الامور الشرعية
 والاعتبار في الامور الشرعية

رسالة في بيان

علم النذكية لا استصحاب الحيوة الى الوقوع في الماء وعدم تطرق النذكية بكيفية في مرتبة
 الخامسة والخامسة وثلاثون على عدم النذكية بلا واسطة فباستصحاب الحيوة مثبت بخامسة الصمد
 فثبت بخامسة الماء ولا يذهب عليك ان تقديم الاستصحاب بالموضوع لا يتم بناء على عدم
 تقديم ما كان الشك فيه سببا للشك في الاخر في تعارض الاستصحابين المحكيين وربما
 يستدل باخبارا ليقين على تقديم الاستصحاب بالموضوعي بملاحظة تقديم الاستصحاب
 الموضوعي في تلك الاخبار على الاستصحاب السابق في قولنا ان من تلك الاخبار مضمرة
 فذارة المروي في الهندية صحيحا في كتاب الطهارة في فوائده باب الاحداث الموجبة للوضوء
 لا عن البناء عليه كما ذكره جماعة قال فلذلك لا الرجل ينام وهو على وضوء ابو حنيفة والحنفية
 والحنفية عليه الوضوء قال لا زلزلة فلتنام العين ولا نيام القلب الاذن فاذا قامت
 العين والاذن والقلب فدل على وجوب الوضوء فان حرك في جنبه تنوي ولم يعلم به قال
 لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يحكي من ذلك امرين والا فانه على يقين من وضوئه ولا
 ينقض اليقين بالشك ولكن يقتضيه يقين اخر والظاهر ان الاستدلال بتقديم الاستصحاب
 الموضوعي فيه على الاستصحاب المحكي من جهة تقديم استصحاب علم حادث النوم
 في الخارج على استصحاب وجوب الصلوة لو اكد فيهما بالوضوء المنعني بالحنفية والحنفية
 الا انه يمكن القول بانه لا اقل من احتمال كون الاستصحاب المعنوي في الصحيح المروي هو
 استصحاب الطهارة وهو من الاستصحاب الحكمة الا ان يقول ان الطهارة المستصبة افا
 ها الطهارة المتشخصة عن الحدث وهي ملحقة بالموضوع اوقيا ان الظاهر من وجهه
 كما ان الطهارة المتشخصة عن الحدث ملحقة بالموضوع ولذا يما مل مع الظن بالطهارة المتشخصة
 سواء كانت عن الحدث او احدثت معاملة الظن بالموضوع اوقيا ان الظاهر من وجهه الى ما به
 يتحقق النوم من استيقانه على القلب والاذن والعين وقوله حتى يستيقن انه قد نام حتى يحكي
 من ذلك امرين هو انه يفتي على استصحاب علم النوم الا ان يقول ان استصحاب العلم ليس من
 الاستصحاب الموضوعي لكنه مذهب بان عدم النوم لا يكون احكام بلا شبهة فهو من باب الموضوع
 اذ لا واسطة بين الحكم والموضوع وان كانا في موضع حكمي الحكم المطروح حيث ان استصحاب

المعروف

نواب

الاستصحاب

الطهارة الثابتة حال الحيوة يقتضيه الطهارة واستصحاب علم التذكية يقتضيه كون زهون
 نوح الحيوان بالموت والذبح الغير المعزوم هو تسليم الفحاسة فان كان الشك في احدا الاستصحاب
 سببا للشك في الاخر كما في المثال المذكور فقيام استصحاب علم التذكية في المثال المذكور
 والا فلا مرجح لكن تسليم ما كان الشك فيه سببا للشك في الاخر في المثال كالا يتم بناء على
 عدم تقديم ما كان الشك فيه سببا للشك في الاخر في الغرض الاستصحاب بين الحكمين
 ثم انه فلا خفاء المحقق في المثال ما هو بوضوح وبحرير منه بقدر كمال غنى النظر ان يقال
 ان الاستصحاب بين اقل من موضع او موضعين اما الاول فهو مثل الجدل المطروح فان استصحاب
 الطهارة الثابتة حال الحيوة يقتضيه الطهارة واستصحاب علم التذكية يقتضيه كونه
 مية المسلمم للفحاسة وفيه يتساقطان في محل الثاني وهو نفس الجدل فانه يحتمل الحكم
 بطهارة ونجاسته لان الشافعية لو لم يوجد مرجح لاحد الاستصحابين في البين و
 الا فيقدم الرابع كما ان استصحاب الطهارة بترجيح بقا عدة الطهارة مثلا واما في غير
 محل الثاني فيبقى كل منهما على مقتضاه وان كان احدهما ترجيح على الاخر في محل الثاني
 ويعمل به عملا بالدليل الحالى عن المعارض فلو لا في ذلك شذوذا بطهارة المدركة عملا
 بطهارة الجدل ولا ينافي في الحكم بطهارة المدركة استصحاب علم التذكية لانه لو ثبت نجس
 كل نجس ومتنجس انما المسلم في المنجسية هو نجس فثبت نجاسته او نجسته من غير جهة
 الاستصحاب اما لو كان الاستصحاب معينا لحدث النجاسة كافيما نحن فيه اعني استصحاب
 علم التذكية وقد تقدم الكلام في الباب وكان الاستصحاب معينا لبقاء الفحاسة كما في
 استصحاب نجاسة المشكوك زوال الفحاسة عنه فلم يثبت النجس بل لا يثبت نجس الطاهر المدركة
 مستصحب الفحاسة ولو كان مستصحب الفحاسة معينا فلو علمنا باستصحاب علم التذكية يكون
 المدركة ايضا محكوما بالظهور لاستصحاب طهارة وعدم ثبوت النجاسة بواسطة المدركة
 وايضا حكم جواز الصلوة معه عملا باستصحاب علم التذكية ولا ينافي فيه استصحاب الطهارة
 اذ معه يكون الشر الشرع مشكوك الحصول فلا يمكن الاكفاء به ولو ترجح استصحاب الطهارة
 بقاء عدة الطهارة في موضع الثاني لا ينافي الاول بجواز الصلوة معه بل لا بد من العمل

هذا القول في الاستصحاب
 المنعرج في
 في الاستصحاب
 في الاستصحاب

عن صاحب
 في الاستصحاب
 في الاستصحاب

لنا في هذا

باستصحاب عدم التذكير ومن مبادي ذلك ما ذكره في منبدا القول بمحظية الشريعة من ان سطح الحظ
 ظاهر الكلام وكذا الماء الخارج على السطح ولا يعلم بتطهره بل على طهارة المارة له وعده
 جونا التيمم عليه لو كان حرا واما الثاني فبين ابيه ما يشا فطمان في محل الثاني واما في غير محل
 الثاني فيبقى كل منهما على مئة سنة وهو من الموضع الطاهر الذي شر عليه الوضوء المغسول
 من الخ ثم شك في ازالة نجاسة العبد الواقع في الماء الصالح بعد مائه بما يمكن استناد
 موقر واشبه استناد الموت الى الماء والخرج فلا مجال للحكم بطهارة الموضع المذكور ونجا
 وكذا طهارة الوضوء المنشور ونجاسته ولا مجال ايضا للحكم بطهارة الصيد ونجاسته وكذا
 طهارة الصيد بنجاسته لكن يحكم ويجوز ان يات به بالموضع المذكور والنجورة عليه وبطهارة
 الماء ايضا لا يستصحاب طهارة ونجاسته الوضوء المنشور وجوب غسله ثانيا وعلم جوا
 الصلوة معه لا يستصحاب لنجاسته ونجاسته الصيد لا يستصحاب عدم التذكير ولا ثباته
 بين طهارة الموضع والماء ونجاسته الوضوء الصيد بثبوت نجاستها بالاستصحاب عدم ثبوت
 بنجاستها فمقتضى كذا التاثير لا يستقر الغرض بل لا يها في الغرض بناء على اختصاص
 الغرض بالغرض المستفاد هو مقتضى القول بانتفاء الغرض بين العام والخاص
 ان كان هذا المقال فاصدا كالحال كما يظهر مما ذكرناه بعد القول بالتاثير لا يستقر الغرض
 بل لا ياتي في الغرض ايضا ولا يترجم بالحكم بنجاسته الموضع والماء بالملء الا ان يثبت في الصيد
 الواقع في الماء القليل المذكور بان الماء طاهر لا يستصحاب طهارة لكن الصيد قد نجا
 فيه استصحاب طهارة واستصحاب عدم التذكير كما جلد المطروح فهو مشكوك طهارة
 في نجاسته فلا يبيح القول بنجاسته بل التمسك باستصحاب طهارة الصيد في الحكم بطهارة
 الماء الملائمة له لا يمتنع بان يقال في الجدل المطروح فيها فادفع الغرض بين استصحاب
 في موضع وبين استصحاب بين في موضعين نعم يمكن القول بحرمة الصيد قال ان غرض
 الاستصحابين قد يكون في موضع واحد كما في الجدل المطروح فان استصحاب طهارة التاثير
 في حال الحيوة يقتضي طهارة الصيد واستصحاب عدم التذكير يقتضي كونه منه المستلزم لنجاسته وقد
 يعرف ان الحق لا ينفك الموت بالتذكير كلالا حليا ثانيا في مرتبة واحدة واصالة

هذا هو الوجه في صحة الاستصحاب
 في عدم التذكير ومن مبادي ذلك ما ذكره
 في منبدا القول بمحظية الشريعة من ان
 سطح الحظ ظاهر الكلام وكذا الماء
 الخارج على السطح ولا يعلم بتطهره
 بل على طهارة المارة له وعده جونا
 التيمم عليه لو كان حرا واما الثاني
 فبين ابيه ما يشا فطمان في محل
 الثاني فيبقى كل منهما على مئة سنة
 وهو من الموضع الطاهر الذي شر
 عليه الوضوء المغسول من الخ ثم شك
 في ازالة نجاسة العبد الواقع في
 الماء الصالح بعد مائه بما يمكن
 استناد موقر واشبه استناد الموت
 الى الماء والخرج فلا مجال للحكم
 بطهارة الموضع المذكور ونجا وكذا
 طهارة الوضوء المنشور ونجاسته ولا
 مجال ايضا للحكم بطهارة الصيد
 ونجاسته وكذا طهارة الصيد بنجاسته
 لكن يحكم ويجوز ان يات به بالموضع
 المذكور والنجورة عليه وبطهارة
 الماء ايضا لا يستصحاب طهارة
 ونجاسته الوضوء المنشور وجوب
 غسله ثانيا وعلم جوا الصلوة معه
 لا يستصحاب لنجاسته ونجاسته
 الصيد لا يستصحاب عدم التذكير
 ولا ثباته بين طهارة الموضع
 والماء ونجاسته الوضوء الصيد
 بثبوت نجاستها بالاستصحاب عدم
 ثبوت بنجاستها فمقتضى كذا
 التاثير لا يستقر الغرض بل لا يها
 في الغرض بناء على اختصاص
 الغرض بالغرض المستفاد هو
 مقتضى القول بانتفاء الغرض
 بين العام والخاص ان كان هذا
 المقال فاصدا كالحال كما يظهر
 مما ذكرناه بعد القول بالتاثير لا
 يستقر الغرض بل لا ياتي في
 الغرض ايضا ولا يترجم بالحكم
 بنجاسته الموضع والماء بالملء
 الا ان يثبت في الصيد الواقع في
 الماء القليل المذكور بان الماء
 طاهر لا يستصحاب طهارة لكن
 الصيد قد نجا فيه استصحاب
 طهارة واستصحاب عدم التذكير
 كما جلد المطروح فهو مشكوك
 طهارة في نجاسته فلا يبيح
 القول بنجاسته بل التمسك
 باستصحاب طهارة الصيد في
 الحكم بطهارة الماء الملائمة
 له لا يمتنع بان يقال في
 الجدل المطروح فيها فادفع
 الغرض بين استصحاب في
 موضع وبين استصحاب بين
 في موضعين نعم يمكن القول
 بحرمة الصيد قال ان غرض
 الاستصحابين قد يكون في
 موضع واحد كما في الجدل
 المطروح فان استصحاب
 طهارة التاثير في حال
 الحيوة يقتضي طهارة
 الصيد واستصحاب عدم
 التذكير يقتضي كونه
 منه المستلزم لنجاسته
 وقد يعرف ان الحق لا
 ينفك الموت بالتذكير
 كلالا حليا ثانيا في
 مرتبة واحدة واصالة

الاستنباط

علم المذبحية الى ان ما ان الموت فتنه الغاشية لا سئل انه مع الموت خفا لا نف
 واصالة علم محقق الموت خفا لا نف الى ان ما ان الموت فتنه مقارنة للتذكية المستلزمة
 للطهارة فان ذلك مرجح لاحدهما فهو الا فينا اطلاق القول ان الفرق بين البقيرين ان البقير الاول
 قد اخذ فيه الغارض بين استصحاب الطهارة واستصحاب عدم التذكية والتغير الثاني قد اخذ
 فيه الغارض بين استصحاب الطهارة واستصحاب عدم التذكية علم الموت خفا لا نف
 استصحاب عدم التذكية الا ان استصحاب عدم الموت خفا لا نف لا يقتضي التذكية لاحدا
 البقي على الوجه الغير العبر من عدم الموت خفا لا نف لا ياتي في الطهارة ولعل من ذلك لا شأ
 الى مريض البقير لا يوجب قوله وقد يعترض ان التحقيق ان شأ قاطعها انها هوفي محل الشك
 ولا يبقى كل منهما على مقتضاه في غير ذلك لانا حصل البرجح لاحدهما في محل الشك
 لا يبقى حكم الاخر في غير فيمكن ان يقال في مثل هذه لا ينجس ولا ينجس مع الرطوبة ولكن لا ينجس
 الصلوة مغايرة اقول ان الظاهر ان مقصوده بقوله يبقى كل منهما على مقتضاه في غيره
 هو العمل بواحد منهما في موضع وبالآخر في الاخر ويمكن ان يكون مقصوده هو العمل بكليتهما في
 غير محل الشك في ضالهما بارجح الطهارة الاصل واستصحاب طهارة الملائكة وغير ذلك اقول
 ان البرجح باستصحاب طهارة الملائكة منبثق على لالة الاختيار على ترتيب الملائكة والموقوف
 عليه فقال وظاهرا عدم جواز الصلوة مع استصحاب اشتغال الذمة بالصلوة والشك
 في تحقق الشاغل اشعر اقول ان التغير بالبرجح في باب استصحاب طهارة الملائكة وبالمعاوضة
 هنا من جهة تغاير استعمال البرجح في كل من الاصولين طهارة في مورد الغارض كما هو
 الحال في باب طهارة الملائكة وان كان اطلاق مرجح الوجود على الصلة في كل من المتكلمين من باب
 اطلاق البرجح في غير مورد الغارض حيث ان المفروض اتفاق معاوضة استصحاب عدم الذن
 واستصحاب الطهارة في باب الملائكة اما المعاوضة فلم ينفق بينهما ما انفق في البرجح من تغاير
 الاستعمال في مورد الغارض ولا تغاير في باب عدم جواز الصلوة فلذا عبر بالمعاوضة
 في باب عدم جواز الصلوة لكن يمكن القول بان البرجح والمعاوضة من الاطلاق كما تكسر
 البرجح في مورد الغارض فكذا الحال في المعاوضة وكما يقتضي اطلاق المعاوضة في غير مورد

النجاسات في الماء

المتعارض فكذا يقع إطلاق البرج في غير مورد المتعارض بل قوله فيما يأتي ذلك بصورته
 آخر المطالبات الماء أيضاً من باب إطلاق البرج في غير مورد المتعارض من وجهين أحدهما
 المفروض تشاخص استصحاب عدم النكبة واستصحاب الطهارة في الصيد وخلو استصحاب
 طهارة الماء عن المتعارض إطلاق البرج على استصحاب طهارة الصيد في الحكم بطهارة الماء
 كما هو المقصود بقوله المشار إليه من باب إطلاق البرج في غير مورد المتعارض كما ان التعبير لا
 يقتضي كون استصحاب طهارة الماء من باب البرج والمفروض خلو طهارة الماء عن المتعارض فإطلاق
 البرج على استصحاب طهارة الماء من باب إطلاق البرج في غير مورد المتعارض أيضاً لكن يمكن ان
 يكون التعبير الآخر في بيان ما ذكره من جهة فلا يقتضي التعبير البرج إطلاق البرج في غير مورد
 المتعارض لكنه خلاف الظاهر وخلاف المتعارف في الكلام حيث ان المتعارف في الأخوالامة
 في قول امرئ القيس قال وفلا يكون في موضعين مثل الموضع الظاهر الذي نشر عليه الثوب
 المشغول من الله ثم شك في ازالته الخاصة بحكم طهارة الموضع من حظا النجاسة والتجديد عليه
 لا استصحاب طهارة الثابتة وجوب غسل الثوب ثانياً وعدم جواز الصلوة فيه لا يقال
 ان الموضع محكوم بنجاسته شرعاً لا استصحاب كل نجاسة في مع الرطوبة فاقبل النجاسة منجبة
 لا لا نقول المحل أيضاً بعد الملاءة محكوم بطهارة شرعاً لا استصحاب فان كلية الكبرى معنوية
 وانما المسلم في منجبة المنجس هو غير ثابت بنجاسته من الاستصحاب كون المحل ما يقبل النجاسة
 مطلقاً أيضاً ممنوع أقول الظاهر من مقصوده بقوله وكون المحل لا منع نجاسة المحل مع فرضه من قبل
 مستصحب النجاسة وان يقر كون الملاقاة لمستصحب النجاسة متاثراً بتنجيس مستصحب النجاسة فهو
 ثابت وانما المسلم المنجس بتنجيس غير ثابت بنجاسته لا استصحاباً بل ثابت بنجاسته بيقيناً مستصحب
 النجاسة بمعنى لو رد تنجيسه ما كان ظاهراً ثم شك في ثبوتة على الطهارة أي مستصحب الطهارة
 لكل جنس بضعف الدلائل ولا يذهب عليك انه قد ذكر في هذا المثال علة العمل بالاستصحاب
 في مورد عدم الثبات في مسكت عن الدلائل في مورد الثبات في كونه لا يناسب القول بالثبات
 في تعارض الاستصحابين في الموضع الواحد مع ان مقتضى ما ذكر في المثال الاخر انما هو
 لساخط الاستصحابين في مورد الثبات في العمل بهما في مورد عدم الثبات في الظاهر ان الثبات

الاستصحاب

عن الشافعي في مورد الثاني في المقام من باب الغفلة او المسامحة في العبادة والمدار على
تساوط الاستصحابين في مورد الثاني في العمل بهما في غير مورد الثاني ومن هذا اننا نسبنا
اليه فيما نعلم القول في تضاد الاستصحابين في موضعين بالشافعي في محل الثاني والعمل
بهما في غير محل الثاني كما هو الحال في التضاد في موضع واحد كما يخفى عليك ان مقتضى قوله
فيحكم بطهارة الموضع انه يعمل باستصحاب الطهارة في ارجح اوزان التبعين بالموضع المذكور و
التحريم عما به مقتضاه انه يعمل باستصحاب النجاسة في باب وجوب غسل الثوب المذخور ثانياً
علم جواز الصلوة معه المرجح الى العمل باحدا الاستصحابين في احد مورد في علم الثاني
بالاخر في الاخر لكنه سكن عن كون ذلك وجوب غسل الثوب المذخور وعلم جواز الصلوة
معه هو استصحاب النجاسة وما ذكر من كون المرجح الى العمل باحدا الاستصحابين في احد مورد
علم الثاني في ظاهرها قوله في المثال الاخر الاقرب هنا ايضا العمل بهما في غير فائدة
الثاني في بيان الكلام فيه وعلى اي حال فلا عكس الحال في المثال الاخير شأنه مشعر فيه عدم
جواز الاجتماع في احد مورد في الثاني وسكن عن شرح العمل بالاستصحابين في مورد عدم
الثاني فقال ومن هذا الباب ايضا الصيد الواقع في الماء القليل بعد رميه بما يمكن موته
بهول شبه استئثار الموت الى الماء او الجرح فيغارض استصحاب طهارة الماء واستصحاب عدم
التذكية اعني الموت بالمذكي الشرعي المستلزم للنجاسة والاقرّب هنا ايضا العمل بهما في غير
فائدة الثاني لاستحالة الحكم بطهارة الماء ونجاسته لكن يمكن الحكم بطهارة الماء وحرمة الصيد
واما نجاسة الصيد فتاتي في هذا الكلام السابق في الجملد المطروح وذلك بصبر مرجح اخر لطهارة
الماء مع ضاير المرجح ان قول قوله والاقرّب هنا ايضا اي الاقرّب هنا فامر في الثوب المذخور لكن
فلا سمحاً انه قد شرح في باب المذخور العمل بالاستصحابين في مورد عدم الثاني من دون اشارة
الى الشافعي في مورد الثاني في شرح هذا الشافعي في مورد الثاني في قوله العمل بهما في غير فائدة
الثاني في الاستحالة الحكم بطهارة الماء ونجاسته ظاهر الفقرة الاولى اعني المستلزمة هو العمل
بالاستصحابين معاً في كل من مورد في علم الثاني ويحتمل ان يكون القرض العمل باحدا الاستصحابين
في احد المورد وبالاخر في الاخر فالقرض من الاستثناء اعني الغير هو الجلس لا الشئ

لشأن في مقابلة

انما المقصود بالترجيح في قوله سبحانه ولا تجعلكم الى الكافرين بعدا لتوزيع قضية مقابلة المجتمع
 يتجتمع هو الجسور لا يتجتمع لا ينبغي اشتغال جيلين الرجل في كل فرد من الانسان على الكافرين
 فان كان شخص لا يتجمل اعني كل واحد من الرجلين مشتقا على كعب احدهما لا يقتضيه الا انه كون
 كل واحد من الرجلين مشتقا على كعبين لكن مقتضى ما تقدم في بابا لثواب المشرك كون الغرض
 هو الوجه الثاني فلا بد من حمل الظاهر على النقص لكن ابق ما يضاف من غير واما الفقرة الثانية
 لفظ المسئلة فيلبي تقدير كون الغرض من الفقرة الاولى هو الوجه الاول ويحتمل كون الغرض
 منها العمل باحدا الاستصحابين في احد مؤدى عدم الثاني وما لا يخفى في الاخر يرجوع
 النفي في منطق المسئلة المثبتا المقيد قضية كون الاستثناء من الاثبات فنيا الى العند كما
 هو مقتضى ما جرى عليه من رجوع النفي في المفهوم الى العند في ترتيب الاستدلال بهنوع
 اية البناء على محبة خبر العدل بان المفهوم عدم محبة الناس بالبناء لا عدم محبة بناء العتق
 وكذا في ترتيب الاستدلال بقوله عليه السلام كل شيء منه خلال احوام فهو لك خلال حتى تعرف
 المحرم منه لكن الاظهر عدم رجوع النفي الى العند في الاستثناء من الاثبات المقيد فكلا
 المفهوم وفلحرفنا الكلام في ترتيب كلاميه في محله ويحتمل كون الغرض من الثاني اطلاق مؤدى
 الثاني بعدم رجوع النفي في منطق المسئلة الى العند لكن الاحتمال الاول في كمال
 للزعم بالبرجيج بلا حرج فضلا عن عدم مناسيته مع ما ذكره من الثاني اطلاق مؤدى الثاني
 في تناقض الاستصحابين في موضع واحد ووضوح عدم الفرق في حكم التعارض بين ما لو
 كان التعارض في موضع او موضعين واما على تقدير كون الغرض من الفقرة الاولى هو
 الوجه الثاني فلا بد من كون الغرض من الفقرة الثانية هو الوجه الثاني لكن قوله لا يستحال
 طهارة الماء ونجاسته يرشد الى كون الغرض من الفقرة الاولى هو العمل بالاستصحابين معا
 كل من مؤدى عدم الثاني فلو لم يكن الحكم بطهارة الماء وحيوة الصلابة بما يتوهم انه استدلال
 من استحالة الحكم بطهارة الماء ونجاسته فالكلام هنا الى الاخر من اجزاء ما قرره وليس بالوجه
 بل هو استدلال بما قرره والغرض من القول بمقالة اخرى والعمدة في الاستدلال والاخراج
 عن المماثلة الثانية انما هي الاعراض عن القول ببطلان استصحاب الطهارة والنجاسة في

الاستصحاب

الماء لاستحالة الحكم بطهارة الماء ونجاسته وكذا في الصبغة المستحالة استحالة الماء ونجاسته
 ايضاً بان يقال ان الماء محكوم بالطهارة ولما نجاسته فالمفروض انها مبنية على نجات الصبغة
 لكن الصبغة نظير الجلد المطروح للعارض استصحاب الطهارة واستصحاب علمه الدنيء فيه
 فالحال على منوال ما لو وقع الجلد المطروح في الماء القليل فلا مجال للحكم بنجاسته الصبغة
 استصحاب عدم النذكية فيه حتى يقال بتناظر استصحاب عدم النذكية في الصبغة استصحاب
 الطهارة في الماء فواقعة الصبغة مخالفة لواقعة الثوب المنسور للعارض لا استصحاب بينهما
 في عمدة الموضوعين اعني مورد استصحاب عدم النذكية المتضمن للنجاسة اي الصبغة كونه عمدة
 من جهة ان النجاسة في عارض الاستصحاب الطهارة واستصحابا للنجاسة انما هي استصحاب
 النجاسة لكونه موجبا لفساد حال استصحاب فساد حال المدلية المستصحب في تلك الواقعة
 فوقع العارض تارة في موضع واخرى في موضعين بخلاف واقعة الثوب المنسور فان
 العارض فيها مختص في العارض في موضعين ومقتوده من قوله وذلك بصبر مرجح
 لخر لظاهرة الماء ايضا ان تناظر الاستصحاب في باب الصبغة عن تناظر الاستصحاب
 المتعارضين في موضع واحد فخر لظاهرة الماء كذا في الاستصحاب المتعارضين
 في واقعة الصبغة في موضعين بالنسبة الى محل الساق في كيف لا وقد سمعت طهارة الماء في
 في باب الجلد المطروح كذلك خبير بان غلبة المبرج بواسطة دعاء المفعول مع الاعراض في الساق
 عن الاخر والظاهر من قوله المبرج كونه مع اتحاد المفعول وقوله ايضا يرجع الى قوله بصبر
 احوال الى طهارة الماء فليس قال وذلك بصبر مرجح اخرا ايضا لكن الظاهر ان قوله اخرا يكفه عن
 قوله ايضا الا ان يكون الفرض انه كما يكون تناظر الاستصحابين في موضعين مرجح اخرا
 سائر المرجحان لطهارة الماء فلناظر الاستصحابين في الصبغة مرجح اخرا ايضا لطهارة
 الماء صوله ايضا يرجع الى الاخر كما يقتضيه المبرج ولا يدع حبل عليك ان اظن ان الامكان لظهور
 في عدم الاطمينان اما ان يكون من جهة الحكم بطهارة الماء او الحكم بجرمة الصبغة والحكم باطلا
 الكلام في الجلد المطروح في الصبغة فاطهارة الماء فلا مجال للكلام فيها على ما ذكره لعدم
 بثوب نجاسته الصبغة بواسطة استصحاب عدم النذكية للعارض واستصحاب الطهارة مع عدم

لنا في تعال

من تجل في الفحاشة الثانية واسطة استصحاب عدم التذكية ضد بل انه لا مجال للفحاشة
 الصبد بناء على ما جرى عليه ولا مجال للكلام في اطلاق الكلام في الجدل المطروح في الصبد
 سواء قبل بقدم استصحاب عدم التذكية على استصحاب الطهارة او عدمه كما جرى عليه
 خلا بل ان يكون عدم الاضيق الى الواقع الى المجموع من جهة حصة الصبد لعدم ثبوت حرمته
 لغرض الشا في الطهارة والنجاسة معارضة استصحاب الحرقه باستصحاب الطهارة والنجاسة
 بان التمسك به في الاستصحاب في الطهارة والنجاسة لا ان يقال ان استصحاب الحرقه
 وان كان به استصحاب الطهارة والنجاسة لا يستلزم استصحاب عدم التذكية بل ان الحرقه
 لا ان يكون استصحاب عدم الموت حقا لان في البين ايضا بل في البين استصحاب عدم
 اللعيق الغير المعبر فينا في التعارض بين استصحاب الطهارة واستصحاب عدم الموت حقا لان
 واستصحاب عدم اللعيق الغير المعبر استصحاب الحرقه واستصحاب عدم التذكية فلا
 من الشافط لولم يقدم الاستصحابان الثلاثة الا في الاستصحابين الاخرين فمقتضى
 قاعدة الطهارة طهارة الجسد وتنقي اصل البراءة جواز الاكل وقوله فينا في ميثا الكلام
 السابق في مجال المطروح من انه لا عين الحكة وطهارة فنجاسته لكن يمكن الحكم بظاهره
 الملا في عملا باستصحاب طهارة الجسد قد ورد في اي الكلام السابق في الجدل المطروح وهو
 مرجح اخر لطهارة الماء لا يصح من الحكم بظاهره الملا في استصحاب الجدل لكل جنبه بل انه
 لولما فظ استصحاب الطهارة واستصحاب عدم التذكية في الصبد فلا مجال للبرج استصحاب
 طهارة الماء باستصحاب طهارة الصيد لا انه قد جرى بما هذا الجرح في باب الجدل المطر
 ايضا قوله مع سائر المرجحات المقصود اتصال الطهارة كما قلنا متعديا فما عبر عنه بغير ذلك
 فما جرى طهارة الجدل المطروح وبالجمله يرد عليه ان منه فاني عليه لا من عدم نظائره
 انكار وفي الواقع للموضوع نظر الى ان المسلم في الفرج انما هو مع الرضا الواقع دون غيره فالتجرب
 هو الحق انما هي الظاهر لعدم دليل عام في البين لكنه مقتضى بان مقتضى اخبار البين
 من دليل اللوازم الشرعية المترتبة على المستصحب لا توسط واسطة غادية كما حوزناه في بعض
 الاستصحاب كيف لا والمستفاد من استصحاب طهارة او عدم النوم في باب الخففة والخففة

مرارة

في الواقع للموضوع
 نظر الى ان المسلم في
 الفرج انما هو مع الرضا
 الواقع دون غيره فالتجرب

الاستصحاب

المذكور عليه بمقتضى إرادة المقتضى جواز الصلوة بل لا يعي على السؤال في باب المحققين
 المحققين هو معرفة جواز الصلوة نفياً وإثباتاً فلو جاز الصلوة مورد السؤال نفياً وإثباتاً
 في السؤال وإثباتاً في الجواب مقتضى الحكم بجواز الصلوة من قبل الآثار الشرعية المناخوة
 قطعاً للقطع بعدم الفرق بين الآثار الشرعية المناخوة فالطريق الملاقى لاستصحاب الجحاسة محكوم
 بالجحاسة مع أن الاستصحاب يجري في نفس الواقعة إلا أنه يمتنع في مثل الموضع الظاهر الذي
 نشر عليه التوباء المنشول من المنة ولا يتأتى في حكاية الصداق يمتنع فيها لو كان الاستصحاب
 معناه الإجماع لا هو مقتضى الواقعة معناه الحوادث إلا أن المقتضى للواقعة على أن لا غلب
 في الشريعة عدم انفكاك التوارد والشكوك فيه بل هو بالاعم الأغلب بناء على حجية الغلبة
 بواسطة حجية مطلق الظن والانفكاك إنما هو في بعض ما ذكره المؤيد كما ذكره من حجة الجح
 للمرة دون المراد فثبت على نفسها بما يحرم عليها وانكار الزوج ومخالف ذلك والظاهر أن لا انفكاك
 طهارة ماء الاستنجاء على القول بالطهارة كما هو المشهور بل الجمع عليه دون القول بالجحاسة
 مع العرف فضلاً عن أن لا انفكاك في أمثال ما ذكرنا هو بالنسبة إلى شخصين ولا بأس به
 وأما في المقام فالانفكاك إنما هو بالنسبة إلى شخص واحد فالفرق في البين واضح والمثال لا
 يطابق المقام هذا وما ذكره من عدم تجل الظاهر الملاقى لاستصحاب الجحاسة مع فهو بثبوت تجل
 مستصحب الجحاسة كما ترى حيث أنه على هذا لا يبيح مورد التجل مستصحب الجحاسة إلا أن يفرض
 تخليص لاستصحاب الطهارة بأن يكون شيء طاهر ثم شك في بقاء الطهارة ثم لا في مستصحب الجح
 كما مر في شرح كلامه وبما سمعت يظهر فساد عدم تقديم استصحاب عدم التذكية على استصحاب
 الطهارة في الجمل الم مطرح حيث أن الظاهر أن مثله دعوى عدم بثبوت كون التذكية التامة
 بالاستصحاب موجباً للجحاسة بجلل لعدم بثبوت كلياته الكبيرة في نظير ما ذكره في انكار تجل مستصحب
 الجحاسة فالحكم بلناظر الاستصحابين في الجمل مطرح مطرح وناظر فندبر بل نقول أنه
 كان منكر التاثير استصحاب عدم التذكية في استصحاب الطهارة فلا بد من القول بالطهارة
 وعدم التذكية كما جمع بين جحاسة مستصحب الجحاسة وطهارة الملاحة والفرق بين اتحاد
 المورد وتعدد لا وجه له وإن كان غلباً بالناظر فلا بد من تقديم استصحاب عدم التذكية

في بيان

وان قلنا انه لا بد من في المقام بالثابت لكن يمتنع الجمع بين عدم النذكية والطهارة للزوم
 خلوا استصحاب علم النذكية عن الفائدة لكن استصحابا للنجاسة في مستصحب النجاسة وان
 لم يقد نجاسة الظاهر الملائكة له لكن ترتب عليه عدم جواز الصلوة معه مثلاً فلا يلزم خلق
 الاستصحاب عن الفائدة فلا بد في المقام بقول القول بعدم تقدم الوارد من القول بالنسبة
 فلهذه ايضا يمكن القول بعدم جواز الصلوة في الجمل المطروح وان كان ظاهر كيف لا و
 مقتضى كلاً في الصبب الواقع في الماء القليل حصة الصلابة ان لم يثبت نجاسة مع انه لو كان
 الباعث هيئتها على ترتيب النجاسة على استصحاب علم النذكية هو لزوم خلوا الاستصحاب عن
 الفائدة فليز من مخلو عن الفائدة ايضا لولم يحكم بترتيب الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب
 بلا واسطة ومقتضى انكاره تجلب مستصحب النجاسة انكار ذلك الا يلزم الحكم في الفضل
 بين الامور المذكورة وايضا ما ظهر منه في باب الجمل المطروح من عدم جواز الصلوة في مستصحب
 الطهارة مبني على عدم ترتيب اللوازم الشرعية المترتبة على المستصحب بلا واسطة كان ما في
 عليه لا قرينة علم منافاة استصحاب علم النذكية لاستصحاب طهارة الملائكة من عدم
 تجلب الحكم بالنجاسة بواسطة الاستصحاب انتهى على ذلك ايضا وقد سمعت ترتبها وايضا
 لو توافقت الاستصحابان المتعارضان في الجمل المطروح وسقطا عن درجة الاعتبار فكيف
 يمكن العمل بمقتضى أحدهما في موضع والعمل بمقتضى الآخر في موضع اخر مع انه ترجيح بلا مرجع فان
 التمسك باستصحاب الطهارة في صورة الملافاة للبرأى من التمسك باستصحاب النجاسة
 غاية الامر طرق الخبر لكن لا دليل على لزوم الاخذ باستصحاب الطهارة في باب الملائكة ولزوم
 الاخذ باستصحاب النجاسة في باب الصلوة والاخذ باستصحاب النجاسة مثلاً من باب التوجه
 بالارادة خلاف ظاهر كلامه خلاف ما توافقت في الكلامان ان قلنا انه لا ثمرة في استصحاب
 النجاسة في باب الملائكة وكذا استصحاب الطهارة في باب الصلوة فلما انه يمكن جاحداً ولا
 ترتباً لثمرته في الجملة والمفروض ترتباً لثمرته على استصحاب النجاسة اعني عدم جواز الصلوة و
 كما ترتب لثمرته على استصحاب الطهارة في باب الملافاة مع انه لو كان مخلو عن الفائدة موجباً
 لعدم اعتبار الاستصحاب فلا يجري استصحاب النجاسة في باب الملائكة وكذا استصحاب الطهارة

الاستصحاب

في باب الصلوة وظاهر كلامهما ويمكن ان يقال ان مقصوده العمل بالاستصحابين معاً
كل مودع غير محل الشك في عدم منافاه معضاضها لكنه يتدفع بما يظهر مما سمعت من انه لو نشأ
الاستصحابان في الجدل المطروح فكيف يمكن العمل بهما معاً في غيره ورد الشك في وكذا الحال في
التمسك باستصحاب الجحاسة في عدم جواز الصلوة مع الجدل نعم كان غاية الامر ان يقول ان
الجدل المطروح لا ينجس ولا فيه لتعارض الاستصحابين فيه والشك في طهارة وبخاصة
فاستصحاب طهارة المدالي في حال عن المعارض ولا يمنع الصلوة معه ايضا كما ذكرنا فاستصحاب
الاشتغال حال عن المعارض الا انه يتم على بناء على ما جرى عليه من العمل باسالة البرائة
في الشك في المكلف به من باب الشبهة الموضوعية ومجتمرا الحال موكولا الى ما حرقناه في محله
وايضا لو كان استصحاب الجحاسة معينا لعدم جواز الصلوة فينبذ بجحاسة الملافة كما انه لو
كان استصحاب الجحاسة معينا لعدم جواز الصلوة فاستصحاب الطهارة فينبذ جواز الصلوة
اذ لا مجال للفرق بين الجحاسة والطهارة في مرتبة الاثارة الشرعية وايضا لو كان استصحاب
الطهارة في الجدل معينا للطهارة الملافة والامر من باب التوقف والدوام على لتوقف طهارة
الماء على طهارة الجدل ايضا فلا فلاح الكلام فيه فاستصحاب الطهارة فينبذ جواز الصلوة
بالاولوية اذ جواز الصلوة من الاثارة الشرعية المرتبة على الطهارة كما انه لو كان استصحاب
الطهارة معينا للطهارة الملافة والامر من باب التوقف فاستصحاب الجحاسة معينا للجحاسة
الملافة والامر من باب التوقف فاستصحاب الجحاسة معينا للجحاسة الملافة بالاولوية لكون
جحاسة الملافة من الاثارة الشرعية المرتبة على الجحاسة وايضا ترجح استصحاب الجحاسة في
باب الصلوة بالشك في الشائرا الشرع كما ترى اذ لا مجال لكون الشك من باب المرجح اللهم الا
ان يكون الغرض التمسك بقاعدة الاشتغال والفرق بين استصحاب الاشتغال وقاعدة
الاشتغال ان المدان في الاول على الاخبار مع ملاحظة الحالة السابقة والمدان على الصر
بالقاء وبناء على حجة مطلق الظن وحصول انقض البقاء في الاستصحابين في باب اعدام و
المدان في الثاني على حكم العقل على وجه الغرض بل من ملاحظة الحالة السابقة وايضا
حكم به من جواز التيمم والتجوز على الموضع الظاهر الذي في شرعية التيمم المستفاد من جحاسة

لنا في هذا

ثانياً ما جرى عليه من عدم كفاية طهارة الجلد المطروح في جواز الصلوة معه أيضاً دعوى
 استحالة طهارة الماء ونجاسته بحيث على انقضاء استصحاب عدم النذكية في الصلوة نجاسة
 الصيد كذا تجبر الماء ومقتضى كونه في دعوى عدم تجبر النجاسة المستحبة عدم نجاسته
 الصلوة فضلاً عن نجاسة الماء فلا بد من لزوم بالانقضاء في كل من الماء والصيد كما جرى عليه
 في باب جلد المطروح أو القول بالجمع في باب جلد المطروح كما جرى عليه في مجموع الماء والصيد
 ولنا في حكم بعدم تجبر النجاسة بالاستصحاب في باب الوثب المستحب هنا عدم النذكية
 فلا بأس بالقول بأفادته نجاسة الصيد تجبر الماء فلا بد من لا فرق بين استصحاب النجاسة في
 باب الوثب استصحاب عدم النذكية في باب الصيد في أفادته كونهما تجبر الملاقاة وكذلك في
 أفادته الأولى تجبر الملاقاة في أفادته الثانية النجاسة عن نجاسة الصيد بل لو كان النجاسة
 الثانية باستصحابها غير ثابت بتجبرها فعدم تجبر النجاسة الثانية باستصحابها لغيره عن
 عدم النذكية أولى بعدم الشك مضافاً إلى أنه جرى على طهارة الملاقاة لجلد المطروح و
 مقتضاه عدم أفادة استصحاب عدم النذكية للتجبر هذا أيضاً في دعوى انقضاء النجاسة
 عدم النذكية في باب الصيد لنجاسة الماء كما يقتضيه دعوى استحالة نجاسته الماء وطهارة
 أيضاً بقدره من طهارة الاستصحاب لظهوره واستصحاب عدم النذكية في كل من الصيد والماء
 فالبناء على استصحاب عدم النذكية في الصيد في باب الرجوع بالمرجح وكذا البناء على استحالة
 الطهارة في الماء والبناء على العمل باستصحاب عدم النذكية واستصحاب طهارة في
 غير أفادة الثاني كالملاقاة للصيد مثلاً مع العمل باستصحاب عدم النذكية كما ترى لا أنه من قبل
 ما جرى عليه من العمل بالاستصحابين أو أحدهما في مؤبة الثاني وأيضاً لو كان لاستصحاب
 الطهارة في جلد المطروح ترجيح على استصحاب عدم النذكية في الصيد بعد صحة ما حكم
 بحجته الصيد على كلامه إذا غاية الأمر الثاني في الطهارة والنجاسة فلا بد من صحة إلا أنه يمكن
 القول بأن استصحاباً بحجته جاز في الباب كما ينبغي فإن استصحاباً بحجته معارض في الباب
 باستصحاب الطهارة للقطع بعدم اجتماع حجة التجمع طهارة الجلد في المقام نعم في باب
 الشبهة المحكية لا بأس باستصحاب حجة التجمع طهارة الحائض لأننا استصحاباً لظهوره

الاستصحاب

سقط بمعارضته باستصحاب عدم النذكية فاستصحابا لمحرمه خال عن المعارض فلما لم يرد هذا
اولى من العكس فلم يثبت خلو استصحابا لمحرمه عن المعارض ويمكن القول ايضا بان الصيد حرام
مع الشك في النذكية اعتبارا من جهة الاخبار الناهية عن الاكل في موارد الشك في النذكية
تعليلها بعدم العلم بالنذكية فينا في حرة الاكل وان لم يثبت النذكية لكنه يفتح بان الظاهر
من النهي في تلك الاخبار هو كونه من جهة تنزيه المشكوك فيه من حيث النذكية فنزلة المشبه شرعا
لا حرة الاكل بالمخصوص بعتبا والا للزم الاقتصار في موارد الظاهر على حرة الاكل فقط
الظاهر ان حكما لا يلزم به ومن ذلك ما في كلام بعض الاصحاب من انه استنبط بعض ما يعتبر في النذكية
من النهي عن الاكل بدونه وربما نسب اليه ان معارض الاستصحاب بين ناهية في مورد واخرى في
موردين اما الاول فهو كما جلدنا لمطرح فان استصحاب السببية الشائبة حال الحيوة يقتضي
طهارته واستصحاب عدم النذكية يقتضي كونه ميتة فيلزمها احكامه من نجاسة وعدم جواز
الصلوة معه ونحوها ضد فضل فيه با انه اما ان يمكن العمل بهما مطلقا كالثوب بالمضول المشكوك
في تطهيره اذا وقع رطبا على الارض الظاهر يقتضي استصحاب نجاسة الثوب بقاء نجاسته ومقتضى
استصحاب طهارة الارض بقاء طهارته واما ان يتصور فيه الاطران بحيث يمكن الجمع بينهما بالنسبة
الى بعض اللوازم ولا يمكن بالنسبة الى الاخر كشال الصيد الواقع في الماء القليل بالاضافة
الى حرة الصيد وطهارة الماء اذا لانا فاض لوقبل بحرمه الصيد وطهارة الماء والنافض
بالاضافة الى نجاسة الصيد وطهارة الماء فحينها لا يعمل بهما في غير موضع الشك في وجوب الاول
قال بالعمل بكل منهما في محل يحكم بنجاسة الثوب فلا يلزم جواز الصلوة وطهارة الارض فيلزم
منها وجوب عملها اقول قوله ضد فضل فيه با انه جني بما فيه من الجحيز على ظاهر العبارة من دون
بيان المعصوم منه مع حال عنونه قوله واما ان يتصور فيه احراز ما ذكره من على كون قول
المحقق لكن يمكن في العبارة المتقدمة من اجزاء ما فربما قد تقدم ترقيقه قوله والنافض بالاضافة
الى نجاسة الصيد وطهارة الماء ان جني ما لو كان بين نجاسة الصيد وطهارة الماء نافض لكان
بين طهارة الارض ونجاسة الثوب نافض بلا شبهة مع انه مثل هذا يمكن فيه العمل بالاستصحاب
مطلقا وايضا لانا فاض بين نجاسة الصيد وطهارة الماء بناء على ما ذكره المحقق القمي من عدم

لنا في نفا

فقد ثبت ان كل من كان في مكان من الأماكن المذكورة في هذا الكتاب
فقد ثبت ان كل من كان في مكان من الأماكن المذكورة في هذا الكتاب
فقد ثبت ان كل من كان في مكان من الأماكن المذكورة في هذا الكتاب
فقد ثبت ان كل من كان في مكان من الأماكن المذكورة في هذا الكتاب
فقد ثبت ان كل من كان في مكان من الأماكن المذكورة في هذا الكتاب
فقد ثبت ان كل من كان في مكان من الأماكن المذكورة في هذا الكتاب
فقد ثبت ان كل من كان في مكان من الأماكن المذكورة في هذا الكتاب
فقد ثبت ان كل من كان في مكان من الأماكن المذكورة في هذا الكتاب
فقد ثبت ان كل من كان في مكان من الأماكن المذكورة في هذا الكتاب
فقد ثبت ان كل من كان في مكان من الأماكن المذكورة في هذا الكتاب

في نفا
في نفا
في نفا
في نفا
في نفا
في نفا
في نفا
في نفا
في نفا
في نفا

فجعل الجحاسة المستقيمة قوله فنية قال بالهمل هما في غير موضع الشاقي الظاهر ان المقصود به
الشاقي في مورد الشاقي كاحكم في قوله فقد فصل منه بالهمل هما في غير موضع الشاقي والشاقي
منه وقد عرفت ان المقصود المحقق الحق بقوله العن هما في غير مادة الشاقي هو الجمع بين الاستغفار
وايضاً لا فرق بين الموضع المنشور عليه الماء الصليل الواقع فيه الصيد فلو عمل باستصحاب الطهارة
في الموضع المنشور عليه فلا بد من العمل به في الماء ايضا ولا وجه لسقوطه بل في جميع موارد الشاقي
الاستصحابين في مورد من لا بد من الجمع بناء على مذاقة من كذا الناشر مع قطع النظر عن الحاشية
وما نظر في محل الحديث في الصيد انما هو بواسطة الخارج اعني اتفاقا وتعارض الاستصحابين
في احد الموردين اعني نفس الصيد ايضا الظاهر ان جعل المقصود هو العمل باستصحاب
عدم النكاحية بالنسبة الى حرمة الصيد ونجاسته وجعل الشاقي بين نجاسة الصيد وطهارة
الماء وعلى هذا فمقتضى الشاقي هو سقوط استصحاب الطهارة كسقوط استصحاب عدم النكاحية
وهو قد جمع بين حرمة الصيد وطهارة الماء فمقتضى ما صنع سقوط استصحاب الطهارة نارة
في قال استصحاب عدم النكاحية بالنسبة الى نجاسة وشبهة اخرى في قال استصحاب عدم
النكاحية بالنسبة الى حرمة مع ان الشاقي في المتناهيين كما هو مقتضى كلامه غير الشاقي في
حل الشاقي كما هو المأخوذ في كلام المحقق الحق اذ على الاجر لا بد من وجدة المحل دون الاول
المحل متعلق على ما ذكره حيث ان محل نجاسة الصيد محل الطهارة الماء وبما تقدم يظهر ضعف
ما يستفاد من التسليم في النزاع عند الكلام في تطهير الشمس وتطهير النار فالخالصة كما او
ورد خلا من القول بتساخط الوارد والمورد حيث ان مقتضى كلامه القول عند ملافاة الظاهر
الطبي لمستقيم نجاسة وبما لا يطر الاستصحابين وطهارة كل من المتلازمين نظر الى فاعلة
الطهارة حيث ان كان منكرا لناشر الوارد في المورد فلا بد من الجمع بين الوارد والمورد وان
كان معتزلا فلا بد من تقديم الوارد مع هذا لا مجال للعمل بقاعدة الطهارة في كل من المتلازمين
نظر الى فاعلة الطهارة لعدم شمول العام للفردين المتعارضين وسبق الى القول بتساخط
الوارد والمورد والعمل بقاعدة الطهارة في المشارق عند الكلام في تطهير الماء المتناهي
لستفاد القول بتساخط الوارد والمورد من الفاضل النوني فيما ذكره في طحا اسمها في

الاستصحاب

حجة الاستصحاب من ان لا يكون هناك استصحابا خروفا من اجله يوجب في الحكم الاول في الوقت
 الثاني ايراد على استدلال جماعة على نجاسة الجمل المطروح باستصحاب عدم الذبح من ان هذا
 الاستصحاب مغاير لما يستصحب طهارة الجمل للثابتة في حال الحيوة اذ لم يعلم زوالها لاحكام
 الذبح واستصحاب عدم الموت خفا لانفا ونحوه الثابت ولا كعدم المذبوحية وما ذكره
 في طيها الشرطية في حجة الاستصحاب من ان لا يكون هناك استصحابا كاملا مرطبا لعدم
 ذلك المستصحب من انه اذا ثبت في الشرع مثلا ان الحكم يكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بغيره
 المانع القليل الواقع ذلك الحيوان فينبى لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا بنجاسة الحيوان
 في مسألة من رعى صيدا فهاج عنه ثم وجد في ماء قليل يمكن استعماله في الرجاء والماء وفلج
 الفاضل المشار اليه عن بعض الاصحاب الزام انكار كون الحيوان ميتة بنجاسة الماء في مسألة
 الصيد الواقع في الماء القليل والحكم بالاصليين من نجاسة لصيد طهارة الماء والمرجع الى
 الجمع بين استصحاب عدم النذكية في الصيد واستصحاب الطهارة في الماء والظاهر ان
 بعض الاستصحاب صاحبها لا يفتاح ويقضي القول بالشاغل كلام الفاضل المشار اليه
 في بحث النفاذ والرجح ايضا حيث انه حكم في تعارض الاستصحابين بان الحكم النوف
 عدم العمل بشيئ منهما ان امكن ولا فيعمل بما وافق الاصل فقال لا بعد ترجيح ما اصله راجح
 بالمرجح المذكورة اي المفصولة وفاضة هناك السيد السند المحسن الكاظمي حيث انه بعد
 ان عدم مورد من تعارض الوارد والمورد وحكم بان مقتضى القواعد هال الاستصحابين قال
 كما ذكره المصنف فقال ان ابرج احدهما يرجح الا انه عند الكلام في تعارض الاصليين بعد
 الفلغ كما ذكره الشهيد في القواعد من اصول منقذة قال وتجب بالنسبة له وان كانا
 احدا لاصوليين على الاخر فينص منها التعارض لعدم مورد من تعارض الوارد والمورد على
 فلهذا الوارد بل مقتضى كلامه المذكور عدم التعارض في البين وربما يظهر من تسلسل الصلة
 القول بالشاغل لو اتخذ الوارد والمورد والجمع بينهما لو كانا في موردين والظاهر ان الاصل
 جري عليه الحق الفهم الا انه اضاف عليه وما اضاف ذهب بعض القول الى وجوب العمل به
 المتعارضين حيث يمكن العمل بهما وتعليق الموضوع في غير ما قيل في مسألة الصيد الواقع

قوله استصحاب عدم النجاسة من ان لا يكون هناك استصحابا كاملا مرطبا لعدم ذلك المستصحب من انه اذا ثبت في الشرع مثلا ان الحكم يكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بغيره المانع القليل الواقع ذلك الحيوان فينبى لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا بنجاسة الحيوان في مسألة من رعى صيدا فهاج عنه ثم وجد في ماء قليل يمكن استعماله في الرجاء والماء وفلج

الفاضل المشار اليه عن بعض الاصحاب الزام انكار كون الحيوان ميتة بنجاسة الماء في مسألة الصيد الواقع في الماء القليل والحكم بالاصليين من نجاسة لصيد طهارة الماء والمرجع الى الجمع بين استصحاب عدم النذكية في الصيد واستصحاب الطهارة في الماء والظاهر ان بعض الاستصحاب صاحبها لا يفتاح ويقضي القول بالشاغل كلام الفاضل المشار اليه في بحث النفاذ والرجح ايضا حيث انه حكم في تعارض الاستصحابين بان الحكم النوف

استلزام

لنا في هذا

في المنا الغليل الحكم بطهارة العمل لما علمنا استصحابها والحكم بجواز التصديع لما استصحابنا
 الزبح الى الوضوء في المشاويل من مثله من بين الطهارة وشك في الجدل الحكم ببقاء الطهارة
 وثم ان غارضا حاله بقاء الاستصحاب بالعبادة لا منناع العمل بما عاودونه الجملد وجرى الوالد
 الما جدر على انه لو اختلف الاستصحاب بان المعارضان موضوعا وحكما فيقدم الموضوعي على الحكم
 والافيدم الرابع على تقدم وجود المبرج والافيدم في محل المعارضة ويحل بما في غيره ثم جري على
 ان استصحاب عدم التابع لا يعارض استصحاب وجود اللبوع وناهيك في ضعف تقدم بلقيتها
الاول انه لو كان الاستصحاب الوارد في مودده على تقدم مودده موددا لاستصحاب الوالد
 والمورد مغاضا بما لا يبرج احدهما على الاخر فيبقى الاستصحاب المودد خاليا عن المعنا
 حيث ان عدم اعتبار الاستصحاب المورود من الوارد اعتبارا لاستصحاب الوارد فاذا لم يكن
 الاستصحاب الوارد في مودده معتبرا فكيف يصلح لافضاء عدم اعتبار الاستصحاب المورود
 وليس من هذا الباب الوالد في الجملد انطرح شارطيا بدعوى تفاظ استصحاب عدم التلاكية
 واستصحاب طهارة الجملد وخالوا استصحاب طهارة الملاكية عن المعارض لاذ لو تفاظ استصحاب
 عدم التلاكية بمعارضة استصحاب الطهارة فيلتا فظ بمعارضة استصحاب طهارة الملاكية
 ايضا والكلام فيما كان الاستصحاب الوارد يتفاظ بواسطة معاضة في مودده والافيدم
 على الاستصحاب المورود في الموردا الاخر ويوجب اخو المفروض في العنوان ما لو كان الاستصحاب
 الوارد في مودده مغاضا بما لا يؤثر فيه ومعارض في مودد المورود بما يؤثر فيه لولا معارضة
 في مودده بما لا يؤثر فيه اي كان الاستصحاب بان المعارضان للاستصحاب الوارد في الموردين
 موددا الوارد وموردا لمورود مختلفين صفا والمفروض في المثال المذكوران الاستصحاب الوارد
 لولا يؤثر فيه الاستصحاب المعارض له في مودده لا يؤثر فيه الاستصحاب المعارض له في مودد
 المورود اي كان الاستصحاب بان المعارضان للاستصحاب الوارد في الموردين مختلفان في الصنف
 حيث ان استصحاب عدم التلاكية في الجملد المطرح لولا يؤثر فيه استصحاب طهارة الملاكية لا يؤثر فيه
 استصحاب طهارة الملاكية فتجمل استصحاب طهارة الجملد واستصحاب طهارة الملاكية في الصنف
الثاني انه لو كان احدا المستصحبين مؤثرا في الاخر على تقدم موددا الاخر مؤثرا في الاول

في المنا الغليل الحكم بطهارة العمل لما علمنا استصحابها والحكم بجواز التصديع لما استصحابنا الزبح الى الوضوء في المشاويل من مثله من بين الطهارة وشك في الجدل الحكم ببقاء الطهارة وثم ان غارضا حاله بقاء الاستصحاب بالعبادة لا منناع العمل بما عاودونه الجملد وجرى الوالد الما جدر على انه لو اختلف الاستصحاب بان المعارضان موضوعا وحكما فيقدم الموضوعي على الحكم والافيدم الرابع على تقدم وجود المبرج والافيدم في محل المعارضة ويحل بما في غيره ثم جري على ان استصحاب عدم التابع لا يعارض استصحاب وجود اللبوع وناهيك في ضعف تقدم بلقيتها

في المنا الغليل الحكم بطهارة العمل لما علمنا استصحابها والحكم بجواز التصديع لما استصحابنا الزبح الى الوضوء في المشاويل من مثله من بين الطهارة وشك في الجدل الحكم ببقاء الطهارة وثم ان غارضا حاله بقاء الاستصحاب بالعبادة لا منناع العمل بما عاودونه الجملد وجرى الوالد الما جدر على انه لو اختلف الاستصحاب بان المعارضان موضوعا وحكما فيقدم الموضوعي على الحكم والافيدم الرابع على تقدم وجود المبرج والافيدم في محل المعارضة ويحل بما في غيره ثم جري على ان استصحاب عدم التابع لا يعارض استصحاب وجود اللبوع وناهيك في ضعف تقدم بلقيتها

الاستصحاب

على تقدير خروجه من الأمرين المتدبرين فيستأخذ الاستصحابان ولا بد من الرجوع إلى أصل ثالث وهو كما لو انقلنا ما قليل ثم انقل بكر كان كرمته بالمدحج ولم يعلم زمان الكرمه والملافاة حيث انه يقع المتعارض بين استصحاب النجاسة في الظليل واستصحاب الطهارة في الكرمه النجاسة مؤثرة في الطهارة لو كان الملافاة قبل الكرمه والطهارة مؤثرة في النجاسة لو كان الكرمه قبل الملافاة فيستأخذ الاستصحابان ويرجع إلى أصالة الطهارة والرجوع إلى طرق حادثين مع الجهل بما بينهما والمدافعة على المقارنة في صورة الامكان مع عدم الظن بالتبني والحق بناء على اعتبار الظن في الموضوع لكن لا يثبت في النجاسة المقارنة ولا في الكرم المقارن بل لا يثبت في النجاسة المقارنة والكرم المتأخر فلا بد من الرجوع إلى أصل غير الاستصحاب قضية عدم افادة المقارنة لمحكم

الثالث ان الاستصحاب المورود كما لا يعارض الاستصحاب الوارد كما لا يعارض الاستصحاب الوارد بناء على كون المقصود باليقين المستلزم في التمسك عن نقض اليقين الا باليقين هو اليقين الشرعي وشمول اليقين الشرعي المقصود باليقين المستلزم في تلك الاخبار للاستصحاب قضية خروج الاستصحاب المورود عن فرد المصوم ككون الامر من باب الغاية والنهاية ولا مجال لدخول الغاية والمغايضة عام من العمومات بل لا بد من خروج الغاية فبقيد استصحاب الطهارة على استصحاب جواز الشرب لان استصحاب الطهارة رافع شرع للشك المنطوق في الاستصحاب في باب جواز الشرب لكن لو كان المقصود باليقين هو اليقين اللغوي فيمكن القول بالمغايضة لان المنافع عن المعارضة انما كان محصورا في عدم شمول اخبار اليقين للاستصحاب المورود وعدم شمول العام لبعض الافراد عند المعارض لا يقتضيه عدم الشمول لخال الغايض بل الظاهر لشمول الشرايع انه لو غاير فاعدا فان وكان الشك في احد الفاعدين سببا للشك في الفاعلة الاخرى فبقيد ما كان الشك فيه سببيا بناء على تقديم الاستصحاب الوارد ومنه غاير اليد مع استصحاب الملكية السابقة الا ان الفرق بين اليد والاستصحاب الوارد ان نفس اليد توجب جازا الشك في بناء الملكية السابقة لكن الشك في استصحاب النجاسة مثله في معارضة استصحاب النجاسة مع استصحاب الطهارة انما يطرق بواسطة الشك في ورود المظهر والوجه ما حوزناه في الرتبة المعنوية في معارض اليد واستصحاب الملكية السابقة

الاستصحاب المورود
الاستصحاب المورود
الاستصحاب المورود

الاستصحاب المورود
الاستصحاب المورود
الاستصحاب المورود

لنا في نقا

في بعض النسخ
في بعض النسخ
في بعض النسخ

أخا هس ان نقليم الشك لشيئ في الاستصحاب الوارد انما يبنى على ما يظهر مما مر على
صدق نقض اليقين بالشك على الاستصحاب الوارد وكذا شمول نقض اليقين بالشك له فلو
فعارض فاعلان وكان دليل حكم الشك لشيئ غير شامل لصورة احداث الشك لشيئ فلا بد
من الجريان على مقتضى دليل حكم الشك لشيئ اعني نقليم الشك لشيئ على الشك لشيئ ولا
بحال معارضة دليل حكم الشك لشيئ نظرا انه لو قام ظن اصولي مما لم يثبت اعتباره بالخصوص بناء
على اعتبار الظن في الاصول على عدم اعتباره بآسا وانفي هذا الظن في الفرع وكان الظن
الاصولي الظن الفرعي من نوع واحد لو قام الشهرة على عدم اعتبار مطلق الشهرة فاعتبار
الظن الاصولي يلزم من وجوده العدم فاعتبار الظن الفرعي خال عن المعارض ومن ذلك ان لو
شك في ماهية رافع شئ جزا او شرط او مانعا فلا مجال للدفع الجزئية والشرطية والمناغية با
العدم والبناء على عدم اعتبار استصحاب الوجود لعدم وفلوم ذلك اصل العدم بناء على
كون المدرك له هو حكم العقل بالاعتبار في مورد الاستصحاب حيث ان ذلك اصل العدم
انما هو طريقة العقل ولا يجري طريقة العقل الا فيما لم يثبت فيه حكم واقعي او حكم ظاهري
فالو شك في اشتراط الذبح فينبغي فلا مجال للبناء على طهارة الجلد دفعا للاشتراط باصل العدم
كما انه لو شك في كفاية الغسل الواحد لرحم النعد في دفع النجاسة فلا مجال للبناء على كفاية
الغسل الواحد بل لعلنا اصولي اصله عدم اشتراط دفع النجاسة وبعبارة اخرى عدم اشتراط
المطهر الشرعي بالنعد او عدم جوبه الغسل الثاني للمطهر الشرعي وقطع استصحاب النجاسة
بحال لطرف المطهر الشرعي مع انه ليس ههنا غير الشك في ارتفاع النجاسة بالغسل الواحد
الغيب بالشك في اناطة الرافع بعد الغسل مجرد عبارة لا جمل من هذا الرافع ليس الا من
باب الكل الاعتباري نعم لو كان ذلك اصل العدم هو الاستصحاب بنيان المعارض بين
استصحاب عدم الشرطية واستصحاب عدم النكيز ان امكن الفتح فيه بعدم شمول اخبار
اليقين لاستصحاب العدم فبقي استصحاب عدم النكيز خالية عن المعارض لا يتناهي
فكل الاجماع من جماعه على اعتبار استصحاب البقي لان الاجماع المنقول من الجماعه انما هو
استصحاب البقي لا مطلق استصحاب البقي مع ان الاجماع انما هو على العمل بما يقتضيه اصل

الاستصحاب

في الاستصحاب
في الاستصحاب
في الاستصحاب

البرائة لا العمل باستصحاب البرائة وما ذكرنا ان الاظهر فيما لو شك في اشراط الوجوب
شيء لا اشراط الواجب كما هو احد اقسام الشك في المكلف به القول بالعمل باصل البرائة
كما عن بعض وما عن بعض من البناء على الوجوب بملاحظة ان مقتضا صالة العلم علم اشراط
الوجوب فيبقى الوجوب ان كان الوجوب مخالفا لاصل البرائة لان الشك في الوجوب
مسبب عن الشك في الاشراط واصل الجاري في الشك السبب مقدم على الاصل الجاري
في الشك المسبب يطرئ عليه الكلام بان مدرك اصل العلم بناء على اعتباره انما هو طريقة
العقل ولا شك ان طريقة العقل في الفرض لم تكن جارية على الاحتياط بالعقل
في مورد من الموارد ولو كانت جارية على الاحتياط لكانت نظير المقام انه لو كان الحكم
الثابت في الزمان الاول معطلا لم يعلل العلة في الزمان الثاني بحجة الاستصحاب
ولا يتم صالة العلم بعد اعتبارها لان مدرك العلم انما هو طريقة العقل
لا يحجب فيها بحجة الاستصحاب بل بجزء العضة في الخلاف في اعتبار الاستصحاب على
كفاية علة الحادث في البقاء وتروم استناد البقاء الى علة اخرى غير علة الحادث ومن ذلك
ما لو شك في فقال لا سكار عن الخمر بعد قبل الحرمة بالاسكار وكذا ما لو احيى شخص رصا
ثم ضار الارض وما انا وحيثها شخص اخر وكذا ما لو بدل المشي الارض للبايع بعد الغبن
وكذا ما لو انهدم المبنى المستاجر فباع المالك الى غيره بمحله فبعت على المستاجر شيئا
وتفصيل الكلام موكول الى ما حوزناه في محله وبعد ما نرا ان يمكن ان يكون بقاء الشك في
اشراط الذبح يشيء فالشك في الزمان الاول ولا مجال فيه لجريان الاستصحاب فلا بد من
البناء على صالة العلم بناء على اعتبارها نظير ان الشك في الشرطية في باب العبادان يحجب
في الزمان الاول ولا مجال فيه لجريان الاستصحاب فلا بد من البناء على حكومة اصل البرائة
وعلى ذلك المتوال الخ في الشك في الشرطية في باب العفو لكن يمكن ان يكون ان الشك في باب
العفو وكذا الشك في باب الذبح انما هو في الرأية والثانية ما حوزة فيه فيتحقق مورد اصل
العلم والاستصحاب فلا عبرة باصل العلم بخلاف العبادان فان الشك في الشرطية فيها
انما هو في الزمان الاول ولا شائبة فيها من الثانية ولذا هدم اصل البرائة على الاستصحاب

في الاستصحاب
في الاستصحاب
في الاستصحاب

لنا في هذا

الان بن ان ما يجري منه الشاوية انما هو مصداق الرافع واما مفهوم الرافع فلا مجال
للاشوية فيه فلا بد منه عند الشك في اشراطه لشيء من البناء على صالة عدم الاشراط
السالكين ان لا مجال للمعارضة الاستصحاب للذليل لاجتهادى الكاشف عن الواقع لكون
الذليل المذكور في حكم اليقين الغوى المحكوم بجوار رفض اليقين به ودرجائهم مما عن المشهور
من العلم بالاستصحاب في مال المفود حيث حكموا بان في حكم ما له الى ان يحصل العلم لتمام
عمود مع ما ورد من الاخبار المعبرة بالفحص اربع سنين ثم التمسيم بالورثة ويندفع بان لا خبا
المال على الفحص اربع سنين انما تكون ذلك على الحكم العلى وهي اردة في مورد الاستصحاب
وتكون في جانب مجرأ المجردة فلا بأس بلا خطا المعارضة او البرجح نظير قيام البنية في مورد
الاستصحاب بخلاف الاستصحاب لا يقتضيه هذا جواز معارضة الاستصحاب للذليل
الاجتهادى لكاشف عن الواقع كما دل على ان ما يراه ماء المطر ضد طهر فلهذا لا مجال للمعارضة
الاستصحاب عنه فضية حجة خبر الواحد من باب حجة الطون بالمخاضة او حجة عموم الظن
فالذليل المشار اليه في حكم اليقين الغوى يشان الظن المعبر بنبذة القطع فلا مجال
لمعارضة الاستصحاب مع الشايع انه فالحكم السداد لتسديد النفي في بعض قبلنا
المصائب عند الكلام في انفعال الماء القليل بقدم استصحاب طهارة الماء الضليل
الملاقاة للتخاسر بقدر من الشك في الطهارة على استصحاب يشغل الذمة قليلا بان
استصحاب الطهارة خاص واستصحاب يشغل الذمة عام والخاص مقدم على العام وبود
عليه ولا ان كان الغرض من استصحاب الاستغفار بالاستغفار بالصلوة فهو
خاص غاية الامر انه يمكن ارتفاع الاستغفار بالصلوة بالماء القليل الملاقاة للتخاسر وبما
للمعلوم الطهارة لكن هذا لا يجري في عموم الاستصحاب الاستغفار بالصلوة لاستصحاب
الطهارة وان كان الغرض استصحاب الاستغفار بالاحكام الشرعية فهذا وان كان عاما لكن
الاستصحاب للمعارض لا يستصحاب الطهارة انما هو استصحاب الاستغفار بالصلوة و
هذا خاص بل لا يقتضيه الاستصحاب الاستغفار بالاحكام الشرعية بل لا خفاء في ان استصحاب
الاستغفار بالاحكام الشرعية لا يكون اعم من استصحاب الطهارة لا بالصورة الاصولي ولا

هذا هو الوجه في كون الاستصحاب في هذه المسألة لا يقتضيه الاستصحاب في غيرها من المسائل

البيان للمصنف

الاستصحاب

بالعموم المنطقي على الإطلاق والكلية إذا استصحابنا الطهارة لا يكون فرداً أم لا استصحاباً لا اشتغال
 بالأحكام الشرعية لأننا بفرضية الخاص العام الأصولي ولا من باب فرضية اليمين للعام المنطقي على
 فرضية المجزئة للكل وثابتاً أن تقديم الخاص على العام إنما ينشأ من جهة قوة دلالة الخاص بالنسبة
 إلى دلالة العام سواء كان العموم والخصوص من باب العموم والخصوص الأصولي أو العموم أو
 الخصوص المنطقي وقوة دلالة الخاص بالنسبة إلى دلالة العام إنما يتأتى لو كان كل من الخاص و
 العام من باب اللفظ ولا انبساط لتقديم الخاص على العام بتقديم استصحاب الطهارة على
 الاشتغال ولا يستتبع عدم شمول أخبار اليقين لشيء من الاستصحابين المتعارضين لعدم
 شمول العام لشيء من الفرضين المتعارضين لعدم شمول العام لشيء من الفرضين المتعارضين ومن
 هذا أن الخصم أن تقديم الخاص على العام في باب خبر الواحد بعد بثبوت التعارض كما هو الحق
 يتم على القول باعتبار الظنون الخاصة لعدم شمول الأدلة اللفظية للدالة على حجية خبر
 الواحد للفرضين المتعارضين فضلاً عن السيرة والاجماع نعم لو كان قوة الظن في جانب الخاص
 من جهة الظن بالصدق لكان هذا نافعا في تقديم الخاص بواسطة خروج العام عن بحث أدلة
 حجية خبر الواحد بناء على اختصاص أدلة حجية خبر الواحد بخبر الظنون صدوره كما هو حال
 في منطوق إجماع البناء من هذا عدم دلالة على إخبار الخبر الضعيف سنداً بالشهرة المطابقة
 على الوجه لعدم دلالة على حجية الخبر الموثوق للدلالة على اعتبار اليقين عن الصدق من الخارج
 عن الخبر وعدم عمومته لليقين عن حال المجزئة فافهم الظن بالدلالة فلا تجزئ في الدخول
 الخروج نعم يتم تقديم الخاص على العام في باب خبر الواحد بناء على حجية مطلق الظن بعد بثبوت
 التعارض وما ذكره بطراز الحال في تقديم الخاص على العام في باب الكتاب بعد بثبوت التعارض لعدم
 عموم ما دل على اعتبار الكتاب بصورة التعارض وثالثاً أن استصحاب الطهارة وارد على استصحاب
 الاشتغال لكون الشك فيه سبباً بالنسبة إلى الشك في استصحاب الاشتغال بل استصحاب
 الطهارة من باب الاستصحاب الموضوعي واستصحاب الاشتغال من باب الاستصحاب المحكي و
 الاستصحاب الموضوعي مقدم على الاستصحاب المحكي وإن كان تقديم الاستصحاب الموضوعي
 على الاستصحاب المحكي من جهة كون الشك في الاستصحاب الموضوعي سبباً للشك في الاستصحاب

والاستصحاب المنطقي على الإطلاق والكلية إذا استصحابنا الطهارة لا يكون فرداً أم لا استصحاباً لا اشتغال
 بالأحكام الشرعية لأننا بفرضية الخاص العام الأصولي ولا من باب فرضية اليمين للعام المنطقي على
 فرضية المجزئة للكل وثابتاً أن تقديم الخاص على العام إنما ينشأ من جهة قوة دلالة الخاص بالنسبة
 إلى دلالة العام سواء كان العموم والخصوص من باب العموم والخصوص الأصولي أو العموم أو
 الخصوص المنطقي وقوة دلالة الخاص بالنسبة إلى دلالة العام إنما يتأتى لو كان كل من الخاص و
 العام من باب اللفظ ولا انبساط لتقديم الخاص على العام بتقديم استصحاب الطهارة على
 الاشتغال ولا يستتبع عدم شمول أخبار اليقين لشيء من الاستصحابين المتعارضين لعدم
 شمول العام لشيء من الفرضين المتعارضين لعدم شمول العام لشيء من الفرضين المتعارضين ومن
 هذا أن الخصم أن تقديم الخاص على العام في باب خبر الواحد بعد بثبوت التعارض كما هو الحق
 يتم على القول باعتبار الظنون الخاصة لعدم شمول الأدلة اللفظية للدالة على حجية خبر
 الواحد للفرضين المتعارضين فضلاً عن السيرة والاجماع نعم لو كان قوة الظن في جانب الخاص
 من جهة الظن بالصدق لكان هذا نافعا في تقديم الخاص بواسطة خروج العام عن بحث أدلة
 حجية خبر الواحد بناء على اختصاص أدلة حجية خبر الواحد بخبر الظنون صدوره كما هو حال
 في منطوق إجماع البناء من هذا عدم دلالة على إخبار الخبر الضعيف سنداً بالشهرة المطابقة
 على الوجه لعدم دلالة على حجية الخبر الموثوق للدلالة على اعتبار اليقين عن الصدق من الخارج
 عن الخبر وعدم عمومته لليقين عن حال المجزئة فافهم الظن بالدلالة فلا تجزئ في الدخول
 الخروج نعم يتم تقديم الخاص على العام في باب خبر الواحد بناء على حجية مطلق الظن بعد بثبوت
 التعارض وما ذكره بطراز الحال في تقديم الخاص على العام في باب الكتاب بعد بثبوت التعارض لعدم
 عموم ما دل على اعتبار الكتاب بصورة التعارض وثالثاً أن استصحاب الطهارة وارد على استصحاب
 الاشتغال لكون الشك فيه سبباً بالنسبة إلى الشك في استصحاب الاشتغال بل استصحاب
 الطهارة من باب الاستصحاب الموضوعي واستصحاب الاشتغال من باب الاستصحاب المحكي و
 الاستصحاب الموضوعي مقدم على الاستصحاب المحكي وإن كان تقديم الاستصحاب الموضوعي
 على الاستصحاب المحكي من جهة كون الشك في الاستصحاب الموضوعي سبباً للشك في الاستصحاب

الاستصحاب

الى الزوال بقوله معلوما قبل تدوير الشارع وعلم بقاء ذلك لعدم قبل يوم الجمعة فاعلم
 ارتفاع التكليف فيه قبل الزوال فصار بقوله موضع الشك فنهينا شك وبقينا ان ولبس ابقاء
 حكم احدا البقين اولى من بقاء الاخر قال فان قلت يحكم ببقاء البقين المنصل بالشك وهو البقين
 بالجلوس قلنا ان الشك في تكليف ما بعد الزوال ايضا حاصل قبل يوم الجمعة وفيه الخطأ اقر
 الشارع فشك في يوم التحليل مثلا حال وقوع الامر في ان الجلوس غدا هل هو مكلف به قبل الزوال
 ابتداء لا والبقين المنصل به هو عدم التكليف فليس يصحح يستمر ذلك الى وقت الزوال ثم اجاب
 ما ذكره من تعارض استصحابي الوجود والعدم في مثل وجوب الصيام اذا عارض مرض يشك في
 بقاء وجوب الصوم في الطهارة اذا حصل الشك فيها لاجل المذي وفي طهارة الوضوء العجز
 اذا غسل مرة فحكم في الاول بفارض استصحاب وجوب الصوم قبل عروص الجحى استصحاب عدم
 الاصل قبل وجوب الصوم وفي الثاني بفارض استصحاب الطهارة قبل المذي واستصحاب عدم
 جعل الشارع الوضوء سببا للطهارة بعد المذي وفي الثالث بفارض استصحاب النجاسة
 قبل الغسل واستصحاب عدم كون ملافاة البول سببا للنجاسة بعد الغسل مرة فثبتنا حفظ
 الاستصحاب بان في هذه الصورة انما يرجع الى استصحاب الخواكم على استصحاب العدم و
 هو عدم الرافع وعدم جعل الشارع مشكوكا في الرافعة فافعال اوله يعلم ان الطهارة ما
 لا يرتفع الا برفع الراض فثبت استصحاب الوجود ثم قال هذا في الامور الشرعية واما في الامور
 الخارجية كالزوم والليل والحجوة والرطوبة والجفاف ونحوها كما لا دخل لجعل الشارع في
 فاستصحاب الوجود فيها بجزم لا مفارض لعدم تحق استصحابها لا العقل مفارض استصحابها
 وجودها اقول ان الظاهر من ان وجود الموجود المنعدي يقطع الى ثلث قطعتان الزمان المنعدي
 على الزمان المنعدي والزمان المنعدي والزمان المنعدي عن كل قطعة متعاقبة لا خباها والقطعة
 الاولى باقية على العلم بالعدم والقطعة الثانية قد انقلب العلم بالعدم فيها الى العلم بالوجود
 والقطعة الثالثة مشكوك خالها ولبس الخافا لقطعة الثالثة بالقطعة الثانية اولى من
 الخافا بالقطعة الاولى لكنه ينبغي ان الظاهر من اخبار البقين عدم جواز نفخ البقين بال
 الشخصية المنصل به والشك فيما ذكره في الذنب عن ذلك انما هو متعلق بمفروض البحث ولا يكون

لشك في رضا

من باب الشك في رضا المذاكر في الشك في رضا المذاكر على ما كان مسبقا باليقين المتحقق
 مغلطا بتحقق الرضا او الرضا المتحقق والشك في المقام وان كان مسبقا باليقين المتحقق
 لكنه لا يكون مغلطا بتحقق الرضا ولا بالرضا المتحقق بل انما هو مغلطا بالواقع المفروض في الشك
 والمجيب الى ان الشك في المقام من باب الشك النوعي وبوجه آخر الشك المنهني عن رفض اليقين بل انما
 هو الشك الموجب في خلال اليقين في الواقعة وانفلا بل الى الشك والشك السابق في المقام لا
 بوجبا في خلال حال اليقين وانفلا بل الى الشك بوجه ثالث مقتضا اخبار اليقين عدم جواز
 رضى اليك عن حكم اليقين السابق بالشك للآخر والرضى منه عدم جواز رضى اليك عن حكم اليقين
 السابق بالشك الرضا لليقين السابق والناقص المناقض له فضلا والرضى والرفض والمناقضة
 بالفعل في المقام انما يتلوا في الشك في حال الآخر عن اليقين للآخر اعنا اليقين بالحكم
 فاما الشك السابق في المقام فانما هو في الرضا والرفض والمناقضة على تقدير حدوث الجواب
 ولا ينطبق الاخبار ولا مجال للشك ولا الاخبار لا مجتمعا عدم اليقين السابق والرضى للآخر
 افادة عدم جواز رفض اليقين السابق بل لا يظهر الامر بذلك الظهور بالرجوع الى ما حوت
 في بحث الاستصحاب في ترتيب ما استند اليه على القول بقدوم حجة الاستصحاب غير ان لو كان الشك
 في صدق الرضا او كان الشك في رضى الغرض من ان المنهني عنه انما هو رفض اليقين بالشك والرفض
 منهما انما هو باليقين والشك سابق عليه ومع فاذا ذكرنا اخبار اليقين غير شاملة لرفض عدم الحكم
 فيما بعد الزمان لمزيدا اما ما ذكره من حكومية استصحاب عدم الرضا وعدم جعل الشارع المشكوك
 فيه رافعا على استصحاب عدم الحكم السابق فهو مرفوع بان استصحابا لظهوره السابق في حال
 عرض للمدعى مثلا من استصحاب عدم دافعية المدعى واستصحاب عدم وجود الرضا ولا نقاش
 في اليقين بناء على كون الاجر بالشئ عين المنهني عن القصد العام ومن هذا ضاد القول بما سبق
 الاستصحاب للحكم الشرعي كاحترافه في محله وبما يتوهم انه لو شك في وجود الرضا كالشك في خروج
 البول بعد الطهارة فالشك في بقاء الحكم السابق مسبب عن الشك في وجود الرضا وهما متغايران
 وهو مبني على الاشياء بين ذات الرضا مع قطع النظر عن الوصف العنوا في الذات مع الوصف
 الا فلا شك في ان الشك في بقاء الطهارة متحد مع الشك في عرض الرضا وبما قرئ من صحة الاستدلال

الاستصحاب

في بيان الاستصحاب
في بيان الاستصحاب
في بيان الاستصحاب

بالاستصحاب على كون الفضايلة من الاصول لان الكلام في البحث عنه انما هو في دلالته لا في كونه
حزنا انما المذكور في هذه **التاسعة** ان الزاثل العالم كالفهم لا يزيله الله لم يقد مثله لو
لوقعت المشقة في العين مع غيب البايح بما يخرجها عن الملك او يمنع عن الرق كالاستنباط ثم غاب
الى ملكه بفتح او اقاله او صلح او غيرها او مؤنا لولد هل يعود بالخيار للبايع كالولد لم يطرق ذوال
الملكية او ذوال المنع عن الرق يجوز للبايع الفسخ على تقدير علم من اذ الفسخ الفسخ هو
حين الفسخ بالعين او جمل بحكم العين اعني جواز الفسخ ثم علم بعد الفسخ بالعين او جمل
او بطله على عدم اعتبار الفسخية في الخيار او لا يعود بالخيار كالولد لم يطرق عود العين الى ملك
المشتري او جواز الرق له فالحكم في الرقصة بجواز الفسخ في الفرض المذكور والمخرج الى ان الزا
العالم كالفهم لا يزيل ولا يلحق بالعدم للاستصحاب ان الفرض سقوطا بالخيار يقتضي سقوط
المشتري فمقتضى الاستصحاب بقاء السقوط والمخرج الى ان الزاثل العالم كالفهم لم يقد
تقوم معارضة استصحاب الخيار باستصحاب بطله على معارضة استصحاب الوجود
العدم في عموم موارد ثبوت الحكم مقيدان بان يتلوه بما تقدم وتذكر الشبهة في القول
هذا العنوان ولا يذنب عليك ان الزاثل العالم من باب الموضوع ولا يذنب منزلة منزلة عن
العالم او غير الزاثل من قاعدة علمية لفرض عدم ثبوت الحكم الاجتهادي في ذلك من باب
سمعت ان الاستصحاب يقتضي التزيل منزلة غير الزاثل ويتخرج على ذلك مضاعفا الى ما ذكر
انه لو نزل العين او استولد الامة في باب البيع مع غيب المشتري ثم غارت العين الى ملك المشتري
بصلح او اقاله او غيرها او مؤنا لولد فعود جواز الفسخ للمشتري مع علم من اذ الفسخ الفسخ هو
كما جرى عليه في الرقصة وعدم العود مبنيان على الوجهين وكذا لو طام الولد الى ملك ماله
بقا خوجهما من وجه من الوجوه المستلثة من عدم جواز اخراجها من المولى عن ملكه فعود
حكم الاستنباط من عدم جواز اخراجها عن الملك عدم العود مبنيان على الوجهين وكذا لو
اسلمت رقبته كافر ثم اسلم الكافر واسلم الكافر واسلمت رقبته فعود النكاح ويعد
مبنيان على الوجهين وكذا لو اذنت الرقبة ثم نابت او اذنت الزوج عن طه ثم ناب فبقا خوجهما
الفسخ وسقوطه مبنيان على الوجهين وكذا لو اذنت المكن المسافر فعود المالك الى مكن

لنساوي عجا

بحيث لم يفت على المساجر شيء فبقاوا الحيار وسقوطه مبنيان على الوجهين وكذا لو طلق
 للمولى او المظاهر وجته ناشئا او جيبيا ثم تزوجها فعود حكم الظاهر لظهاره وعده مبنيان
 على الوجهين وكذا لو باع عصبه فصار خمر قبل العنق ثم صار خلا فعود عدم جواز البيع
 وعده مبنيان على الوجهين وكذا لو ابدل بعد الاحرام ثم ناب بقاء الاحرام وبطلانه مبنيان
 على الوجهين وكذا لو ناب للمزني عن خطرة اذا لم يطلع عليه احلا ونا خوله وجه من الوجوه فعود
 ماله وروجه ناشئا بناء على جواز بقاء الطنا وعده مبنيان على الوجهين وقد فرغ التمهيد
 في الفواعل على ان النواهي في الدم المستحاضة بعد الطهارة ولم يعلم ان الانقطاع للشرام
 لا فانها بعد الطهارة وظهور ترك رذام الانقطاع قضت باصلها الطهارة التي يفتيها
 الانقطاع وان عاد الدم ففي الفناء وجهان مبنيان على ان هذا الدم لا يكشف عن ان الدم
 لم ينزل فهو مبنيان الواقع امانة كالدم الذي لم يزل جيبا لعنائه قال هذا لم يتم اذا دخل في الصلوة
 زاهلة عن وجوب الطهارة فامع عليها بانها مكلفة باعادة الطهارة فانها تعقد فساد صلواتها
 فلا تكون صحيحة اقول ان طهارة المستحاضة وضوءا كانتا وغسلا لا ترفع المحلث لا ستمرا
 الدم وانما يلحق العباداة من ثابا الضرورة فلو انقطع الدم من ثابا لبر لا بد من تجديد الطهارة
 ولو كان الانقطاع المذكور بعد الطهارة بلا فاصلة لا شرط العباداة برفع الحدث حيث
 امكن والمفروض مكانه بعد الانقطاع المذكور والطهارة السابقة في حال الدم انما كانت متجربة
 لا رافعة وانما اجاز معها العباداة قضية الضرورة والضرورة انما هي في صورة تعذر رفع الحدث
 والتعذر انما يكون في حال استمرار العدم ففي حال ارتفاع الضرورة لا بد من تجديد الطهارة
 وتوقع سبق الطهارة بلا فاصلة كيف لا ولا يجوز للمكلف تأخير الصلوة الى اخر الوقت اذا علم
 بالابتلاء بالمرض في اخر الوقت والحج عن الصلوة الاختيارية والابتلاء بالخبرين الاختيار
 والاضطرار ادى الى ان يكون الممان في الاضطرار ادى على الخبرين الاختيارين طال اذا علم
 الاستيغاب بالخبرين الاختيارين في تمام الوقت لكن هذا المقال لا يخلو عن مقال وفيه ذلك
 التليم فانه يلحق العباداة حيث يتعد استعمال الماء ولا يرفع المحلث ومن هذا انه ينفق
 التيمم بالتمسك من استعمال الماء ويتعين الطهارة لما شجره كذا يصح العباداة بدونها وباني

الاستبصار

من هذا الكلام انفا وكذا السلس المطون فان حدث ما منعه وضوءهما مبيح لا رافع فبطل الا
يجب تبدل الوضوء ولا يتم العبادة الا به ولو انقطع بعد الوضوء بلا فصل بخلاف الجبهة في الوضوء
والمنع على الخفين والغسل بدل المنع للضرورة او النجاسة فانه يجرى بعد نوال العقد لا يجب
الاعادة لان الوضوء فيما ذكره ان الحارث قضيه ان الظاهر فيما كان بيانه في بيان الاحكام
المتعلقة بالموضوءات الواقعية بخلاف المتعلق على الاعتقاد كما في الطن بالركبان والشك كما في
الشك بين الثلث والاربع مثلا او الاضطراب كما في درجنا للصلوة الاضطرابية سواء كانت
من باب الفراغ للصلوة او الابدال عن الصلوة او غير ذلك كما في التيمم لقوله سبحانه فان لم تجدوا
ماء فميتوا عدم هذا خلا الواقع فمقتضاها عدم الاعادة بانكشاف خلاف الاعتقاد واضلا
الحال لكن انفاض التيمم بعد رجاء ان الماء قبل الشروع في الصلوة او بعدها بالاضاق كما
نفذ في المعبر فيما اوتي في الاشياء على الخلاف اما من جهة كون المداور على استصحاب جلدان الماء
في تمام الوقت بالعلم بقاء التيمم او كون الشرط في الصلوة هو الطهارة الراضية للحارث لا
المبيحة للصلوة والتيمم غير رافع للحارث مطم باجماع العلماء كما عن المنه والى غاية مقنية من
الحارث او وجود الماء كما عن الشبهة في الفواعل او كون التيمم من باب الاضطرابات فلا
بحال له الا في صورة استصحاب الاضطراب في الوقت او ما القضاء فامره مؤكول الى كونه بالفرض
الاول او هو لا ذلك القضاء بعدم انصرافها الى الزك بالكلية او قضاء الاستبراء بوجوب
القضاء في موارد وجوب الاعادة ومن هذا الباب الحارث في الاستصحاب على ما حوزناه في محله
بخلاف ما كان اعتباره في باب الاحكام المتعلقة بالموضوءات الواقعية بحكم العقل كجبهه مطلق
الطن فان العمل لا يبين ان يد من المراتبة وناظرة اعتباره بعدم انكشاف الخلاف الا ان يقر ان
غاية ما يتقنيه تعليق وجوب التيمم على عدم وجدان الماء انما هي عدم وجوب الطهارة المائية
حين عدم الممكن من الماء ولا يقتضي التعليق المذكور كون التيمم رافعا للحارث بل مقتضى اشتراط
صحته الصلوة برفع الحارث كون الطهارة في حال الدم من المستحاضة من باب الضرورة فلا بد
من تجديد الطهارة بعد انقطاع الدم من باب البر والى ان كان كفاية الطهارة المذكورة في الفتوى مثل
ذلك حال التيمم والسلس البطن وكيف كان فالامر ان يبين كون انقطاع الدم من باب البر

لنا في هذا

اعادة الطهارة وكونه من باب الفرة فلا يجب له طهارة فخرج الاصطلاح الشك في وجود الشرط فلا
 بل من البناء على عدم ولو على القول بالحالة البرائة في باب الشك في المكلف في مقام الاستفهام
 بالشك في الجزئية او الشرطية او المانعة اذا الشك هنا في حصول الشرط بعد احوال الاشرط ولا
 كلام لاحد في وجوب الاحتياط وقد حوزنا الحال في البشائر ان الرتبة الممثلة في الشك في
 الشرطية والجزئية والممانعة للعبادة وان عاود الدم فوجوب اعادة الطهارة والفضاء وعدم
 مقابلة على كونا العود كاستمرار الدم بانحاء الدم القائمة مع الدم التامة بحسب الصنف
 في طهارة الطهارة والفضاء وعدم الكسف فلا يجب اعادة الطهارة ولا الفضاء ولكل جنس
 بان ينزل الدم القائمة منزلة غير التامة بلا خطية كشف عود الدم عن استمراره ونزلهما منزلة
 غير القائمة بلا خطية عدم الكسف وعدمه يخصص بالفتح المذكور والعواعد الكلية لا بد من ان
 يكون على كونه طهارة في موارد هامة انه قد سمعنا ان الرائل القائم من باب الموضوع فلا بد في
 تنزيه منزلة غير الرائل او غير القائم من الاستناد الى قاعدة عملية كخفاء الحكم الواقع وكشف
 عود الدم من الاستمرار يقضي انكشاف الواقع موضوعا فيكشف الحكم لا بطلاناً به وفتح
 المشية في الفواعل على ان لا يتصل بالوعد التركة ثم ان هذا الفقيه في اثناء الحول وفسوناً
 على اعتبار العدالة في الفقيه ثم غاها لفعله في الاسلام او العدالة فكفاية الزكوة المذكورة
 وعدم الكفاية مبنيان على الوجهين المذكورين في المقام واستقرى القول بالكفاية لكنه لم يأت
 بالترجيح في اصل المدرك فالترجيح في بعض الفرع عنها سب لذلك ولا يتطامع عدم الترجيح
 في بعض الفرع فضلاً عن اكثر وكذا لو غاب الملك في المبيع بعد نواله في يد المفسد بقا الفسخ
 بالخيار بعد المحرر يجوز رجوع الفسخ على تعديدها اذ الامن من المفسد قبل الاغلاص او قبل
 المحرر وعدمه مبنيان على الوجهين وسلب الحال في جواز رجوع البايع في عين ماله لولا يكن
 قبض الممن وكذا لو غاب الملك الى الموهوب بعد نواله الى الموهوب الى شخص ثالث بوجه من
 وجوبه النقل ثم نقل الشخص الثالث الى الموهوب بلا واسطة او مع الواسطة او النقل الى
 الموهوب من الشخص الثالث من باب الفسخ بالخيار في جواز رجوع الواهب بناء على عدم ممانعة
 نص في الموهوب عن جواز الرجوع وعدمه مبنيان على الوجهين وكذا لو زال الملك الموصول

الاستبصار

الى المرأة من باب المهر بان نقلته المرأة الى مخضراتها ثم غاد بان نقلته المخضرات اليها وانقل
 منه اليها من باب الفسخ بخيار مجوز الرجوع الى عين المهر وعدمه بالرجوع الى القيمة
 مبنيان على الوجهين وكذا لو اصدقها بالعصير ونسله اليها ثم انقلب لعصيرها الى محل في يده ثم
 طلقها اميل للرجوع مجوز الرجوع الى نصف المخل بقله العين وان تغير الوصف وعدمه
 جواز الرجوع الى المبتدئان على الوجهين واستقرى القول بجواز الرجوع والظاهر ان
 ان جواز الرجوع انما يثبت لو كان المبتدئان المأثرتين انما حدث في يد هاتين
 هذا الوجه ما كان مجوز الرجوع فاستقرى القول به والظاهر ان الوجه المذكور مدرك في الرجوع
 لكن ترجحه مرجوح لما يظهر مما قبله الوجه المذكور انما يخص الفرع المذكور وانما هو
 عنه لا بد من البناء القول بالفتح لا لاثبات فيه على ذلك منطوق في عموم الفرع وكذا لو دبر
 عبدا ثم اراد المولى ثم ناب فعودا للتبهر وعدمه مبنيان على الوجهين والظاهر ان المقصود
 من الارنداد هو الارنداد عن فطره فصحيح دعوى البطلان واحتمال عود التدبير وان امكن
 صحيح العود لو كان الارنداد عن ملة لطرف المحر على المال فلا باس بكون المراد بالارنداد ما يتم
 الفطر والملة وكذا لو اخل بعينه الرجعة ثم طلقها فتجوز فطره قضاء القسم وعدمه مبنيان على
 الوجهين وكذا لو قسوا الحاكم اوجبوا عليه ثم زال القسوا والمجئون والاعفاء فعود ولا يبر
 القاضى وعدمه مبنيان على الوجهين وكذا لو جرح مسلم مسلما ثم اراد المحر فوطئ ثم عاد بعد حدث
 سرية في زمان الردة او قبله وقوله او قبله في طائفة من الفسخ بالبناء الموحدة عطف على قوله بعد
 حدث آء وهو ظاهر العبارة فالمقصود بالفرع المذكور انه لو جرح مسلم مسلما ثم اراد المولى
 المحر فوطئ ثم سوا المحر فوطئ الامر الى القتل ثم ناب ثم ما كان حدث السرية في زمان الارنداد
 او قبل زمان الارنداد مجوزا لفسخا او اخذ الدية لو كان حدث السرية في زمان الارنداد عينا
 بالنية وعدم جواز الفسخ وكذا اخذ الدية اعتبارا بالارنداد مبنيان على الوجهين لكن
 بانه لو كان حدث السرية قبل زمان الارنداد بحد حال المفسوق في زمان الجنائية والنداء بحسب
 الاسلام فلا مجال لاختلاف الحكم مع انه لو كان الارنداد عن فطره فلا يقبل النوبة بحسب المظاهر
 فلا مجال لاختلاف الحكم بل الظاهر ان المقصود بالارنداد هو الارنداد الفطرى على انه يمكن ان ي

الاستصحاب

المداخلة في الثاني على الثبوت في حين الفسخ ولا شأن في التامع لا يبطال الحكم المنسوخ من أصله
 فلا مجال لكون عنوان الطرمان مأخوذاً من عنوان الفسخ وإنما المشهور في باب الفسخ أنه متى
 انحاز الفسخ لم يقبل أحد بكونه كاشفاً عن بطلان العقد فذكره في ثمرات عنوان الطرمان
 كما ترى إلا أن يقر أن فسخ البائع قابل للرد بدل فيه بين كونه موجباً لرد ال ملكية المشتري من
 حين العقد وإن صح العقد وكونه موجباً لرد ال ملكية من حين الفسخ وإنما لا يربط
 حديث الرد ال والعقد بعنوان الطرمان لأن المداخلة في الرد ال والعقد على ثبوت الحكم على
 حين الرد ال والمداخلة في البطلان في عنوان الطرمان على بطلان الشيء من أصله كما صحت مع
 كونه لا بد من جريان احتمال الإبطال البيان في باب الرد ال والعقد قضية لزم الاحتياط
 به والمعبر عنه وهو أنه قد ذكرنا العامل بأن الرد ال للعقد كذا الذي لم يقبل يقول مع احتمال
 الأول في الرد ال غير الرابع كما هو ظاهر ثم أنه قد اختلف على القول بحبوط الطرمان
 بالمعاصي في أنه إذا سقط استحقاق العقاب على المعصية في التوبة هل يعود استحقاق التوبة
 التي أبطلت تلك المعصية على القول بالعدم فعوباً على أن الطاعة شغور في الحال إنما
 يتبع استحقاق التوبة فليسقط والشايط لا يعود والقول بالعود قليلاً بأن الكبير لا
 يرد الطاعة وإنما يرد حكمها وهو الملاح وهو العظم فلا يردل ثم أنها فإذا صارت التوبة كما
 لم تكن ظهرت كنوز الشئ إذا زال العيب والقول بأنه لا يعود السابق لكن يعود الطاعة الشا
 مؤثرة في استحقاق ثمراته وهو الملاح والتوبة في المستغفر بمنزلة يتحرم احرق بالناد
 ثمارها وأعضائها ثم انطفأت النار فإنه يعود أصل الشجرة وعروقها إلى خضرها وأشجارها
 وتفضيل الكلام فيه موكول إلى الكلام بقى أنه لو غلوا حكم بموضوع فتارة يتأني الكلام في
 نوال الحكم بزال موضوع وأخرى يتأني الكلام على تقدير الرد ال في عود الحكم بعود الموضوع
 وفلنقدم ذكره وعلى الأول يتأني الكلام تارة في انعدام الموضوع ويظهر الكلام فيه
 أخرى في انقلابه إلى موضوع آخر ومنه أشراط بقاء الموضوع في الاستصحاب في المقصود
 بالاشراط الأخلاقي عن انقلاب الموضوع لا انعدام الموضوع ولا الغم أن موضوعاً لو
 انعدم لا يبنى المهاره عدم جريان الاستصحاب في صورة انعدام الموضوع ومن هذا ما

الرد ال والعقد بعنوان الطرمان
 أن التامع لا يبطال الحكم المنسوخ من أصله

في انعدام الموضوع

لنزا فی نعل

في الاستدلال على الاشتراط بغيره لولا ما لم يرد في الاستصحاب قبله المستصحب في محل وهو
 للزم قيام العرض بل من المعروض او لم يرد في العرض في محل اخر وهو ايضا محال للزوم
 انتقال العرض فلهذا حرقنا المحال في التمثال المعسولة في اشتراط قبلاء الموضوع في الاستصحاب
 طويلى يتاى الكلام في عودا بحكم يعودا الموضوع المتقدم بالذكر وعلى الاول يتاى الكلام
 ثانيا في التمثال اجها ثانيا وخرى في التمثال عملا ويدخل في الاول الكلام في مطهرية الاستصحاب
 حيث ان من قال بالطهارة قال برفق البجاسة من يلزم قول الموضوع اجها اول ذلك من قال
 ببقائه البجاسة انما قال بالبقاء اجها واقضية القول ببقائه الموضوع اجها او يمكن ان
 يدخل في ذلك بل يدخل في الكلام في مناقض المية بوجود الماء وكذا الكلام في لزوم
 الاغادة في باب الظن في التركيبات مع انكشافا بخلاف او الشك في الشك والاربع مثالا
 مع القباء على الاربع ويدخل في الثاني الكلام في جواب ان الاستصحاب في باب الاستحالة
العاشرة فله حكم العلامة في القواعد بانه لو ثبت الطهارة والحديث مشك في المناظر
 فانه قد خالف قبلنا ما منها نظروا الاستصحاب بل جازي في الخلفا فلهذا اضطررنا الى استصحاب
 في حيز الاغادة مطم وهو فصل فيما ذكر في كتيبه وفي جازي في المناظر العلماء عن
 في حيز الاغادة مطم وهو فصل فيما ذكر في كتيبه وفي جازي في المناظر العلماء عن
 ان قد سئلنا فام الجهد في علم الاصول بعد تميز في علم الاصول مسئلة اجها
 هان الاستصحاب حجة ما لم يظهر دليل على بطلانها ومعها لا يعني محمدا بل يصح خلافا حجة لان
 خلافا لظاهر ابا عضد دليل صار هو المحج وهو ظاهر والحالة السابقة على حالة الشك
 فلهذا نقض بغير ما فان كان مظهر افضل منها انه احدث حدثا ينقض تلك الطهارة ثم حصل الشك
 في رفع هذا الحديث فبطل على بقاء الحديث باصالة الاستصحاب في بطل الاستصحاب الاول
 فان كان حدثا ضد ظهور ارتفاع حديثه بالطهارة المناظر عنه ثم حصل الشك في نافي هذا
 الطهارة والاصل فيها البقاء وكان الواجب على القانون الكلي الاصول انه يبقى على ضد
 ما ضد فاجاب العلامة وقت على افاده مولانا الامام العالم ادام الله فضائله واستغفر
 عليه فواضله وعجب من ضا هذا الاعتراض قلنا انما سئلنا بالاستصحاب بل استدلال

فما كنت له فضايلة
القدر الذي
الذي لا يـ
الذي لا يـ

الاستصحاب

الناظر

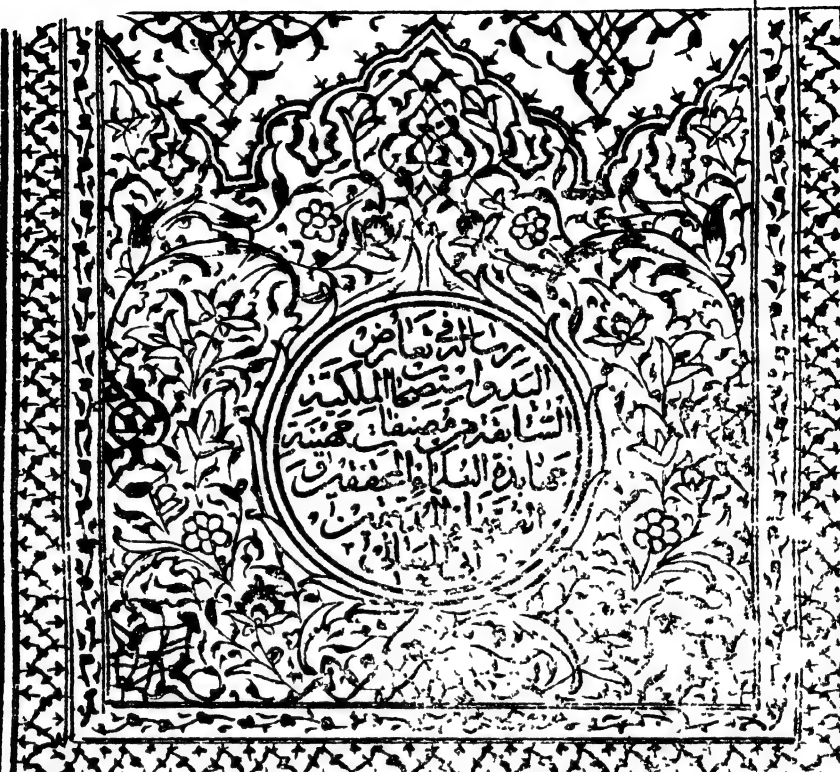
بقيا سر مكي من ان يانق الخلو بالحق الا غم غداية وتجليين وقصير لانه كان في الحالة السابقة
 متطرا فالواقع بعدها اما ان يكون الطهارة وهي سابقة على الحدث او الحدث الواقع للطهارة
 الاولى فيكون الطهارة الثانية بقاء ولا يخلو الامر من ان لا يصد منه واحدة رافعة للحدث
 في الحالة الثانية وحدث واحد افع للطهارة وامتناع الخلو من ان يكون السابقة الطهارة
 او الحدث ظاهر فيمنع ان يكون الطهارة السابقة ولا كانت طهارة عقب طهارة فلا يكون
 طهارة رافعة للحدث والتقدم بخلافه فنعين ان يكون السابق حدث وكلما كان السابق حدث
 فالطهارة الثانية مانعة عنه لان التقدم برأيه لم يصد عنه الا طهارة واحدة رافعة للحدث
 فاذا امتنع تقدمها على الحدث وجب ما هوها عنه وان كان في الحالة السابقة محدثا فخطا
 فلما التقدم بما ان يكون الحدث السابق او الطهارة والاول محال ولا كان حدث عقب
 حدث فلم يكن رافعا للطهارة والتقدم بان الصاد واحد افع للطهارة فنعين ان يكون السابق
 هو الطهارة وما هو هو حدث فيكون محدثا ضد ثبت بهذا البرهان حكم في هذه الحالة
 موافق للحكم في الحالة الاولى بهذا الدليل لا بالاستصحاب القيد انما قال استصحى اي
 عمل بمثل حكمه اقول ان مقتضى صريح جواب العلامة انه ليس مقصوده من استصحاب الحالة
 السابقة هو الاستصحاب المصطلح بل المقصود هو الاخذ بالحالة السابقة من دليل المعنى للقول
 مستكبا البرهان الظني وهو امتناع تعاديا الطهارة والاحداث جثا من ان كان في البرهان
 السابق متطرا يتعين نظري ناخا الطهارة وان كان في الزمان السابق محدثا يتعين ناخا الحدث
 ولقد جعيل بان حمل الاستصحاب على المعنى اللغوي خلاف الظاهر كيف لا والظاهر من جميع ارباب
 الاصطلاح في جميع الموارد الخلو بالمصطلح عليه ومع هذا ان كان الغرض من المقدم و
 المتأخر ليجز مفهوم الطهارة والحدث فنعين ان مفهوم لا يقتضي من وضع الشبهة عن الموضوع وان
 كان الغرض من تعيين بقرينة الحال حيث ان الشخص لا يقدم على الطهارة بعد الطهارة والحدث
 بعد الحدث فلو تعين المقدم بعد الطهارة في الحدث والمقدم بعد الحدث في الطهارة يتعين
 المتأخر في الحدث على الاول فالطهارة على الثاني فيتم المقصود فنعين ان لو تم انما يتم في الطهارة
 بعد الطهارة وحدث حدث الحدث مع انما يتم في الطهارة بعد الطهارة لو بدت في شيع

لنا في بطلان الاستصحاب

المتقدم اوله محتمل الفحص في هذا ليجدوا الا فلا يتم ذلك فمع هذا ليس الحق الا
 المتكبر في كلامه جليا ولا مبيها الا ان يبق ان الفرض لا يتم من منع الجمع ومع هذا لم يظهر مخالفة
 في تقرير الاستدلال فاذا ذكره من الفاسد لم يكت من منفصلة عنادية مانعة المحلوه وجليين وبما
 خريفهم الحق فلهذا عجا ذكره في المختلف قال هذا طبق الاستصحاب على القول باعادة الطهارة على من
 يتيقن الحديث في الطهارة فثبت في المناخز منها ومن فصلنا ذلك في كثر كتبنا وعلما ان كان
 في الزمان السابق على زمان تضادم الاحتمالين محدثا فيجب عليه الطهارة وان كان منظره لم
 يوجب مثاله احد المتيقنين عند الزوال انه نفى طهارته وتوضعا عن حدثه وشك في السابق فانه
 ليس صحيحا على السابق على الزوال قلن كان في ذلك الحال منظره من وعي طهارته لانه يتيقن
 انه نفى تلك الطهارة ثم توضعا ولا يمكن ان يتوضعا عن حدثه مع بقاء طاعة الطهارة ونفرض
 الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزيل عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فيجب في ذلك
 محدث لانه يتيقن انه انقل الى طهارة ثم فضها والطهارة بعد فضها مشكوك فيه مضطحا الى
 انه جمع فيه بين التمسك بمشاع فاعادته الطهارة في الاحتكاك والتمسك بالاستصحاب
 مع انه لم يمنع فاعاد الطهارة في الاحداث يتيقن المناخز في الطهارة بعد سبق الطهارة في
 الحذر بعد سبق حدث فلا مجال للاستصحاب بعد الشك في البلب مضطحا لان اخبار
 اليقين انما اشترط الى ما لو كان يقين المسبق مقلوبا بالفضيل ولا تمثل صورة اجمال انما
 المسبق لكن الظاهر ان مدعى اعتبار الاستصحاب عند هو الظن بالبلاء اذا استقل به اعتبارا
 الاستصحاب من اخبار اليقين انما انما نفى من القائل الموفى لكن اعتبار الظن في الموضوع
 من حيث الحاصل وما يحكمه من محصل الحكم التكليفي والوضعي غير ثابت بل المشهور عدم الاعتبار
 مع ان المداخلة في الاستصحاب على ما خور زمان اليقين عن زمان الشك وزمان اليقين والشك في

المقام مختلف فندبر والله العالم

الاولى بان لا يفرق بين كوننا الغرض من ان يرفع الحجة كما هو السال



بسم الله الرحمن الرحيم

وَبَعَثَ فِيهِ رَسُولَهُ فِي غَارِ بَلَدٍ لَمْ يَكُنْ فِيهِ سُلْطَانٌ سِوَاكَ هَذَا
 الْأَشْكَالِ الْأَشْكَالِ الْغَامِ مِنْ بِلَادِهِ بَعْضُ ثَوَابِ الْأَعْلَامِ فَذَلِكَ الْأَوَّلُ
 اضْطُرَّ فِيهِ كَلَامُ الْأَعْلَامِ وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ كَثِيرٌ لَوْ قَوِيَ فِي اخْتِصَامِ الْمُخَصَّصِ مِنْ إِيَّاهُمْ صَرَفُ الْأَعْلَامِ
 فِي شَرْحِ الْحَالِ وَبَسْطِ الْكَلَامِ بِالْفَحْشِ وَالْإِبْرَامِ وَأَحْكَامِ الْأَعْلَامِ وَعَلَى اللَّهِ التَّوَكُّلُ بِأَعْلَامِ
 وَبَعْثِ فِيهِ الْحَقِّ وَالْإِيمَانِ بِمَعْنَى الْمَقَامِ الْأَوَّلِ أَنْتَ قَدْ اخْتَلَفْتَ كَلَامَ الْأَعْلَامِ
 فِي بَعْثِ الْمَدِينَةِ بِأَخْلَافِهَا مِنْ خِلَافِ تَعْرِيفِ الْمَكْرِ فَتَعْرِيفُ الشَّرِّ وَالنَّاسِ وَالْمَعْنَى
 وَالْقَوْصَةُ بِنَا لَدَى بَرْكِ لَوْزِ الْأَخْصِيَّةِ فِي الرِّيَاضِ لَعَلَّ الْمَشْهُورَ بِلِ نَسَبِ بَعْضِ إِلَى الْمَشْهُورِ
 وَقِيلَ أَنْ مِنْ بَدْعِي خِلَافَ الْأَصْلِ وَأَمَّا حَيْثُ كَانَ نَسَبُ فِي الشَّرِّ وَالنَّاسِ عَنِ الْأَنْدَلِ فَتَسْرُّهُ الرِّيَاضُ
 الْأَمْرُ الْخَفِيُّ بِالظَّاهِرِ وَهُوَ مَقْصُودُ بِلَادِي مِنَ الْمَسَالِكِ وَتَبَايَعَتْ بَعْضُ أَصْحَابِنَا الْأَمْرَ الْخَفِيَّ بِمَا كَانَ
 مَنَافِعًا لِلظَّاهِرِ لَيْسَ لَكِنْ الْقَبِيلُ بِالشَّيْءِ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَقِيلَ أَنْ مِنْ بَدْعِي خِلَافَ الْأَصْلِ وَخِلَافُ الظَّاهِرِ
 كَمَا تَعْلَمُ فِي الْقَوْصَةِ عَنْ الْأَنْدَلِ وَالظَّاهِرِ لِحَادِ الْأَنْدَلِ بِهَذَا الْقَوْلِ الْقَوْلُ بِالْقَوْلِ السَّابِقِ عَلَيْهِ وَلَقَدْ
 أَتَى الْبَعْضُ مِنْ إِيَّاهُ الْقَبِيلُ وَالْمَقْبِيلُ فِي الْقَوَاعِدِ قَوْلًا لِلدُّوسِ مِنْ بَرْكِ لَوْزِ وَأَمِنْ بَدْعِي خِلَافَ
 الْأَصْلِ وَخِلَافُ الظَّاهِرِ لَقَدْ ظَنَنْتُ أَنْ يَكُونَ الْأَوَّلُ مَنَافِعًا لِلنَّاسِ بِالْمَرْجِعِ إِلَى مَعْنَى صَدَقَ الْمَدِينِ

بسم الله الرحمن الرحيم

وج نعايض الريد واسنصحا

على مصاديق ثلاثة اذ تكون اولاً ثانياً للزبد فبالمرجع الى الوصفين مصاديق ثلاثة وتكون
اولاً وثانياً للنفسيين وثالثاً للزبد والمرجع الى دعوى صدقة على من ترك لترك ودعوى صدق
على غير ذلك ايضا لكن مع تردد الغيبين من يدعى خلافاً لظاهر المرجع الى الحرم بصدقة على
مصدق مقين وكذا الحرم بصدقة على مصداق اخر مردد بين امرين والامر بظن ان يوافق ريد
وعنه وبكره تكون اولاً للزبد وثانياً للنفسيين وهو غير معقول حيث ان مقتضاه صدقاً لا مد
على من يدعى خلافاً لاصل وخلافاً لظاهر مع ان مقتضى الزبد لا هو الشك في صدق المد
على كل من يدعى خلافاً لاصل وخلافاً لظاهر الزبد بين امور ثلاثة وبوجه اخر مقتضى الزبد
اولاً هو الزبد بين العطف عليه لولا انى بالمعطوف لثاني ولا بد في الزبد من الطرفين
ولو كان اولاً ثانياً للنفسيين فمقتضاه الحرم بالصدق على كل من المعاطفين باثباتاً وهو ليس له
انتفاء الطرف الثاني للزبد بل انحصار الزبد في الطرف الاول وهو غير معقول فلا مجال للنفسيين
ثانياً بعد الزبد ولا بوجه ثالث لو كان اولاً ثانياً للنفسيين بعد كونها اولاً للزبد بل بصدق المد
على كل من يدعى خلافاً لاصل وخلافاً لظاهر فلا يتطاول وهو بينا في الزبد ولا بين صدق المدعى على
من ترك لترك وصدقة على من يدعى خلافاً لاصل وخلافاً لظاهر بوجه ذابح لو كان اولاً للزبد
وثانياً للنفسيين فالمرجع الى الزبد بين النفس والحرم بالصدق وهو غير معقول بظن الزبد في الحرم
والحرم بالفضل الزبد في الاصل والحرم بالرفع بخلاف ما لو كان اولاً للنفسيين فانه لا بأس بظن
الحرم بالحسن الزبد بين الفضل والحرم بالاصل الزبد بين الفزع وعن الشبهة في القواعد
انه من ترك او يدعى خلافاً لظاهر لفظاً انصافاً للنفسيين او للزبد بظاهر المشرع والدافع انحصار
القول في القولين المذكورين فهما وبصرح العبد في شرح القواعد كما عن النفيع بل المصريح بميزة فقال
النفيع ^{الفيل} النفس على ما ينبغي وظاهر للنفسيين ايضا انحصار القول في القولين المذكورين فيهما ايضا وصريح
المسالك كما عن بعض من تقدم في جماعة ممن تأخروا القول في المقام ثلاثة اعطوا القول بكونه من ترك
لترك انحصاراً والقول بكونه من يدعى خلافاً لاصل والقول بكونه من يدعى امر احصاء خلافاً لظا
وحيث جماعة من الاخر على كون المدعى الحق وقال المحقق البني في الجواب عن بعض استدلان
وقد بطل في ذلك لاعتباره اخرى وهو الذي كان صدقاً ثانياً ^{نفسية} او سلبية كما هو المظاہر لظن

الملكينا السانقيا

ارباب المناظر من حيثية السندل ما عنيوا بالمانع منكروا لعل ما خود فا ذكره في الجمع من مادة
 دعا في قوله والحد ثا التبعة على المدعي واليمين على المدعي المذهب على المدعي المراد على ما
 على ما يهتكم من الحديث من يكون في مقام اثبات قضية على غيره ومن المدعي عليه المانع من ذلك وهو
 المعبر عنه بالمتكدر لكن الماخوذ في الحديث واليمين على من تكدر على ما هو المعروف والظاهر بل لا اشكال
 انه من السواد لا المدعي اية كما هو مقتضى ما ذكر من عبارة الجمع لكن الماخوذ في طائفة من ^{خلاف} الا
 الوضوء المنسوب في بعضها الى التبعة واليمين على المدعي عليه ومن ادعى عليه نعم تحضير القضية
 في ما لا اثبات اولى من رتبة ما لليمين في كلام الحنفى المشار اليه لا اختصاص المدعي بالخو عن احكام
 في كتاب القضاء من يدعى الاشياء وان كان المدعي في لسان ارباب المناظر انهم من ياتي بقضية سلبية
 فامتنعوا المشار اليه فاشهد دخول المتكدر في المدعي ياتي في هذا الكلام والظاهر ان القضاء لا ^{صل}
 في المقام انما هو اصل الغناء او مطلق الاصل الثاني ولا يعم مطلق القاعدة السلبية ولو كان
 مفادها الاثبات كما لا خلاف ففعل السام والظاهر ان الماد في مؤقفة الاصل على الصورة
 الواضحة اي موافقة الاصل في جانب احد الطرفين دون الاخر ولا يشمل صورة تعارض الاصل
 من الجانبين مع تقابل احدا الاصلين على الاخر ^{في} بما يقتضي ما ذكر في اجتماع المضادتين الثلثة
 فيما اذا طالب يدعي احدى في ذمته او عني في ذمته فانه كونه في حيز ان ذلك لو شكك شكك ويجوز
 قوله الاصل ان لا يشمل برائة ذمته وعني الذم وعلم بخلق جودها بالقبول ويجوز قوله الظاهر
 لان الظاهر ان ذمته عند وعني لا يزيل لكونه ولو اقر قوله الاصل والظاهر في هذا دعوى
 مدعي عليه مطلقا كونه البرائة مضمونة الاضافة مضافا الى محمية اصل البرائة من باب التعليل
 ادعى صاحب العالم انصافا في الدليل الرابع الذي استدلل به على محمية خير الواحدا للبرائة في
 الاحكام بل مقتضى كلامه كون اعتبار اصل البرائة بواسطة افادة الظن لكونه كاشفا ان برائة عند
 في الفرض المذكور لا تكون مضمونة نعم يحصل الظن بالبرائة في بعض الاحكام بواسطة عدم الظن
 بالدليل على التكليف بقابل التحضر لو لم يخلوا بخصص حصول الظن بغيره من اختيار وعني
 يمكن ان لا يدعى ذمته للاصل فيما لو اقر بنية عني في جملة في الفرض المذكور الى عدم
 اختصاص الاصل في المقام بصل البرائة لكن لا خلاف في ان اشارة عدمه مفاد جوبد بالعبارة

[illegible]

في تعاضل اليدائين

فما يطلق عليه الظاهر

مغايرة بالمثل إلا أن يبقى أنه قديم كذا إذا التمس على الملكية على صالة عدم تعلوق في خواص اليد
بالجس والظاهر بل يطلق في قبالة الباطن وهو معروف وما يطلق في قبالة المعلوم وهو الظاهر
من الظاهر في كلمات الفقهاء والأصوليين فالظاهر من الظاهر فيما نقله في الرضا من القول الثاني
واخاره في الفواعل الدرس من القول الثاني إنما هو المظنون ويشد اليه ما ذكر في بيان اجتناب
المضاد في الثالثة من الغرض المقام من أن الظاهر يرايه غيره ولكن يمكن أن يكون المقصود بالظاهر هو
خلاف الحق كما هو الحال في تعبير الجني بخلاف الظاهر في الرابض كما سئل أحد الأمازيغي في القول
الثاني يشد إلى كونه المقصود بخلاف الظاهر في القول الثالث هو الأمر الجني بناء على اتحاد القولين
بل يشد إلى كونه المقصود بالظاهر هو القول الرابع هو الأمر الجني فدل بره على أن هذا خلاف
النسبة إلى القول الثاني كما يظهر مما مر حيث أنه عبر في الشرح والنابع بالأمر الجني في الرضا في خلاف
الظاهر هذا وإن أمكن مساوئ مع الأمر الجني يكون المراد بالظاهر ما يبايل المستور لكن بناء على
كون المقصود الجني المستور لا دقيق والظاهر من الظاهر في ذلك المظنون قضيه فاستغفنا
من خلاف الظاهر الموهوم ويقصد ما ذكر في اجتماع المضاد في الثالثة طاعة وغيره وخفاء الشيء لا
ينافي حركة الظن لئلا فالأمر الجني يمكن أن يكون مضمونا في القول الثاني اعني مقالة الفواعل
الدرس فدل بخلاف الظاهر الظاهر من كونه لغرض الموهوم ويمكن أن يكون الغرض الأمر الجني
وبالجملة فالظاهر القول لا يخرج شيئا من اللفظ المأخوذ في تعليق الحكم الشرعي لا بد منه الرجوع إلى العرف
أو الشرع فونظرن عليه المعنى الجديد باعتبار العرف هنا من باب الموضوعية بخلاف ما لو لم ينظر في
المعنى الجديد على اللفظ فانه قد يرجع فيه إلى العرف كما لو كان معنى اللفظ غير ما يكون في اللغة بل كان
ومحالا إلى العرف كما يتفق كثيرا في أقسام من حيث يقول معروف لكن باعتبار العرف هنا من باب المرئيه
وهنا لم يذكر للمدعي المنكر في اللغة معنى تناسبا لرجوع اليد في المقام فلا بد في معنى المدعي المنكر
من الرجوع إلى العرف ولو من باب المرئيه لم ينظر في المنكر معنى في العرف بلا شبهة فالرجوع في معنى
المنكر إلى العرف من باب المرئيه بلا ريب وأما المدعي فيهما يوم تحل في معنى عرفي له قضيه إذا لم تعاد
الدعوة لغة بمعنى الطلب لا يساعد استغلا لا لا تغاير إلا أن الظاهر أن معنى المدعي في اللغة
الدعوة والدعوة بناء على كونه لأرضاء في المضاد والاستغناء لا تغاير سواء كان كل منهما

الملكية السابقة

ملكية سابقة
على ملكية لاحقة

مجرد اذ من غير شخصية نعم ببله على كون الاقضاء الشا والتميز نوعيته يتم القول بمجابه الحقيقة الترفيية
والظاهر اتحاد معنى المدعى بالادعاء لعد كما هو الحال في غالب المضاد دعا لشفان وعلى اى حال
فالظاهر من الادعاء عرفا هو اثبات شخص امر في شخص او غيره كادعاء الاعلية من الشخص في حق
او في حق غيره والظاهر بل لا استكمال انه لا ينفك الادعاء والاثبات في تمام الترفع عن التكون
خدا التكون وعلى منوال حال المدعى حال الادعاء **الثاني** في النزاع في الباب بينه على القول
باعتماد الادعاء مستطاب كذا على القول باعتماد الادعاء في اعتبارها بل البحث عن ترجيح احد المتنازعين
مبنى على اعتبار الادعاء المستطاب انما هو اعتبارها الكثر رجا استدلال على القول بتقديم الاستطاب على
التي لا احوال في اعتبار الادعاء اما انى ولو في باب الملكية بالفضل كما انه قد ورد في الشرح في الخلاف
كبابي على الايراد على ما استدلال على تقديم اليد على التبع من عدم منافاة البينة مع التبع
انما هي البينة الملكية السابقة ومقتضى الادعاء الملكية بالفضل لعدم ثبوت الملكية السابقة لعدم
اعتبار التبع في افادة الملكية السابقة وعدم اعتبار التبع في افادة الملكية السابقة لعدم اعتبارها
للاعتوى اذا المدعى انما هو الملكية بالفضل البينة انما هي الملكية السابقة لعدم افادة اليد
للملكية السابقة اذا لم يرض ان فائدة الامرافادة البينة السابقة الملكية السابقة لا الملكية السابقة
على الاحتمالين في كلام الشيخ وان كان اظهر وزجما يقتضى كلام القائلين في القواعد كما بان في ان مقتضى
التبني مضادة البينة والتبني من جهة عدم ثبوت الملكية السابقة لعدم اعتبار التبع في افادة
الملكية السابقة ببله على كون المذات في كلام القائلين على عدم اعتبار التبع في افادة الملكية السابقة
لا عدم اعتبار التبع في افادة الملكية السابقة لعدم اعتبارها للاعتوى ويمكن ان يكون انما اعتوى
في الاعتناء يقع بغير ان الغرض حتى يكون الظاهر كذا البحث عن ترجيح احد المتنازعين بعد النزاع
عن الترجيح ولا يستحق الترجيح في البين بل ما عتوى في الفقه انما يقتضى قيام الاستطاب على خلاف اليد
من باب مخالفة البينة والافراد مع اليد ولو كان احدهما او كلاهما حجة ام لا ولا وجه ان يثنى ان التبع
في المقام انما يثنى في اامة في الشخص اعتبار الادعاء والاستطاب عدم اعتبار الادعاء والاستطاب في الباب
انما من جهة عدم حجية الاستطاب وعدم حجية عدم ثبوت الملكية في الرضا السابق واسطة
عدم حجية الشهادة او عدم حجية اليد اى في الترجيح بعد اعتبار كل من التبع والاستطاب لا انه

في غرض اليقين استصحابا

لو كان المدعى الاضطرار على التكون عند التكون فلا اشكال في توجبه اليقين على دعوى التكون
 لكن اعتبار الاستصحاب في التبين في نظر التحقيق والظن النوعي والتقدير لا اشكال في توجبه
 على من يدعي الظاهر في المقام بناء على كون المدعى انكارا على مواضع الظاهر على تقدير وجوب
 القول بكون الظن في جانب الاستصحاب والتبين بمقتضى الحاجة بناء على كون الغرض في بيان
 الظاهر في توجبه المدعى هو الموهوم لا الامر الخفي فيبقى الاشكال لو كان الظن في جانب البناء
 الاستصحاب كان اعتبارا اخر من باب التبين بناء على لزوم ذلك والتبين في تعريف المدعى بناء
 كان موقفا من توجبه التبين او فلا بناء في الاشكال ايضا بناء على كون اعتبار كل من البناء
 الاستصحاب من باب التبين بناء على كون المدعى الاضطرار على كفاية الاصل مع عموم الاصل لا
 الشؤني ومن ذلك لفظة في تحقيق التبين من قال بكون المدعى على التكون عند التكون
 عند التكون او بناء على كون المدعى على احد الامر لا بد من توجبه اليقين على دعوى التبين
 سواء كان الاستصحاب مبنيا على التبين كما لو لم يكن مقام التبين لا يرتبط بغيره الا بالامانة
 في احاد الجانبين كما انه لا مجال للفعل بالاستصحاب بناء على ما ذكرنا الاستصحاب لا يكون غايته
 الحكم بناء على كونه ردا الاستصحاب قد يحاط سا ولا بناء على كونه مستلزما على ما ذكره في التبين
 الحكم في جانب المدعى انما هو النتيجة لو كانت مستتبعة للحكم بالانفاضة وهذا متوسط الاستصحاب
 اذ مقتضى قوله النتيجة على المدعى اليقين على التكون انما هو اعتبار النتيجة المناهضة للمدعى
 والمناهضة مع الانكار بالانفاضة هنا لا تطابقا للمدعى اذ المدعى انما هو الحكم بالانفاضة
 والنتيجة عند الملكية المناهضة ومقتضى ما مع التبين انما هي متوسط الاستصحاب فلا مجال للفعل
 بالاستصحاب استصحاب النتيجة للنتيجة فضلا عن القول بما لا خلاف في كونه النتيجة من دعوى التبين
 في جانب المدعى مطلقا لا يحتاج الى الضرورة اما القول بان نظام التبين من باب كون الموقر مستلزما
 لاحاطة الى الاستصحاب في توجبه اليقين بناء على ما ذكر من كون المدعى المدعى بالانكار على التكون او
 التكون عند التكون فمقتضى القول بالاستصحاب بناء على كون المدعى الاضطرار على مواضع الاصل
 وعموم الاصل الشؤني ومقتضى ضرورة نفاذ الاصل في الطرفين او ترجيح في احد الطرفين
 الشاشر ان نفاذ الاستصحاب انما ان يكون في غير موقعا للراض والآخر من سهل وقد

في غرض اليقين استصحابا
 في غرض اليقين استصحابا
 في غرض اليقين استصحابا

الملكية السابغة

فلهذا يقال ان ملكا لا يكون الشك في البدن سببا بالنسبة الى الشك في الاستحقاق اذ ان
 يكون المعارض في مورد النزاع الا ان النزاع في ملك العين مع كون العين في يد احد المتدعين على
 اقسام احدها ان يكون شيء في قبلة يدعيه من غير ان يثبت بنية عليه ولم يقيم ما للكب في الشك
 ولا يعرف بعد انضام سبق الملكية لعدم هذا خارج عن مورد النزاع لعدم ثبوت الملكية السابغة لغير
 السيد حتى يقع المعارض بين الاستحقاق السيد والعول قوله لا يندفع اليه بل مع اليقين بناء على كون
 مدارق الادعاء على ذلك لوزن الوجه في الاصل بناء على عموم الاصل في القاعدة التوسعية ثانيا
 يعين عن في الصورة المذكورة في التينة على كون ما في يده يد لغيره في السابق هذا عمدة موردنا
 الاستحقاق اليد الكثرة وقوة واسمها عنوانه في كل ما ان لفظها لهما شيئا ان يكون الحكم عالماني
 لصورة المذكورة يسبق ملكية ما في يد المدعى من غير ان يثبت وقوع النزاع عند
 الحكم ان يكون الحكم بين ان العول يوزن بغيره مع اليقين ثانيا ان يعرف تعدد في الصورة المذكورة يكون
 المدعي ملكا في السابق لكن ينظر الانفعال بينهما في الكلام في مقادير ثلثة **المبحث الثاني**
الاول في تناقض التينة والسيد وقلة عنده في الرصة بما لو شهدا أحدهما اليقين بالسيد
 والاخرى بالملك السابق فنقول الشيخ المصنف الى عقدين وعن التدوين لوقوعه لكن كما باخذ في الخلا
 ولا في التدوين فقام التينة على السيد كما ان في الفواعل النزاع بل في ايام التينة على السيد فلا
 القالب في جميع في المرافعات الغالبية حصول العلم للحاكم بسلام المتدعين فالظاهر خصاص
 النزاع بما لو علم السيد لو علم السلام المتدعين بل الظاهر خصاص النزاع بما لو علم السيد بسلام المتدعين
 الا انه يجري الكلام فيما لو كان العلم بالسيد من غير جهة السلام من باب طراد النزاع ولا اقل من عموم النزاع
 لما لو كان ثبوت السيد بالعلم من جهة السلام او مطلقا والظاهر ان النزاع في المقام اتم من متنازع التينة
 بالملكية السابغة والسيد سابقا بشهادة اخلافه من جهة كمالهم كما في بين ما لو اقام المدعي
 التينة على الملكية السابغة وعلى السيد سابقا او كمالهم لكن مقتضى ما روي من العلامة في الفواعل
 الشيخ ولو لم يكن من عدم ذلك التينة مستفادة من التينة على الملكية خصاص النزاع بما لو اقام التينة
 على التينة لكن ياتي من الشيخ والعلامة من فواعل التينة على الملكية السابغة والسيد سابقا في
 فاعل التينة والسيد مقتضى الاصل عموم النزاع على اتمام التينة على الملكية السابغة والسيد

من فاعل التينة والسيد

مقتضا

فِي تَعَايُضِ الْيَدِ وَالْأَمْرِ نَصِيحًا

بمكة المكرمة
الشهادة

وہی ہے جس نے ان کو پیدا کیا

الملكية السابقة

قال لان البينة تقبلهم الملك لم ينقطع بها اليذكر قبل ادعى دارا في يد رجل ما قام البينة بانها كانت
 له امر لم يزل اليد باكل ههنا بناء على ان الظاهر في تسليم الشبهة بدو الضابطة على الظاهر في
 كونها الامور المسألة ويحكى القول لذلك في المختلف عن الاشكال في حيث انه حكى عنه انه لو كان عند
 في يد رجل ما غذاه اخر ما قام البينة بانه كان امر في يده لم يخرج من يده من هو في يده وان يحكم بالملك
 لم يثبت في يده قال الظاهر ان القول بذلك في سائر النسخ من النسخين فانها تقبلهم البينة وهو
 حكى عن الشيخ في قوله الا وهو مقتضى ما ذكره الشيخ في بيان كافي عن المصنوع من انه لو
 فبعد عدل في يد رجل فانكر المذهب على ما قام زيد البينة على ان في العبد كان في يده بالامر
 او كان ملكا له بالامر يحكم بالبينة وهو ظاهر الشرائع حيث انه حكم بان له ادعى في يدك ما قام
 بنية على انها كانت في يده بالامر ومنه الشهادة لا قرب بقول البينة وهو مقتضى ما ذكره في الخبر
 من انه لو قيل البينة لو شهدت على المال بالامر قبلت وان لم ينظم البينة ما كان في الحال كان وجهها فانها
 تقبلهم البينة لكن اذا قال بعد الشهادة بالملك في الامر ولا اعلم له من الا او لم يتعرض للحال عند ما انا
 فان لا ادعى فان لم لا يقدم البينة التوضيحي لو قال اعقدت له امر بغير الاستصحاب فله حجة في
 في القواعد فتنسب في المسالك الى الشيخ ويمكن ان يكون ان كلامه من القولين الاولين لا يجازي عن
 عدم التعرض للحال فلا يتصل ما لو قال لا اعلم له من الا او لا ادعى الا فلا يثبت الاطلاق في الشيء او
 الاثبات في هذا التقصيل حتى وصفا عبارة الغير حيث انها مسبوقة بالقول بتقديم البينة كما لو
 انضم الى الشهادة عدم دناية الشرائع وعدم ما يقعها بتقديم البينة فيما لو انضم الى الشهادة عدم العلم
 بالشر لا وقبل لا ادعى ان لا دون صورة الاطلاق كما عن المسالك ومهمل في القولين عدلها ما في
 عليه في الخبر وهو مثل الثالث الا انه جرى على تقديم البينة في صورة التوضيحي ما لو قال اعقدت
 انه ملك بغير الاستصحاب جرى على عدم القول في صورة الاطلاق لكنه بعدا سطر جرى على تقديم
 البينة في صورة الاطلاق كما مر بما سمعنا من عدم بثبوت الاطلاق في الشيء والاثبات في القولين
 الاولين وبنا على التقصيل في القول الثالث ثبت عدم بثبوت الاطلاق في الشيء والاثبات في القولين
 القولين الآخرين وقد يستدل على القول الاول بان ما ذكره على اعتبار ان البينة هو المحدث المفرد والآخر
 في الكافي في باب شهادة الواحد بماتن الذي من كتاب الشهادتين في الفقه في باب من يجرى فيها

ملكية سابقة
 ملكية سابقة
 ملكية سابقة

فِي تَعَاظُرِ الْيَدِ وَالْإِسْتِخَارَةِ

١٠

من يحيي ربه شهدا منه ومن يحيي بقول شهدا منه وفي بابا لبيان الإسناد إلى فاسم بن محمد بن محمد بن
 سليمان بن داود المغربي عن حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا قال له رجل ^{سألت}
 في بلد جمل يجوز لي أن أشهد أنه ضامن فلما سمع ذلك قال لا أشهد أنه ضامن فاعلم به من قال ومن
 ابن جاز ذلك أن يشهره وتضيره لك ثم يقول بعد ذلك هو لي ضامن عليه ولا يجوز أن يفتنه
 إلى من ضامن لك الشك ثم قال أبو عبد الله عليه السلام لو لم يجر هذا ما فامنا المسلمين سوف ^{درك}
 ضغفها لكنه مخرج بطبا وإسناخ النشرة على ذمته وعلى أكثر الأصحاب وهو مقلد على احت
 اليقين وإن كانت أكثر علة فظا فقهنا معنيهم بحسب السند للتميز والحكمة على فهمهم السند
 لأن حجة الاستصحاب مما وقع فيه الخلاف بخلاف اليد فانه لم يظهر مخرج بعدم اعتبارها هذا ^{سألت}
 على لوزا النسبة بين أخبار اليقين وما دل على اعتبارها لتبين قابلية العموم والخصوص من خير ^{سألت}
 بين أخبار اليقين وبعض الأخبار الدالة على اعتبار اليد من باب العموم والخصوص المطلق ^{سألت}
 صريح الخبر المعروف الذي رواه علي بن إبراهيم صحيح في تفسيره قوله الزم في حجة وان ذا الفرع في حقه
 والمكبر وإن السبل عن ابنه عن ابن أبي عمير عن عثمان بن عيسى عن حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام
 في باب ^{سألت} فقلت كما عن الاحتجاج تطبق ضعيفا غراف سيدة الدنيا سلم الله عليها يكون ذلك ^{سألت}
 صلى الله عليه وآله وسلم مع هذا إذا ذكر سيدا لا وليا عليه السلام مطا ليد التبيين عنها سلم
 الله عليها وإذا ^{سألت} اليد على الاستصحاب في صورة الأخرى بالملكة الساقية فينا في نقلهم البد
 بينا الوثبة بالملكة الساقية التبيين بالاولوية قوله عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يصح لا يكر
 واستقام لها الأمر على جميع المهاجرين والأصناف بعث في ذلك من أخرج وكيل فاطمة بنت رسول الله ص
 فحاش فاطمة عليها السلام إلى أبي بكر فقال يا أبا بكر ضعني ميرا في من رسول الله صلى الله عليه وآله
 وأخرجني وكيل من فلك وقد جعلها رسول الله ص بامر الله تعالى فقال لها هاتني على ذلك شهوة
 فحاش بامر ابنه فقال لا أشهد حتى أجمع يا أبا بكر عليك بما قال رسول الله ص فقال لا أشهد الله
 يا أبا بكر أنت تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال إن أمي من أهل الجنة قال بل هي شاهداتي
 الله وأخي إلى رسول الله ص وإن ذا الفرع حقه فجعل ذلك فاطمة عليها السلام بامر الله وجاء على
 فشهد بمثل ذلك فكتب لها كتابا بعد أن دفعها إليها ودخل عمر فقال لها هذا الكتاب فقال

الملكية الشافعية

این کتاب را در حدیث خود و در حدیث خود

فِي بَعْضِ الْإِسْلَامِ نَصِيحَاتٌ

الشفقة أرى نرائي بها لكن مقتضى قول فاطمة عليها السلام في الحاجة مع أبي بكر أيضا مقصدا
 هذا القول وقد جعلها إلى رسول الله ص بامر الله تعالى كونه نفعاً لهما عليها السلام في وجود
 رسول الله ص ثبوت وقوله عليه السلام علي بن أبي طالب الضلع الشريفي والاعطاء وهو مقتضى قول أبي
 المؤمنين عليه السلام في الحاجة مع أبي بكر وقد ملكته في جنوة رسول الله ص ثبوت وقوله عليه السلام
 وقد ملكته في جنوة رسول الله ص ثبوت وقوله عليه السلام كما ذكره وحكم الله وحكم رسوله
 أن جعلها وأقبضته في جنوة ثالثه وكذا قول أم أيمن أن الله وحى إلى رسول الله ص وأن ذا
 الهزبي حقه تحبيل فذل لفاطمة عليها السلام بأمر الله تعالى وكذا قول مؤلفنا الكاظم عليه السلام قال
 في رواية الأئمة فلا بد من حمل الميراث على المحذور من باب المشاهدة وقد اجاز الله به دعوى الورثة
 بالتبعية فامعاشر الأبناء لا نورث واجاب أبو بكر عن دعوى الانفصال بأمر الله سبحانه في جنوة
 صلوات الله عليه بان ذلك من باب الميراث على تسليم أن كان من باب الأرض المنقوضة عنه والانتقال
 لا بد من من اليمين فكان استخراجه من يد فاطمة عليها السلام من جهة شكره إلى بكره سائر المسلمين
 فيما من باب التمسك عن المنكر وكلمتهما لكن روي في أصول الكافي في باب المحرم عن علي بن محمد بن عبد
 الله عن بعض أصحابنا أنه التماسي عن علي بن أبي طالب قال لما رددوا بو الحسن مؤنس عليه السلام على
 المهدي عاه يرتد الظالم فقال يا أمير المؤمنين عليه السلام ما بال مظلمتك لا ترد فقال له وما ذاك
 يا أبا الحسن قال إن الله تبارك وتعالى لما فتح علي بن أبي طالب مكة فدخلها فوجدها على ما يحجل
 لا ركب فأنزل الله عليه نبيه ص وأت ذا الهزبي حقه فلم يرد رسول الله ص منهم فاجتمع في ذلك جبريل
 وذو الجبريل وبقا وحى الله إليهم أن يضع ذلك في فاطمة عليها السلام فدعاها رسول الله ص فقال
 لها يا فاطمة إن الله يأمرني أن أدفع إليك ذلك فقال قد ضللت يا رسول الله ص من الله ومنك فلم
 يزل ذلكا وثما فيها يا رسول الله ص ظمأ إلى أبو بكر اخبر عنها وكلاهما فأنشأ فقالان بردها عليها
 فقال لها أيقظي أبوداد حمزة فليدلك بذلك حاجت با أمير المؤمنين عليه السلام وأم أيمن فسميها لها
 فكلمها بآية القرآن التي خرجت والكتاب عمتها فليعلمها عرضا ما هذا معك فليأبى بنت محمد صلى الله عليه
 وآله قال كذا في كتابي إلى ابن أبي عمير قال روي عن فاطمة فأنشأ فأنشأ فأنشأ فأنشأ فأنشأ فأنشأ فأنشأ
 خيرة فقال لها هذا لم يوجع قلب أبوك ص مجيلا لا ركب إلى أن قال فقال له المهدي عاه يا أبا الحسن

الملكيت في الشريعة

١٣

حدها الى نظامها خبل احد حال منها غير ثم مصر وحدها منها سيف البحر وبعثت منها امة الجند
 فقال الكل هذا قال نعم يا امير المؤمنين هذا اكله ان هذا اكله ثم اوجله هل على رسول الله ص
 بخيل ولا كتاب وقوة في الهند في زيا ذات الزكوة لكن قال عن تحليله وهددك ذلك وبعثت
 هذه الرواية كون ذلك من ارض الاقال بالحقاق الحق اعني مولانا الكاظم عليه السلام والباطل
 عن فكان استخراج من هذا فاطمة عليها السلام من جهة الاختصاص بالتحليل قضية اختصاص ارض
 الاقال بالبقية والامام عليه السلام قوله عليه السلام ثم قبلك شهادة الاعرابي لا بل ان يكون
 الشهادة في فاته اخرى عينة فاته ذلك اذ لم يكن في شيء من الاعرابي في ذكر فاته ذلك
 ذكرها في مقام البيان على التفسير شهادة شاهد يخرج ذلك عن ذلك فاطمة عليها السلام مع
 ان يمكن الشهادة بسلامة الشهادة على عدم انتفاء ذلك في حيوة البقية الى فاطمة عليها السلام
 لكن يتا في ذلك سبق ذكره متصلا بل ذكره متصلا بالحق في ذكره متصلا بها الظاهر
 ان شهادة الاعرابي كانت في ايا جمعية كانت من ذلك واستخرجها ابو بكر من فاطمة عليها السلام
 بواسطة شهادة الاعرابي والشهادة لا بل ان تكون على خروج عقبه من ذلك والافلا لجال
 للشهادة على عدم انتفاء عقبه في حيوة البقية الى فاطمة عليها السلام كما سمعت في الشهادة على
 عدم انتفاء ذلك في حيوة البقية الى فاطمة عليها السلام فان في الفا مؤمل لعقبه بالحق في
 صعب من الجبال قوله فان لا تقوى على حمل فان اذنت شهودك ان الامم في المسلمين لحق
 لك فلفاطمة عليها السلام في هذه طريقتا البغداد الانسان ان الفاضل الحاشي^ث معهم مع ضيق الحاشي^ث
 عن اشيائنا لا تقوى عن الامم بل يجري كل واحد منهم على ما يمكن منه من الشدة والادى
 من قولهم لا جعلناك من المستعجزين قال البضاوي عدول الى الهند بعد عن الحاجة بعد الاضطرار
 وهكذا المعاند المحجج واما النصير بالحق عن اشيائنا لا تقوى وعدم الانحياز من الحق فانما
 هو من غايته اشتداد التقاضية التي لا يشترط فيها البغداد الانسان لبيته^ث ده الحصر والبيان
 فضلا عن شهادته الغرض فافاء الرحمن وكلمات ارباب لغزاق فيل ان عقل عشرة اوارعين بجلا
 ديار و عقل شاة بحسب ليل ان هذا مع قطع النظر عن استيصال عقل الغالب فاعلم الطغيان
 الغوث الغوث من هذا البيان والغرض لا سيما مع هذا الجوان وقد لبظنا الكلام في حالته

في نفاض اليد واستصحابها

التمسك بالمعقولة في الجور والاختيار بالحكمة اطباء في المشايخ الثلاثة على رواية خضر بن غياث عن
 ثاب بن جبر الصنف لو لمنا باجبار ضعف لستدنا الشهرة لعدم تحصيلا لاشتمالها في اليد ^{واليد} بين يدي
 المشايخ الثلاثة وانما البرجج بالشهرة الحكيمة على تقديم اليد انما يتم لو كان الشهرة علم واما
 لو كانت من باب الشهرة المطابقة فلا ينافي البرجج بها ما لم يثبت كون الشهرة في المقام فلا ينافي البرجج
 من باب الشهرة العملية الا ان يثبت ان الشهرة المطابقة توجب البرجج لانهما من باب برجج المضمون الا ان
 يثبت ان برجج المضمون انما يثبت في معارضة الجور واما لو تناقض اصلان وكان الشهرة في جانب واحد
 كما لو تناقض استصحابان كان احدهما يقيق الوجوب وادعى الشهرة بالوجوب فيمكن ان يكونا كلف
 الشهرة بالنسبة الى الحكم الواقعي فلا ترجح المضمون لكن يمكن ان يثبت قولنا ان الشهرة في المقام انما
 تكون عملية لحرمانها على تقديم اليد غاية الامر عدم علمنا بكون مقدم اليد عند المشهور هو
 الاعتبار الظن فهوذا التعارض انما يحصل الظن بدخوله تحت دليل اليد وخروجه عن تحت اخبار
 اليقين فلا يميز الصبر اليد الامر نظير ما لو تناقض استصحابان وعمل المشهور باحد الاستصحابين
 الا ان يثبت ان الشهرة انما تكون عملية فاصغت في الظن بدخوله تحت دليل اليد وخروجه
 عن تحت اخبار اليقين لو كان اشتمالها تقديم اليد مبتدئا على تقديم دليل اليد على اخبار اليقين و
 هذا غير ثابت لاحتمال ان يكون اعتبار اليد عندهم من باب الظن وفي الملكية ومع هذا جرح على نقد
 اليد بظنهم غير عندهم فلم يثبتنا الظن بدخوله تحت دليل اليد وخروجه عن تحت اخبار
 اليقين فلم يثبت كون الشهرة في المقام مرجحة لتقديم اليد مضاعفا الى ان الشهرة في المقام بعد كونها
 عملية لا يتم البرجج بها بناء على اعتبار الظن النوعي الاعلى تقديم القطع بقدام الفرق بين تعارض
 الجور وتعارض الاصلين في وجوب العمل بالراجح بناء على التحصن ما يدل على وجوب العمل بالراجح في
 تعارض الجور في الاخبار العلاجية قضية اختصاص بالراجح ^{والاخبار} العلاجية بالجور المتعارضين وان قلنا ان
 في المقام من باب تعارض الجور في الجانبين لوضوح استناد الاستصحاب الى اخبار اليقين واستناد
 اليد الى بعض الاخبار المعنوية قلنا ان الاخبار العلاجية بعد اعتبارها دليل على اعتبار اليد انما
 تنصرف الى تعارض الاخبار في الحكم الواقعي ولا تشمل تعارض الجور في الجانبين في باب الحكم العملي
 قضيت عليه تعارض الاخبار في الحكم الواقعي فدلالة تعارضها في الحكم العملي ^{لذلك} انما انفق عليه بقوة الغلبة

الملكية الشافعية

١٥

المذكورة ونظيره ان لا يان الى استلزامها على اصل البرائة بقدر سلامتها انما اشترط في صورته
 علم بيان التكليف لولا ان لا يان لصورته علم بيان التكليف لظاهره وان كان حكم العقل بالبرائة
 مختصا بصوره عدم الدليل وعدم وصوله على التكليف مطلقا لا واقعا ولا ظاهرا من هذا عدم
 جريان اصل البرائة مع قيام الاستصحاب على الوجوب والحرمة هذا كله بناء على كون اعتبار الاستصحاب
 والبدن باب الاعتبار هو مقتضى الاستدلال اما بناء على كونها من باب الظن فلا جدوى في
 الشهادة بوجوب بناء على عدم اعتبار الظن الشخص في الموضوعات من حيثها المحصل فم لو ترجع البدن
 تسليما فيقتضي الملكية من باب الظن في الموضوع فعليه المدان بناء على اعتبار الظن في الموضوع
 مطلقا وفي مقام الترجيح الا ان يوق ان لا يرد في باب القضاء يقتضي على سبب خاصة وان نفق الترجيح
 بالظن فيما لو تعارض بينه الداخل والخارج لكن لا يجوز الترجيح بالظن في باب القضاء عن هذه الشواهد
 غالبها يظهر مما ياتي ولا يذهب علينا ان ما ذكرنا كله مبنى على عدم اعتبار خفض الادلل على عبارة
 قد حوزنا لها في الرسالة المتولدة فيه وفي سليمان بن داود المنفرد في فاسم من جملة انفسا الشواهد
 والجواب بانه قد قيل عليه السلام لو اخرج هذا فاما من المسلمين سوت في صورة عدم التراض بل
 السؤال لو كان متعلقا بمخال التراض او اعم منها فاما ما هو عن جواز الشهادة بالملكية بواسطة اليد
 فلا بأس بالشهادة بالملكية بالفعل بواسطة اليد فلا بأس بالفعل لكن ذلك غير جواز حكم الحاكم في
 صورة التراض بالملكية بالفعل مع معارضة اليد بقيام اليقينة مثالا على الملكية السابقة فاقضا
 بقدره في حجية الاستصحاب لا يكونا خلافا في حجية الاستصحاب عدم ظهور الخلاف في باب اليد
 فليلا للبرجح مضافا الى ما ياتي من الاستدلال على عدم اعتبار اليد فقضا عن انكار اعتبار اليد
 من الفعل من صالحه لكفاية في الدلالة على الملكية بل في صورة النقص باعتبار عدم الدلالة له
 لاحقا لا لو كان الاستدلال والنقص هكذا عدم اعتبار الدلالة النظرية وان جاز الاشتراء من
 ذي اليد لا صلة صحة البيع لا صلة صحة اصال المسلمين في جواز الشراء من الوكيل في حق من القضاة
 مع عدم العلم بالنقص انفسا ان قلت بما ضللا لا يجوز في باب الاقرار الاولوية في محل النقص كيف
 لا والحكم منقوع في الاصل وان قلنا لم يلجأوا الى اليد في باب الاقرار الاولوية نظرية والبرجح بالاولوية
 القضية محل الاشكال بناء على الاحكام في اعتبارها بناء على حجية مطلق الظن وان جرى بعض القول

فِي تَغَايُضِ الْيَدِ وَالْأَيْدِي

القول في تَغَايُضِ الْيَدِ وَالْأَيْدِي

من قال بحجية القول على القول بالاعتبار ما انبأ على حجية الطول الخاصة فاعلم لا اشتكال في عدم كفاة
 الادوية الظنية للبرج ووجوب الاستدلال في الخلق في ذيل كلامه لا قول المتقدم بأن لا يعمد
 الملك في الحال والبينة للشبهة لا من جهة شهادته لغيره بل عليه فلم يثبت قال فان كانوا انما شهد
 له الملك من الملك مستدام الى ان يعلم فذا لا قلنا لا نسلم ان الملك يثبت حتى يكون مستداما على ان
 فذا لا اول وجود فلا يزال ثابتا بغير محمل في الغرض من الاستدلال ان البينة لا تثبت في اليد لان
 اليد انما تثبت الملك بالفعل والبينة انما تثبت الملكة السابقة فلا مجال لتقديم البينة لا منقطع
 الملكة السابقة بالملك بالفعل المستفاد من اليد لانه من المعارض والغرض من الاستدلال
 ابداء المناقضة بتوسط الاستصحاب بانه لو ثبت الملكة السابقة بحكم البينة فلا استصحاب بيقضي
 بقاء الملكة فتطرق المناقضة ببقاء البينة واليد بتوسط الاستصحاب الغرض من الجواب الاول
 ان الاستصحاب في الجواب في المناقضة في الزمان الاول والمفروض هنا ان البينة لا تثبت في الزمان
 السابق فغدا الملكة السابقة لعدم ثبوت فاداه اليد للملكة فلا يجري الاستصحاب للملكة
 السابقة لعدم ثبوت فاداه الحكم في الزمان السابق فلا يثبت في معارضة البينة مع اليد فالمرجع الى منع
 ثبوت الاستصحاب للملكة في الزمان السابق حتى يجرى الاستصحاب في الزمان اللاحق والمقصود
 الفسخ في اعتبار اليد السابقة فلا نهى على الملكة ويرشد اليها في من العلامة في القواعد من
 منع ثبوت الملكة في الزمان السابق باليد الغرض من الجواب الثاني ان الاستصحاب انما يقطع على اليد
 لانه نهى على الملكة فالمرجع الى فذا لا يستعصم بعد تسليم ثبوت في الزمان السابق ويرشد اليها
 فذا لا استدلال في الشارح على تقديم اليد من اظاهر اليد الملكة فاليد مع الحمل وان جبر
 بضعف منع كذا اليد على الملكة لكن يمكن القول بان ما اذا كان على اعتبار اليد انما يخصص الى اليد
 بالفعل لا يشمل اليد السابقة للتعصب باليد للاختصاص كذا لا لتقليل الاختلاف في النظام وعدم
 قيام الحسوق لاهل الاسلام انما يجزى في اليد بالفعل ومن اليد السابقة المتقدمة الى اليد اللاحقة
 لكن يقال اظاهر كون الغرض من ذكر العلامة في منع ثبوت الملكة السابقة من الزمان الى الملكة السابقة
 على اليد ويجوز سبب على التوفيق فلا عجز بها لكن لو كان لا يمكن انما في اعتبار اليد بالفعل ومع ذلك
 النزاع في المقام في خصوص المقام البينة على الملكة السابقة ولا اقل من عموم المقام البينة على

الملكية السابقة

الملكية السابقة لا اذيق انه لو قام البدية على الملكية السابقة سواء كان النزاع مختصاً بهذه الصفة
او كان عاماً لو قام البدية على السابقة المذكورة فلما هو لا ينافي مع اعتبار البدية السابقة
فقد اقول الكلام في الباب سبع ذلك الفاعل في اعتبار البدية في الجواب لا ينافي في دعوى دالة التبع على
الملكية في الجواب الثاني لان يوق ان الفاعل في اعتبار البدية في الجواب الاول انما هو في اليد السابقة
ودعوى دالة التبع على الملكية في الجواب الثاني انما هي في اليد الفعل لا انه لو كان المتدعي في العقد
في دالة اليد السابقة على البناء التبع على الظرف في المناقاة لا يقتضاه اليد بالفعل على النظر ايضاً
نعم يمكن الفاعل في اعتبار اليد السابقة بعدم شمول ما دل على اعتبار البدل لا تقتضاه الى التبع
بالفعل في بعضه القليل باختلال النظام وعدم قيام الشوق لاهل الاسلام كما مر مع ذلك لا يخفى
لدلالة اليد صلا كما هو ظاهر القناعة على الملكية ظناً او تعدياً مع معارضة لا مستحجاب ان
كان الغرض من الدلالة شافطاً او تعدياً فلا جدوى منه ولا خفاء نعم يمكن القول بدلالة اليد فعلاً
على الملكية لكن بعد ما يجيء معارضة لا مستحجاب بدعوى البرج في جانب ما دل على اعتبار ^{خطه} الجواب
الشهر او دعوى مختص من قبله اليقين بما دل على اعتبار البدل او دعوى كونه البدل بالتبعية الى
الاستحباب من قبيل الاستحباب الواردة بالتبعية الى الاستحباب لمورد ودينما على الاستحباب
على القول الثاني بوجهين احدهما الاشكال في دالة اليد على الملكية حيث انه لو كان اليد لا يعطى
الملكية كان ما اوتيل اذا لم ينفذ يد تعدي من باب النافض كما هو الحال فيما لو قيل ملك زيد في
فاذا لم يثبت دالة اليد على الملكية فيجب الاستحباب من قبله من المعارض وقدر ان اليد من باب النافض
والملك من باب المكشوف ولا منافاة بين تسليم وجود الكاشفة انكاره عن المكشوف انكاره فلا
وبان الامر بين من باب النافض ومن ذلك عدم نظرها النافض بين تسليم التبع انكاره ولا يلزم
على الملكية في اليد السابقة المستصحب اولى لثباتها مع اليد بالفعل في الدلالة على الملك بالفعل
وانظر ايضاً دالة اليد السابقة على الملكية السابقة فتكون اوجه وقية ان البرج بما ذكر من قبيل التبع
في القواعد الفاسدة في باب النافض لا حوال لا يجدى مثل ما ذكر في معارض الدليلين او الاصلين
او الامانين مع ان البرج في مثلنا الحكم في غير معارض اليقين مع كونه المدعى في بدائته غير
فان قيل لم يلاحظ البرج في معارض بدنية الداخل والخارج على الشهود بل في كلام بعض الاصحاب ان

ملكية اليد السابقة

فِي مَنَاضِلِ الْبَيِّنَاتِ نَصَحَاتٍ

١٨

كتاب المنطق
 الجزء الثاني
 في المنطق

البرجيج في الشهادة مقصود على مقام خاص مزيج خاص لدليل خاص بل ترجيح أحدى البتئين على
 الأخرى بشهادة جملة من الناس على مضمون أحدهما لكان من منكرنا العقل كمن هنا لو شهدنا
 أحدى البتئين بالثبوت الأخرى بالملك وكان المظالم محمولاً بدمج في الرقصة الملك لغووه مخلف
 الآن على أن البرجيج إنما يثبت فيما لو كان العمل يثبت على الحق واما الحكم فالأدوية بعد الشخص الذي
 والمنكر على القانون النصوض عليه في باب المراض ولا يحال هنا للبرجيج مطلقاً بتقديم الاستصحاب
 الواردة على المورد كما جرت عادة في محلة تقديم الاستصحاب وربما استدل للعقلاء الثالث على ثابته من
 الفرق بين ما لو قال العلم له غير ما لو قال لا أدري بل لا م لا بتقديم البينة في الأول دون الثاني
 بأن الثاني من الأول عرفاً إنما هو الجرم بقاء الملكية السابقة فالمرتبلة بتعقب الشهادة بالملك
 السابقة بالملكية العقل واما الثاني فتفادته الزدليل فلا يقتضيه الشهادة بالملكية بالعقل كيف
 والمادة في الشهادة على الجرم من الجرم من الزدليل لا يثبت الاستصحاباً أيضاً إذ لو كان الشاهد
 متأكداً لما كان في بقاء الملكية السابقة فكيف يثبت في الحكم الظن بالبقاء والامتنان يكون فائدة
 الشيء معطياً له فخرها الفرع على الأصل أقول ان عدم العلم بالزوال ان كان زاعماً من الشك و
 الجرم بالبقاء ويمكن ان يكون الغرض الجرم بالبقاء من باب انصاف المطلق إلى بعض الأفراد وفيه
 اليفي على الفيد نظراً فوله سبحانه ومن لم يحكم بما أنزل الله فان عدم الحكم بما أنزل الله اعم من عدم الحكم
 والحكم بغير ما أنزل الله لكن الغرض الحكم بغير ما أنزل الله من باب انصاف المطلق إلى بعض الأفراد وفيه
 اليفي على الفيد لكن الظاهر مما قد نفى العلم بالزوال اليفي بذات الزوال وعدمه بوجوده النقي
 على المنع من تعذر انقضاء دعوى افادته نفى العلم بالزوال للجرم بالبقاء فإما في الفرق بين نفى
 العلم بالزوال ونفي زوال الزوال وعدمه ما يستكره بتعجب من في ظواهره لا نظاروا لعدم استصحاب
 دعوى افادته نفى العلم بالزوال للجرم بالبقاء والتعجب منه ولا قد دعوى ذلك لا تفيد ذنب الزوال
 الاستدلال على الزدليل بما لا سبيل إلى انكارها ولو كان ذلك نفى العلم بالزوال على الجرم بالبقاء فإما
 ان نعتنا في الفرق ان كان لا مرد إلا على ما ذكرنا قلنا زدودا اليفي على الفيد فاعادة مسئلة
 فمضاه من بابا المفهوم بثبوت البينة في ضمن مثلاً آخر فكيف نكره قد نفى في نفى العلم بالزوال
 بل لا يثبت العلم بالزوال افادته العلم بالبقاء قلنا ان ذلك لا يثبت على سبيل الكل بل يثبت

الملك بن السائفة

[illegible]

فِي تَعَاَضُلِ الْبَيِّنَاتِ وَاسْتِحْصَالِهَا

فِي تَعَاَضُلِ الْبَيِّنَاتِ وَاسْتِحْصَالِهَا

البينة تلك الصورة فلا بد من تعديدهم السابق بما يشهد للقول الرابع بان البينة تعيد للملكية
 السابقة فبما في استصحاب البقاء لوتعقب الشهادة بالملكية السابقة بنفي العلم بالزوال وعدم دقة
 الزوال وعدمه فاما في صورة الاطلاق فبما في العلم بالزوال من البينة فلا بد من فهم ما يدل على عدم العلم
 بالزوال فبما في غايته الامر في صورة الاطلاق فبما في العلم بالزوال من البينة فلا بد من فهم ما يدل على عدم العلم
 عن جريان الاستصحاب جواز التمسك بالحكم على الشك من المستصحب هذا الثاني في صورة الاطلاق
 الصورة ففي ضم العلم بالزوال وبقوله زائدة الزوال في البقاء والشك في الشرط وعدمه والظاهر ان منشأ
 الفرض لا يشناه ببل الشك من المستصحب اعني الحكم والشاهد بوجه ان جريان الاستصحاب شروط
 بالشك في البقاء والشك في الشرط فوجب لشك في الشرط فلما احتل الحكم العلم بالزوال من الشاهد
 فيطرق الشك في ثبوت شرط جريان الاستصحاب يظهر دفعه عما سمعت من ان مقتضى شرط جريان
 الاستصحاب بغير الشك في الحكم البقاء من اقتضائه لزوم تطرق الشك للحكم في الاستصحاب
 وهو مختص في الباب ابرز شرط جريان الاستصحاب بغير الشك في البقاء من اقتضائه عند
 جواز التمسك بالاستصحاب من الحكم بواسطة احتلاله نظر في العلم بالزوال للشاهد ومع هذا
 عدالة الشاهد يمنع عن الشهادة بالملكية السابقة في صورة العلم بالزوال من الشاهد فلا احتلال
 باحتمال العلم بالزوال للشاهد في صورة الاطلاق يمكن ان يفي ان غايته الامر في الزيادة انكار بصغير
 وهو لا ينافي عدالة فالعدالة لا تمنع عن الشهادة بالملكية في صورة العلم بالزوال لكنه قد يوقع
 بعدم اتمام العلم العادل على مثل ذلك تعبد بلا شبهة فالعدالة تمنع عن الشهادة بالملكية في
 صورة العلم بالزوال ومع ذلك تعديدهم البينة في صورة نفي العلم بالزوال ودعوى عدم دقة الزوال
 وقدمان كان منبئاً على مساقعة نفي العلم بالزوال البني دقة الزوال وعدمه في افاده الشك
 فلا كلام فاما لو كان التعديدهم منبئاً على اختلاف الحال بافاده نفي العلم بالزوال العلم بالبقاء واما
 نفي التزاد الزوال فعليه للشك فبما انه على تعديدهم نفي العلم بالزوال مع كون الغرض بالبقاء كما هو
 الغرض فلا حاجة الى الاستصحاب اتحاد حال البينة بالتبدي الى شأن الحوادث والبقاء اذ لو
 كانت غير في شأن الملكية السابقة فهو معتبره ايضا في افاده البقاء من دون حاجة الى الاستصحاب
 دارية معتبره في شأن البقاء ويحتمل الحكم الى الاستصحاب فلا تكون البينة معتبره ايضا في شأن

في تعاضل البدل والمنصحب

عدم جواز اجتماع الامرين انتهى لولم نقل بان الاستدلال من باب لغوهم والمخصوص المطلق يكون ما دل
على اعتبار البدل اخصر مطلقا من اخبار اليقين كما تقدم القول به في الاستدلال على تقديم البدل
يكفي في ترجيح البدل ما نقل من شتمها والقول به لكن نقول ان بعد البناء على تقديم ما دل على ان البدل
المتدعي اليقين على ما ذكر على الاصول الفواعل الجارية في الموضوعات لا بد من طرح الاصول الفواعل^{عد}
والعمل بالبدل واليقين بعد النجس المتدعي المتكرر لا جدي في تقديم اصل على اصل عند تعاضل
الاصول في الطرفين فعلى القول بكون المتدعي المتكرر على التكرار عند التكرار وعنده
او كون المتدعي على العرب لا بد من فائدة البدل على الغلبة او العمل بالبدل مع اليقين والمفروض بعد
البدل على الغلبة والعقل وبعد هذا القول ان الظاهر ما دل على اعتبار البدل انما هو اعتبار البدل
بالفعل لا بمثل البدل السابق للمقلد الى بد اخرى لاحسنه لذلك لا يكف ولا التعليل باجتماع
النظام وعدم قيام التوفيق اهلا لا سلم انما يتم في البدل والفعل لا يتاخر في البدل السابق الا ان
يقول ان عدم شمول ما دل على اعتبار البدل السابق لا يجدي في اعتبار البدل بفعل بل يصير
اليتمشكون الاعتبار للشك في وجود المعارض لا خيال شمول ما دل على اعتبار البدل السابق
وتطرق الاستصحاب لكنه يتلوه بان المفروض دعوى انصاف ما دل على اعتبار البدل الى البدل^{الفعل}
وعدم شمول البدل السابق وليس المتدعي الشك في التمثل للبدل السابق حتى يتوجب ما ذكر لكن
نقول ان عدم شمول ما دل على اعتبار البدل السابق لا يجدي في اعتبار البدل بفعل لا يجدي
في تقديم البدل لتقديم البدل من باب التحجج لبقائها على البدل السابق ولا مستصحب مقام
تقديمها من باب كون ذي البدل متكررا مقام اخر فلا بد من حط الرخا في المقام الثاني والعمل بما يفيض
قانون الحكومة من البدل المتكرر يمكن ان يكون ان العام لا يتناول شيئا من الفردين المتعارضين فاذل
على اعتبار البدل لا يتناول البدل السابق ولا البدل بالفعل فالتبدل بالفعل مشكوك الاعتبار فلا
يتاخر ترجيح اليد بالفعل لكنه يتلوه بان العام لا يتناول الفردين المتعارضين بالاصل لا التفاضل
بين اليمين في المقام بنوسط الاستصحاب لا ارتباط فلا بد من شمول ما دل على اعتبار البدل بالفعل
دون البدل السابق وبعد هذا القول انه لا بد في المقام من تقديم البدل لا بحال العمل بالاستصحاب
حيث ان العمل بالاستصحاب ان كان بدلا في المقام اليقين من باب العمل بالبدل فلا بد في ان البدل انما

الملحكة الثانية

تكون معتبر لو كانت مثبته للحكم بلا واسطة في المقام بوسط الاستصحاب في ظاهره منقول
 صلى الله عليه وآله البينة على المدعى واليمين على من أنكر انما هو اعتبار البينين الظاهريين وهو
 المدعى بلا واسطة الثانية للاسناد بلا واسطة انصافا والبينة لا تجزى المدعى لا بوسط الاستصحاب
 فكذلك انما في مقام الذي لا بد من بوسط الاستصحاب ان كان الغالب لا يستصحبها باقتضائها البينة
 فهو انما يثبت على القول بكون المدعى في انكاره على مواظفة الاصل في عبث الاصل لا يتبين ذلك
 عموم لقصوره فاصل الاصل في الطرفين لا يقتضي القول بكون المدعى على المكثرون عند التكو
 يتوجب اليقين على ذي الشبهة من دون حاجة الى الاستصحاب ثم ان مقتضى الجواب معروف المروي
 صحيح في تفسيره على ان يثبت كرامة من الاحتجاج بطريق من غير ما تقدم اذ ان السند يوجب عليه
 اليقين في طلب البينة من صاحبها فيقتضي التثبت على المدعى واليمين على من أنكر مقتضاها كون السند
 موجب لصدق المنكر على ذي اليد هو ثبوتها مع كون المدعى في المدعى والمنكر على التكو عند
 التكو فكذلك انما في كون المدعى على العرف لكن لا بد من حمله على كون بعض من وجوب اليقين على ان
 ذي اليد باعتبار كونه مضادا في المنكر باعتبار التكو عند التكو الطرف الاخر واعتبار حكم
 العرف لا باعتبار كون اليد سببا لصدق المنكر على ذي اليد تحقيق الحال ان اميل المؤمنين عليه السلام
 فلا صفة الزاوية المغلفة عن كون ذي اليد منكرا في الظاهر منه كون اليد بنفسها موجبة لصدق
 المنكر على ذي اليد لكن ثبوتها على كون المدعى في المدعى على التكو ولو شك لا بد من حمل ذلك على كون
 اليد موجبة لصدق المنكر على ذي اليد بوسط عدم التكو لو شك في ثبوتها اليقين عليه السلام
 في ظلاله انما يكون في البينة واليمين على المدعى والمدعى عليه اذ مقتضاه ان المدعى في البينة
 واليمين على محرم صدق المدعى والمدعى عليه ولو كان اليد بنفسها موجبة لصدق المدعى عليه لكان
 هذا بلا واسطة اعتبارا بالبداهة وهو خارج عن صفة المدعى عليه بل لو كان المدعى في صدق المدعى
 عليه لو كان احدا للمدعىين ذا اليد على اعتبارا بالبداهة لكان المدعى عليه لكان المدعى عليه لكان المدعى
 ان اعتبارا بالبداهة لا يربط الامر القوي اعني صدق المدعى عليه على ذي اليد بالامر الشرعي
 بعد عدم تطبيق الحقيقة الشرعية على المدعى عليه كما هو المفروض فضا عن ان مداهلة اعتبارا بالبداهة
 في صدق المدعى عليه على ذي اليد يثبت على عموم الاصل في القول بكون المدعى في الانكار على ما

فانما هو مقتضى الجواب

الملكيتا لسائفة

دکھائیے

في نفاض اليد والتمسك

في نفاض اليد والتمسك
في نفاض اليد والتمسك
في نفاض اليد والتمسك

ولا على كونه الفرض اذ اختلف ما لو قبل التعلق في اليد لا عزم ومن ذلك عدم عموم الفهم
الاخر بل في الاول لا يثبت الدلالة على المحصر على عموم الفهم وعلى اى حال لا يورد مؤداه
لا يوجب هذا الحكم الملكية لغير ذي اليد بل لا يوجب به سواء قلنا ان يكون الشك في حجية حكم الحاكم او
وجوب اطاعته وقدر استناد حكم الحاكم الى الاستصحاب المبني على علم الحاكم **المفاد الثالث**
فيما لو اعترف فعلا ليدعتل الحاكم بسبق ملكية المدعى به المدعى فقد اختلف فيه على قولين فمنهم من
يقض ان يؤخذ بما في يد المدعى من ملكه باذنه او من المدعى به تسليمه المدعى الى ان يعترف بالتبعية على
الانتقال اليه قال العلامة في الفتاوى كذا في قولنا لا يملكه غيره كان ملكا لا يملكه غيره من ادع
وقال ايضا واقفا من التبعية على الدخول في الشراء من المدعى به قبل الدخول فادعى الاثر فان كانت
التبعية خاصة قبل تمت ازالة اليد ونحوها العين ولد كانت غائبة طول الوقت بالتسليم ثم اذا اقام
سند في الدعوى لو شهد تبعية الخارج ومبينة الداخل بالشك من الخارج فلا يراض فعلى بينه
غيره الى يد قبل اقامته لو كانت التبعية كما قال المدعى به من العينة كما يوشى الى الاثر او بالتسليم اليه
ثم بدت الاثر والى لو كانت التبعية خاصة سقط قبل ازالة اليد بالتسليم قوله الى يد قبل اقامته
الظاهر بل لا شك في رجوع الحقير المفضل الى الفاضل الذي يدعى الشراء من الخارج فالتبعية هنا تقدم
على الشراء من الخارج فلا يرجع الى الفاضل والملكية هنا بعد فساد التبعية في قوله الى يد في حصة
العين وكذا التبعية في قوله كما يوشى الى الاثر او بالتسليم اليه من قبله من قبله وهو الشراء من الفاضل
فاذا انه لو قال المدعى عليه كان ملكا لا يملكه غيره قال المفضل ان التبعية لا يوشى الى الاثر او بالتسليم
التبعية بل كان ملكا لا يملكه غيره قال المفضل ان التبعية لا يوشى الى الاثر او بالتسليم اليه من قبله من قبله
ملكه امر اخر لو قال المدعى عليه كان ملكا لا يملكه غيره قال المفضل ان التبعية لا يوشى الى الاثر او بالتسليم
التبعية بل كان ملكا لا يملكه غيره قال المفضل ان التبعية لا يوشى الى الاثر او بالتسليم اليه من قبله من قبله
الى ان يعترف المدعى به على الاثر او بالتسليم اليه من قبله من قبله قال المفضل ان التبعية لا يوشى الى الاثر او بالتسليم
الى ان يثبت خلافا لم يوجد خلافا فيجب العمل بمقتضى قال الظاهر في خلافا من قبل المدعى على الشك
عسك ايا التبعية لا تقتضي اقصا التبعية الا في عين التبعية والاثر كما يوشى الى الاثر او بالتسليم اليه من قبله من قبله
لو كانت ثابتة والتبعية فكان الحال لو كانت الملكية السابقة ثابتة في الاثر وفي الكفاية في كلاهما

الملِكُ كَيْزِ الشَّافِعِ

القطع بان صاحب اليد اولا ومن كان الملك له او شهد ان التينة باذنه او امره او اقر بان هذا له او من
بذره وفي اطلاق الحكم بذلك اشكال نعم لو اقر بان غيبه امر من زيدا او فاعمل للتينة على ذلك او اقر بذلك
امس لم ينفع اليد الخ لئلا يذلل ذلك بالاقراء والتينة انما تثبت على يد غيره ان فبسبب نصيبه لا يثبت
بذلك خلافة في حكم الغيبه لما ذكرناه الاستغناء ولا يستحق ان يكون افضل من بعض الاغلام من مال
العرف ذواليد قبل المرافعة عند الحاكم او عند التينة بان لا يفتى به للمدعي بالفعل وبعبارة اخرى
اعرف ذواليد قبل المرافعة عند الحاكم او عند التينة حال التصرف بكونه المدعي بملك المدعي خا
التصرف بكونه حال التصرف طرفا لكل من الاعتراف بالملك للمدعي وما لو اقر في قبل المرافعة او بعد
عند الحاكم او عند التينة بكون المدعي بملك المدعي في السابق بتقليدهم الا فلا على الاقل عتقا
بانه ثبت باذنه ان يد من سبق له بعد من سجنه او نحوهما الاصل بعبارة الى ان يثبتا لم يخرج ولم يثبت
لعدم شمول ما ذل اعتبارا للتبدل هذه الصورة ولا افضل من الشك في الشمول وفيه الكفاية ونفذ
اليد على الثاني عتقا بما تقدم الاستدلال به على تقليد التينة في غاير من التينة والى قول ان
الاغتراف بالملكية السابقة اما ان يكون عند الحاكم او عند التينة قبل المرافعة او في حال المرافعة
وعلى المفاد وما ان يكون دعوى الانتفال على وجه الاجمال او مع ذكر السبب نظير الامتصاص المذكور
بحسب في باب المرافعة في الذين والاعتراف بالملكية السابقة والادعاء بعبارة وعلى اتي حال لا
اشكال في القول بالبرء الاخذ بالاقرار في المقام على القول بتقليد التينة في غاير من التينة والتينة
واما الاشكال في جواز القول بتقليد التينة بالاقرار بتقليد التينة في غاير من التينة فتقتضي كلامه
جماعة كما يظهر مما نقل القول بتقليد التينة بالاقرار مع القول بتقليد التينة في غاير من التينة ^{التي} فتقتضي كلامه
كلام جماعة كما يظهر مما نقل ^{القول} بتقليد التينة بالاقرار مع القول بتقليد التينة في غاير من التينة فتقتضي كلامه
جواب ان الاستصحاب في باب التينة لعدم بثوث الملكية السابقة بالتينة لا يقتضي ائاما على اليد بغير
مفيد للملكية السابقة بخلاف الاقرار قال لو قال المدعي عليه كان ملكك بالامر اخرج من قبله لانه
مخرج عن تحقيقه فيسقط صحته بخلاف الشاهد فانه مخرج عن تحققه والظاهر ان المدعي في الاقرار على
الاخبار اما الشهادة فالمدعي فيها على الاستناد الى الظن لا يثبت ائاما على اليد المكتسبة للظن والبرء
الى الفاعل في اعتبار التينة في افادته للملكية السابقة واما احتمال كون العرض الفاعل في اعتبار التينة

[illegible]

فِي نَعَاظِ الْيَدِ وَالْيَدِ

فَصَحِيحٌ مَطْرُقٌ فِي الْمَقَامِ بِخِلَافِ مَا نَقَلْنَا مِنْ الشَّيْخِ فِي الْخِلَافِ مِنْ دَعْوَى عَدَمِ بَيِّنَاتِ الْمَلِكِيَّةِ السَّابِقَةِ فِي
 نَعَاظِ الْيَدِ الْبَيِّنَةِ فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْغَضْرُ الْمَدْعَى فِي اعْتِبَارِ الْبَيِّنَةِ إِلَّا أَنَّهُ بَعِيدٌ عَنِ الظَّاهِرِ كَوْنِ
 الْغَضْرِ الْمَدْعَى فِي اعْتِبَارِ الْيَدِ لَكِنَّهُ يَضَعُ بَأَنَّهُ لَا يَهْدِيهِ إِنْ كَانَ عَدَمُ شُمُولِهَا دَلَّ عَلَى اعْتِبَارِ الْيَدِ الْبَيِّنَةِ
 السَّابِقَةِ الْمُنْقَلِبَةِ إِلَى يَدٍ أُخْرَى وَلَا يَسْتَعِينُ بِمَعْلَاظَةِ التَّعْلِيلِ بِإِخْلَالِ النَّظَامِ وَعَدَمِ قِيَامِ أُخْرَى لِمَنْ
 لَا هَلَّ إِلَّا سَلَّمَ لَكِنْ تَعْلِيلُ عَدَمِ اعْتِبَارِ الْيَدِ بِأَنَّهُمَا عَلَى الْبَيِّنَةِ يَنْجِبُ عَنْهُمَا عَدَمُ اعْتِبَارِ الْيَدِ بِالْفِعْلِ مَعَ
 أَنَّ مَا دَلَّ عَلَى اعْتِبَارِ الْيَدِ لَوْ كَانَ شَامِلًا لِلْيَدِ السَّابِقَةِ لَمَّا دَرَجَ عَلَى التَّعْلِيلِ لَا يَنْجِبُ عَنْهُمَا عَلَى أَنْ مَقْضَى
 الْعِبَارَةِ الْمَذْكُورَةِ أَنْ لَا يَرْتَبِطَ عَلَى الْعِلْمِ وَالشَّهَادَةِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الظَّنِّ كَمَا تَرْتَبِطُ بِالْأَوَّلِ وَإِنْ كَانَ مِنْهَا
 عَلَى الْعِلْمِ لَكِنَّهُ مَقْبُولٌ لِلظَّنِّ كَالشَّهَادَةِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالْيَدِ عِبَارَةً الْأَمْرَ بِقِيَامِ الظَّنِّ الْحَاجِ
 مِنَ الشَّهَادَةِ أَوْ ضَعْفُ مِنَ الظَّنِّ الْحَاصِلِ بِالْأَوَّلِ لَكِنْ لَا يَنْجِبُ عَنْهُمَا بِالظَّنِّ الْحَاصِلِ مِنَ الشَّهَادَةِ أَوْ الْأَوَّلِ بِنَاءً
 عَلَى كَوْنِ الْمَادِيَّةِ عَلَى التَّعْلِيلِ فِي حَقِّهَا الْكَلَامِ فِي بَابِ شَرْطِ اعْتِبَارِ الشَّهَادَةِ بِالظَّنِّ وَعَدَمِهِ
 الْأَصُولُ مَعَ أَنَّ التَّعْلِيلَ فِي الشَّهَادَةِ بِوَجْهِ ضَعْفِ الظَّنِّ الْحَاصِلِ مِنْهَا فَيَسْتَوِي الظَّنُّ الْحَاصِلُ مِنَ
 الشَّهَادَةِ لِلظَّنِّ الْحَاصِلِ بِالْأَوَّلِ فَمَضَاهَا إِلَى عَدَمِ جَوَائِزِهَا مَا ذَكَرَ فِي صَوْنِ الشَّهَادَةِ بِالْمَلِكِيَّةِ مُسْتَدَّةً
 إِلَى الْيَدِ هِيَ مَقْبُولَةٌ لِلظَّنِّ فَالشَّهَادَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الظَّنِّ بِالْمَلِكِيَّةِ سَوَاءً كَانَ الشَّهَادَةُ بِالشَّهَادَةِ أَوْ بِالْيَدِ
 أَوْ بِالْمَلِكِيَّةِ بَلْ عَدَمُ جَوَائِزِهَا مَا ذَكَرَ فِي صَوْنِ الشَّهَادَةِ بِالْأَوَّلِ لَكِنَّهُمَا عَلَى الْعِلْمِ بِالْيَدِ لَا أَنَّ
 يَدُ اللَّهِ لَا يَكْفِي الْعِلْمَ بِالْيَدِ بِنَفْسِهَا بَلْ الْمَادِيَّةُ عَلَى قِيَادَةِ الْيَدِ بِالْمَلِكِيَّةِ وَهِيَ طَبَقَةٌ فَصَلَاةً عَنْ أَنْ مَقْضَاهَا
 تَقْبِيلُ الْبَيِّنَةِ فِيمَا لَوْ شَهِدَ بِالْمَلِكِيَّةِ فَقَالَ أَدَّى فَا لَمْ لَا مَعَ أَمَّا قَالَتْ تَقْبِيلُ الْيَدِ تَقْبِيلُ الْفَصْلِ الْمُنْقَلِبِ
 مَعَ تَحْدِيدِ الْعُقُولِ بِالْأَوَّلِ بِالْأَوَّلِ مِنَ الْعُقُولِ تَقْبِيلُ الْبَيِّنَةِ فِي تَعَارُضِ الْيَدِ الْبَيِّنَةِ
 أَوْ الْفَرْقَ بَيْنَ الشَّهَادَةِ بِالْمَلِكِيَّةِ وَالشَّهَادَةِ بِفَعْلِ الْمَلِكِيَّةِ وَالشَّهَادَةِ بِالْيَدِ وَالْعِلْمُ بِالشَّهَادَةِ
 الشَّهَادَةُ بِالْمَلِكِيَّةِ إِلَى الْيَدِ لَا يَتَّبِعُ الْمَلِكِيَّةَ السَّابِقَةَ سَوَاءً كَانَ مَقْضَاهَا الشَّهَادَةُ هُوَ الْيَدِ أَوِ الْمَلِكِيَّةِ
 الْمَعْرُوضِ سَنَادُهَا إِلَى الْيَدِ لَكِنْ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَوَّلِ وَالشَّهَادَةِ وَكَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّهَادَةِ بِالْمَلِكِيَّةِ
 وَالشَّهَادَةِ بِالْيَدِ سَنَادُهَا عَلَى اعْتِبَارِ الْيَدِ السَّابِقَةِ الْمُنْقَلِبَةِ إِلَى يَدٍ أُخْرَى نَعَمْ الظَّاهِرُ سَنَادُ الشَّهَادَةِ بِالْمَلِكِيَّةِ
 السَّابِقَةِ إِلَى سَنَادِهَا عَلَى اعْتِبَارِ الْيَدِ شَامِلٌ لِلْيَدِ السَّابِقَةِ كَمَا سَبَقَ مِنْ كُلِّ مَنْ لَمْ يَشْهَدْ بِالْأَوَّلِ
 تَحْقِيقُ الْمَوْضُوعِ الْأَسْتَقْبَالِ لَوْ كَانَ الْأَسْتَقْبَالُ حِجَّةً فِي الْبَابِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا لَوْ كَانَ بَيِّنَاتٍ لِحُكْمِ الزَّهْنِ

الملكية الشائعة

٢٩

السابق بالشهادة او التام مع ذلك كما هم منبئين على الاشتباه بين مقام الحجية ومقام المرافعة
الا فلا بد من اعادة الامور مضدا للمدعى المنكر فيقول بكون المدا على التكون عند التكو
او كون المدا على الحق لا بد من مظاهر البينة من غير ذى البدء بوجوب البين على ذى البداية احكاما
تدفع الاسامى ولا يغلب صدق المنكر على ذى البدء لا فلا اشكال فقل بان ضعف القول الاول
واغماذ في الكفاية فالظاهر ان المقصود من الاشكال في اطلاق الحكم بتبني البينة في الفرع
الثالث من باب سلب العموم انما هو تسليم تبليهم البينة فيما لو ضم الى المضامين الثلاثة المذكورة في
الفرع الثالث على سبيل اللفظ لا الترتيب المضامين الثلاثة ^{الذكر} على الاستدلال فقولهم من
دفع المظنون في كل انهم ولا يكون فرع جديدا وعلى اى حال ان قال بحجية الاستصحاب في الباب كما
يتبقى استصحاب الغضبة فكذلك لا يتبقى استصحاب الملكية وان قال بعدم حجية الاستصحاب كما لا ي^د
حجية استصحاب الملكية فكذلك لا يتبقى استصحاب الغضبة حيث ان الشاء في وجود الرافع للملكية
للخارج والغضبة لذى البدء الثانية لازمة للاولى من باب اللزم الاخضر لا مكان الاستعلاء
مشكلا مانع من محذور لا مجال للاختلاف الاستصحاب في الحجة وبما ذكرنا من عدم اختلاف
الاستصحاب في الجريان بالنسبة الى الملكية والغضبة ويمكن ان يقول ان ما دل على اعتبار البدء
لا يدل على التمسك بالغضبة الاستصحاب في المعارض في صورة الاعتراض بالغضبة
مخالف صورة الاعتراض بالملكية فان اريد مقتضاها على الاستصحاب لكن نقول انه لا يقول
باعتبار البدء ام يمكن ان يقول ان لو كان الاقرار بالملكية موجبا لا نقلا بل دعوى بحكم الاستصحاب
فلا فرق في حرمته الاستصحاب بين بقول الملكية في الزمان السابق الاقرار بالنسبة الى الشخص عا^د
ويشوبها بالقيام في الجملة اى شوبها على الكفر بالنسبة الى بعض الاشخاص على وجه الاهمال حيث ان
المطوع به يكون ما في يد ذى البدء في اغلب الموارد بل في عموم الموارد ملكا للغير في السابق من غير
تبليهم الاستصحاب في تعارض البينة والبدء لا بد من القول بان ذلك في صورة الاعتراض بالملكية
السابقة لكن نقول اولا ان الظاهر ان خلاف في البناء على الملكية في باب التام مع عدم التام
فعدم اعتبار الاستصحاب في موارد عدم النزاع لا ينافي اعتبار في موارد النزاع وثانيا ان الاعتراض
ببينة الغضبة انما يوجب خلاف عنوان المدعى المنكر لا شاك في كون ذى البدء منكر بناء على

ق

في معاصر البدل الاستصحابي

كون الماد في الماد على التكون عند التكون او كون الماد على العرف والاعتراف بالظن
 كالحج في جنب الانسان فلا بد للآخر من اقامة اليقين ولو اعترف ذلك ليدل على الغضبية وبعد هذا
 اقول ان ظاهر استدشكاله في اطلاق ما قطع به كلامهم تقديم التبع في غير مورد تهية الاستصحاب
 مع انه لا يقول باعتبار البدل الا ان يقول انه لا يقول باعتبار البدل في الدلالة على الملكية لكنه لا يتاخر
 تقديم التبع اليقين باعتبار كون ذلك به تكرر من باب كذا الخ اصح مدعى قضية التكون عند
 تكونه لكنه جدير بان هذا المقال انما هو ان عدم اعتبار الاستصحاب لا يستلزم
 القول باعتبار البدل فقل بغير ذلك اذ اصلاح لكنه جدير بان هذا المقال انما هو خلاف الظاهر
 بعد هذا اقول انه لو فرض غضبه من قبله لا يتاخر استصحاب الغضبية الا على فرض عدم دعوى
 تحلل المذكور المتدعي عليه بين الغضبية السابقة والملكية المتأخرة اذ لا يرضى ان يكون
 دعوى شمول ما دل على اعتبار البدل للصورة الاولى نتيجة الدشكال الاستصحاب في الباب مع هذا
 الماد في الصورة الاولى على الاعتراف بعدم اعتبار النقص المحقق حال التراض في ابتداءه ولا
 وفي عدم شمول ما دل على اعتبار اليقين ما لو كان الاعتراف بعدم اعتبار النقص بالفعل لما
 لو كان الاعتراف بعدم اعتبار النقص في السابق مع فرض عدم انقطاع النقص بتحلل نصرة النقص
 بربطه المتدعي عليه في السابق ونقصه حال التراض اذا الماد في عدم الشمول على عدم بقاء اعتبار
 النقص في ابتداءه ولا اذ اذ الغضبية عدم الاعتبار بالخصوص في عدم الشمول كان المناسب
 التفصيل بين ما لو اعترف بعدم اعتبار النقص بالفعل قبل التراض في السابق حال التراض
 ما لو اعترف بالملكية السابقة فيخرج الامر الى ما جرى عليه في الكفاية في هذا اختلاف الحكم
 وظالمه اليقين فيجب اليقين انما يتاخر باختلاف الموضوع وعلى هذا السؤال الخان في عموم المواقف
 كيف ولا مجال لاختلاف الحكم به في اختلاف الموضوع ولا يختلف الموضوع في المقام بناء على كون الماد
 في الماد على التكون عند التكون او كون الماد على العرف كاجرى عليه الفصل باختلاف
 فتم اهل العرف في باب ما دل على اعتبار البدل من ان يتاخر في انقلاب الدعوى اختلاف الحكم وضع
 ما ذكره في الشك في شمول ما دل على اعتبار البدل لا يكفي في جواز العمل باخبار اليقين في تقديم
 الاستصحاب في الصورة الاولى كما هو مقتضى قوله لا اقل من الشك في الشمول وفي الكفاية في الصورة

هذا هو المقام الذي عليه
 في الاستصحاب في الصورة
 الاولى كما هو مقتضى قوله
 لا اقل من الشك في الشمول
 وفي الكفاية في الصورة

الملحكة الثانية

٣١

الظن بجواز الدليل عن المعارض في صحة التسليم مع أن الشك في شمول ما دل على اعتباره التبدل
 الشك في شمول أخبارا لبعض هتيتان الشك في أحدا لم يفيض من الوعد من شمول الشك في الأول
 وان قلنا انما يتم بناء على اعتبار الظن الشخصي فباعتبار الظن النوعي قلنا ان اعتبار الظن النوعي
 انما يتأتى في باب الحقيقة وفي باب التسليم في خصوص الخبر الصحيح وما نحن فيه لا يرتبط به
 من لا يرتبط به كون الشك فيه في مغالطة احدا لليلين للاخراين هتتا من مورد اعتبار الظن النوعي
 على القول به ويمكن ان ينفى ان بناء على اعتبار الظن النوعي يستلزم المعارض للزم البناء على ما يقتضيه
 الوضع لكنه قد يقع بان بناء على اعتبار الظن النوعي لا يفعل بما يقتضيه الوضع في صورة الشك في
 شمول الاطلاق كما هو ظاهر في محله بما ذكره من ضعف ما جرى عليه في كشف اللثام من عدم انعكاس
 الدعوى لو كان الدعوى في العين ولغيره في التبدل لا اكرية الشك في دعوى ما لو كان الدعوى
 في الدين واعتراف المنكر بسبق الاشغال لمجيء الاشغال في التبدل لا اكرية الشك في دعوى ما لو كان الدعوى
 فلا بد من اقامه البينة على الاذات بخلاف ما لو كان الدعوى في العين فان الاشغال فيه معاً
 بما يخدم عليه في التبدل انما اذا وجد دعوى عدم انقلابا الدعوى في ما لو كان الدعوى
 في العين لعدم اختلاف حال التبدل من حيث التقديم على الاشغال في ما لو كان الدعوى
 الاشغال في باب واسطة الشهادة او التبدل لا اكرية الشك في دعوى عدم اختلاف المدعى في التبدل
 على كون المدعى على التكون عند التكون او كون المدعى على التكون مع هذا فنقول انه لو كان
 الدعوى متعلفاً بالدين فلا يختلف المدعى في التبدل لا اكرية الشك في دعوى عدم اختلاف المدعى على التكون
 عند التكون او كون المدعى على التكون على التكون في التبدل لا اكرية الشك في دعوى عدم اختلاف المدعى على التكون
 ولا يغلب لوظيفة بلزم اقامة البينة لكن يقول انما في الاشكال من جهة انه نفي في كشف اللثام
 الخلاف في انقلاب الدعوى في الزم اقامة البينة على الاذات لكن لا دون ذلك في التناهي في التناهي
 فلبنة **باب الاول** ان بناء على عدم كفاية الشهادة على كونها خارج ما لا يكون في الزم كون
 الشهادة على كون ذي التبدل غاصبا بناء على تقديم ذي اليد وليس لشيء انما في التبدل لا اكرية الشك في دعوى عدم اختلاف المدعى على التكون
 مطابقاً للدعوى المدعى في دعوى الخارج انما هي كونها كالكابا انما لا يكون في اليد غاصبا لا اكرية الشك في دعوى عدم اختلاف المدعى على التكون
 لكونها كالكابا لا اكرية الشك في دعوى عدم اختلاف المدعى على التكون

في دفع دعوى التبدل

فِي تَعَاَضُلِ الْيَدَا لَا يَنْصَحُ

وَمِنْ مَقْصُودِ الْمُرْتَدِّ
فِي تَعَاَضُلِ الْيَدَا لَا يَنْصَحُ
فِي تَعَاَضُلِ الْيَدَا لَا يَنْصَحُ

عند الخارج فتكون الشهادة على كون الخارج ما كالبال الشهادة على كونه ذي اليد فاصبا لا يثبت
مات على الخارج لا يمكن كون العين لكا الثالث فلا يثبت كون الخارج ما كالا لا بانضمام الفراع عن عد
أصل الواسطة واعتبار الشهادة حتى في صوره عدم كفايتها بنفسها غير ثابت **الثاني** انه بما يثبت
جواز المناقضة الى ادعاء منفعة العين وجعل دعوى العين في عدة الناحية هو واضح السقوط اذا
ادعاء المنفعة نابع لدعوى العين وهو في جانب العلول لا العرض بالنسبة اليها وما ذكره بطلان الحال
لو كان العين في بد ثالث استجارا من ذي اليد فانه لا مجال لادعاء المنفعة من الخارج مع الثالث
ولا بد من اقتضاء العين مع ذي اليد كذا الحال لو كان العين في يد ثالث مع ذي اليد مع ثبوت
الصالح فانه لا مجال لادعاء العين من الخارج مع الثالث لا بد من ادعائها مع ذي اليد **الثالث**
انه عجب ان يذكر في المقام من باب المناقضة ما سئل عن المحقق العتيق من ان يطلو زيد زوجة غيره بغير دعوى
الوكالة ثم يحكم بصدان قضاء العدة ومضى عنه احوام وكانت في جباله زيدا مدة مديدة وحصل له
والا في جماعة ويذكر ان الزوجة زوجي ويكمل الطلاق وتوكيد يني وعجزه بغير اثنان التوكيد فعمل
يكم بغيره قول عمر ومع لان الاصل معه او قول زيد لان الظاهر معه من وجوه شتى منها وقوع الطلاق
منه في مجلس العلماء والعقل ومنها اتمام مدة المفارقة بين الزوجين ومنها تزويج زيدا باها في
ذلك البلد سكوت عمر ومضى على هذا الوجه ومنها ان يترك ان من زجا باخرة عنه وكان بلغها
صدقة ثم يطلو بغيره ويحذفه وهذا مما يجب قضا العدة فهل عمر مدع وعليه اليه اذ
كان اجاب المحقق المذكور بان زيدا بانها كانت قد جئت وانت وكلتني في طلاقها بطلانها ثم تزوجت
بها في حال جواز الاعتذار برزقيتها الى زمان الطلاق لعمر ودعي توكيد يني وطلقة ولا بد
ان يصدق عليه بغيره المدعي بانها لم تزك لوزنك وبشارة اجري بانه الذي يتيك لو شك وهو
المباد ومنه في العرف خال وقطع على ذلك عباد اخرى وهي الذي كان على صدقة قضيت له بغيره او
سلبية كما هو المطابق لا ذابا لظهور من جهة المشتك عليه عبادا لما مضى من ذلك لا يثبت
بأذنه تزويجها فاذا ترك دعوى الطلاق التوكيد في تزويج مقتضى الافراد بما ذكره ويصدق
عليه انه على خلاف الاصل لا يثبت عليه بطلان عده في الشك في غلبته في الجواب من دعوى
صدق بغيره المدعي بانها لم تزك لوزنك وبنتك عنه لو شك على من يدعي التوكيد في الطلاق جبان

قوله لان الظاهر من جرحه
بما يستحق على كون مقتضى
الظاهر في تعريف المدعي
ولو جرت الامور كما روي
كون مقتضى الامر في الظاهر
الما حوز في تعريف المدعي
خارجا عن الظاهر بمعنى الموهوم
وقد تمت في المقام
الكلام به او الغرض من
استدلالنا هو استدل
في جميع الاصل والظاهر
في الامور ولا يثبت عليه
تعارض الاصل والظاهر
في الامور محض

الملكية للشايع

المدعى على التعريف المذكور وهو من يدعى عدم التوكيل بلا شبهة اذ المقصود بالتعريف المذكور هو
 بله على صيغته على احدث التراجع واثره الشفاء ولا خفاء في ان احدثا التراجع واثره الشفاء انما
 تلتزم في المقام من ادعى عدم التوكيل ولو قيل ان المقصود بالتعريف المذكور انه يترك وبذلك عنه لو
 ترك المحضومة المفا لا تسكن ولا يثبت في صدق على من يدعى التوكيل فذلك لا وحاشا انما المقصود
 بالتعريف المذكور انه يترك فثبت عنه لو ترك المحضومة وتسكن عنها كما هو المصريح بنفي الشارع
 والناصح والمواصلة الرقصة ومع ذلك لا مورا المذكورة في السؤال بوجوب العلم بصدق من يدعى
 التوكيل وان وقع الشفاء باثباته الظن فلا يخال في المقام للعلم بالاصل كما يظهر من كلامه مع ذلك
 مقتضى ناطقه كونه مفعلا على الاثر السابق فتجيب عنه وتوكيله في المبدأ في الطلاق ونظيرين
 كونه مفعلا من باب المنكر في صورة انقضاء المذكورة وحداثا او ثنائيا او ثلثا شافوا علم الحاكم
 من الخارج ليسبق الرجعية ام لا والظاهر ان جعله من باب المنكر في صورة انقضاء الامور المذكورة
 من باب كونه مفعلا من باب يثبت في ذلك الصور وجعله من باب المدعى في الصورة المذكورة من
 باب دعوى انقضاء لانكاره الى الدعوى في صورة اذ اردنا بسبق ملكية المدعى للمدعى بكذا فذلك
 المصير اليه من جماعه لكن نظر المتأخر انما يثبت على الملكية وان جرى بعض الاضطرار على الدلالة على
 الاختصاص لدا جرى على اصله في ذلك التدقيق في الوضع الشارع في الولاية الموقوفه فذلك يثبت
 في حكمه اللهم الا ان يدعى القطع بعدم الفرق بين الملكية والاختصاص بفتوى الاختصاص بالبدن
 كما يثبت بها الملكية فلا خلاف ان يثبت دعوى انقضاء لانكاره الى الدعوى في صورة اذ اردنا
 التدقيق بسبق الملكية ومع ذلك تعقب المدعى في تعريفه بالذي كان بصدقه قضية ايجابية او سلبية
 متدفع بان المذاق في صدق المدعى في اصطلاح الغنى على ايجابه خاص بظنه ان المذاق في الحكم
 على ما ذكرته في تعريفه على اطلاق خاص والزام كيف لا ومن الواضح ان المدعى مختص في اصطلاح
 الفقهاء بمن يثبت في مقام الشارع ولا يكفي مجرد الاشياء في اصطلاحهم ولو كان بالنسبة الى الموضع
 العرفي او اللقب او الاحكام الشرعية او الامور العينية وان كان مجرد الاشياء كافيا في صدق
 المدعى بالنسبة الى اصطلاح ارباب المناظر الا ان الظاهر بل الاشكال اختصاص المدعى في
 اصطلاح ارباب المناظر بمن يثبت في المسائل العينية فالتعريف غير واضح اللهم الا ان يثبت ان

المدعى على التعريف المذكور وهو من يدعى عدم التوكيل بلا شبهة اذ المقصود بالتعريف المذكور هو بله على صيغته على احدث التراجع واثره الشفاء ولا خفاء في ان احدثا التراجع واثره الشفاء انما تلتزم في المقام من ادعى عدم التوكيل ولو قيل ان المقصود بالتعريف المذكور انه يترك وبذلك عنه لو ترك المحضومة المفا لا تسكن ولا يثبت في صدق على من يدعى التوكيل فذلك لا وحاشا انما المقصود بالتعريف المذكور انه يترك فثبت عنه لو ترك المحضومة وتسكن عنها كما هو المصريح بنفي الشارع والناصح والمواصلة الرقصة ومع ذلك لا مورا المذكورة في السؤال بوجوب العلم بصدق من يدعى التوكيل وان وقع الشفاء باثباته الظن فلا يخال في المقام للعلم بالاصل كما يظهر من كلامه مع ذلك مقتضى ناطقه كونه مفعلا على الاثر السابق فتجيب عنه وتوكيله في المبدأ في الطلاق ونظيرين كونه مفعلا من باب المنكر في صورة انقضاء المذكورة وحداثا او ثنائيا او ثلثا شافوا علم الحاكم من الخارج ليسبق الرجعية ام لا والظاهر ان جعله من باب المنكر في صورة انقضاء الامور المذكورة من باب كونه مفعلا من باب يثبت في ذلك الصور وجعله من باب المدعى في الصورة المذكورة من باب دعوى انقضاء لانكاره الى الدعوى في صورة اذ اردنا بسبق ملكية المدعى للمدعى بكذا فذلك المصير اليه من جماعه لكن نظر المتأخر انما يثبت على الملكية وان جرى بعض الاضطرار على الدلالة على الاختصاص لدا جرى على اصله في ذلك التدقيق في الوضع الشارع في الولاية الموقوفه فذلك يثبت في حكمه اللهم الا ان يدعى القطع بعدم الفرق بين الملكية والاختصاص بفتوى الاختصاص بالبدن كما يثبت بها الملكية فلا خلاف ان يثبت دعوى انقضاء لانكاره الى الدعوى في صورة اذ اردنا التدقيق بسبق الملكية ومع ذلك تعقب المدعى في تعريفه بالذي كان بصدقه قضية ايجابية او سلبية متدفع بان المذاق في صدق المدعى في اصطلاح الغنى على ايجابه خاص بظنه ان المذاق في الحكم على ما ذكرته في تعريفه على اطلاق خاص والزام كيف لا ومن الواضح ان المدعى مختص في اصطلاح الفقهاء بمن يثبت في مقام الشارع ولا يكفي مجرد الاشياء في اصطلاحهم ولو كان بالنسبة الى الموضع العرفي او اللقب او الاحكام الشرعية او الامور العينية وان كان مجرد الاشياء كافيا في صدق المدعى بالنسبة الى اصطلاح ارباب المناظر الا ان الظاهر بل الاشكال اختصاص المدعى في اصطلاح ارباب المناظر بمن يثبت في المسائل العينية فالتعريف غير واضح اللهم الا ان يثبت ان

فِي تَعَاَضُلِ الْيَقِينِ وَالْإِيمَانِ بِحُكْمِ الْمَلِكَةِ الشَّافِعِيَّةِ

الفعل بـ "لنا" لفظية في باب اليقين في ما أتت من باب إطلاق الكلام على الفرض من غير إطلاق الله
على الباري سبحانه وتعالى بكونه موضوعا لمطلق القول المستوعب لجميع الكلام لأن هكذا إطلاق التمسك
على الجزاء المخصوص ببناء على كونه موضوعا لمطلق القول كونه انتهى إلى كونه موضوعا لمطلق القول بكونه
باب اسم الجنس وعلم الجنس وكذا التمسك به وهو مقتضى ما ذكره من كونه لظاهر دعوى اسم الجنس في باب
والتمسك ببناء علم الجنس من باب الحقيقة المطلقة لا الظاهر لأن الظاهر يظن أن الفعل فينا كونه إطلاقا للكلمة
على الفرض لكن الأمر في باب دعوى حاشا الفرض عدم اعتدال الأمر إلى الحقيقة بضم الفرض كونه الأمر من
باب إطلاق الكلام على الفرض مع ذلك يتأخر في الجزاء الفعل بضم الفرض السامع بالعرض تحت بفعل السامع
التي هي حسب الاستدلال في الحقيقة الخارجية المطلقة في حكم الحقيقة الثانوية إذا المدرك الحقيقة
على الحقيقة بضم الفرض كونه الاستدلال في الحقيقة لا إذا الحقيقة في الحقيقة الثانوية إنما هي من أقوال
السامع عن الحقيقة الأولية إلى الحقيقة الثانوية ولا مدخله لإدراكه التكلم في الجزاء كما في جنت
الاستدلال بالاعتدال المذكور في المقام وإن كان الأمر من باب الحقيقة الثانوية

الأول من ذلك أن الظاهر يظن أن الفعل على التمسك به بكونه من باب

اسم الجنس وعلم الجنس وكذا الحال في التمسك ببناء على

كونها من باب اسم الجنس ومع ذلك يتبين

التعريف بالمشاكلة للطلب

موجب لدخول

النكح

ما في ذلك العاشر

في التعريف بالتمتع به

في باب اليقين



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَجَعَلَ هَذِهِ كَلِمَاتٍ فِي مَوَاضِعَ لَا يَسْتَعِينُ بِإِصْلَاحِ صِحَةِ الْعُقُودِ وَلَا حُجُوتِ فِيهِ الْكَلَامِ
 فِي الْأَصُولِ فِي مَوَاقِفَ الْأَهَامِ لَكِنْ لَا يَجْرِي الْمَعَاكِرُ فِي الْحَالِ الْخِيَالِ لِلْأَلْفَاظِ الْفَاحِشَةِ بِجَلْبَدِ
 مَشْرِعِ الْحَالِ مُضْطَبَّطٍ مَا يَخْتَلَفُ مِنْ بَحَالِ الْخِيَالِ لَا فِي ذَلِكَ مِنْ عَدَمِ النِّقَاحِ وَالْجُلُودِ وَكَثَرَتِ الْأَبْشَالُ
 وَالنَّبَايُوتُ مَعَ مَا فِيهِ مِنْ خُفَاءِ الْمَشَاكِلِ وَخُفَاءِ الْمَدَلِّ عَاجِزِ الشُّمُورِ فِي الْأَبْطَابِ مَا يَنْطَرِقُ
 الْبَيِّنَاتِ وَبَعْضُهَا لَا يَنْبَغِي عَلَى اللَّهِ التَّوَكُّلُ بِإِصْلَاحِ الْأَبْوَابِ **مُفَكِّهَاتٍ** قَدْ
 اخْتَلَفَ كَلَامُ الْأَعْقَابِ فِي تَعْرِيفِهَا لِكَيْ يَخْتَلِفَ تَعْرِيفُ الْمَكْرِفَةِ وَفِي التَّلَاوُحِ وَالْمَنَاقِبِ
 وَاللِّقَّةِ وَالرُّوْحَةِ بِنَاةِ الدِّينِ بِكَ لَوْ تَرَكَ الْخُصُومَةَ فِي الرِّبَاضِ لَعَلَّ الشُّرُوقَ يَلْبَسُ بَعْضُ إِلَى الشُّهُورِ
 وَقَبْلَ أَنْ مِنْ يَدْعِي خِلَافَ الْأَصْلِ أَوْ مَلْأَ خِيَالَهُ الْفَضْلُ فِي التَّلَاوُحِ وَالْمَنَاقِبِ عَنِ الْفَاعِلِ وَمَشْرِعِ الرِّبَاضِ أَوْ
 الْخِيَالِ عِلَالِ الظَّاهِرِ وَهُوَ يَقْتَضِي مَا يَلِي مِنَ الْمَشَاكِلِ وَتَعْرِيفُ بَعْضِ أَصْحَابِنَا الْأَمْرَ بِالْخِيَالِ بِمَا كَانَ مَنَاقِبِ
 لِلظَّاهِرِ الْمُشْتَبِهِ لَكِنْ الْقِيَادَ بِالْشَّرْعِ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَجَبَتْ أَنْ مِنْ يَدْعِي خِلَافَ الْأَصْلِ وَالظَّاهِرِ فَخِلَافُ
 الرُّوْحَةِ عَنِ الْفَاعِلِ بِالظَّاهِرِ خِلَافَ الْفَاعِلِ هَذَا الْعَوَّلُ عَلَى الْقَوْلِ السَّابِقِ عَلَيْهِ وَتَقْصُصُهُ فِي السُّعْرَتَيْنِ أَمَّا
 لِلتَّعْيِينِ أَوْ لِلزُّدْجِ فِي الْفَوَاعِلِ الْقَدْسِ مِنْ بَنِي لَوْ تَرَكَ أَوْ مِنْ يَدْعِي خِلَافَ الْأَصْلِ وَالظَّاهِرِ
 وَفَلْظُهُ أَوْ أَمَّا أَنْ تَكُونَ أَوْ ثَمَانِيًا لِلْمَعْنِيَةِ فَالْمَرْجِعُ إِلَى دَعْوَى صَدِّيقِ الْمَدْعَى عَلَى مُضَادِّ قَوْلِهَا أَوْ لَا تَكُونَ

وَيُفَكِّهَاتٍ كَلِمَاتٍ

وَقَدْ نَعَاظُ الْإِسْمَاعِيلَ

[illegible]

وَأَيُّهَا النَّصِيحُ الْعَفْوُ

هنا من باب الموضوعية بجلاء ما لم يتطرق اليه الجدل على اللفظ فانه يرجع فيه العرف كما لو كان معنى
 اللفظ غير ذلك كذا في الغنى بل كان فيكون لا يرد على العرف كما ينبغي كذا في اللفظ من غير حرج فيقول من عرف
 لكن اعتبارا لعرف هنا من باب المراتبة وهي هنا التذكير المذكر والمذكر في اللفظ معنى يتأصل بالجميع اليه في
 المقام فلا يبين في معنى المذكر من التجميع الى العرف ولو تم طلب المراتبة واستطرد على التكرير في العرف
 بلا شبهة فالجميع في معنى التكرار الى العرف وهو من باب المراتبة لا المراتبة واما المذكر في بابهم فمجرد معنى
 عزم في قضية ان اللفظ في الدعوى لانه يحضر الطلب لا يباين استغناء لان اللفظ لا ينافي الا في الظاهر في
 لغة الجاهل من اللفظ والدعوى بناء على كون الاصطلاح في المضاد مع المشافاة والافعال سواء كان كل
 منهما جركا او مزيلا مستحقة في اللفظ كذا في الاصطلاح المشار اليها فوعية يتم القول بجلها حقيقة العرف
 والظاهر في حد مضمون في اللفظ لانه هو المحال في هذا المصداق المشافاة وعلى ما قاله
 من لا تغايرها هو اثنان شخص امر في حقه او في غيره كاذغاء الاغلبية من الشخص في حقه او في حق
 غيره والظاهر في بلا اشكال انه لا يغني اللفظ والاثبات في مقام اللزوم عن التكون عند التكون
 وعلى سبيل المثال في الدعوى ان عرفت ما تقدم فيقول بحق الكلام في المقام ان كان لا يستحق المقام
 لاصالة العقد بعد اعتبارها هو استحقاق عدم الانفصال ان كان لا يستحق حكمه في مقام
 اصالة صحة العقود بناء على تقديم الاستحقاق الواو على الوجود فيقول بذلك خلافا
 من كلانا في الحق والظاهر في الظاهر ان المشهور في هذه المقاضاة انما هو الوشك وخلافه العقد
 عن المانع وعنه تقديم اصالة العقد انما هو على تقديم عدم اعتبار اصالة عدم المانع وعدم المانع
 الا على تقديم اعتبارها فلا يملك من التبع على عدم المانع فلا يظهر المانع في تقديم اصالة الام من باب
 اعتناء المانع بالاصل وكذا لو شك في اشتمال العقد على شرط من شروط الصحة مع الاخص من
 فعدم الاصل الموضوعي اعطى خطاب عدم الشك المرنى عليه فشاو بدعوى المانع في حجر الجميع
 على تقديم استحقاق الانفصال في بطلان العقد مع انه قد جرى في غيره فوضع في مكانه بالبيع
 على تقديم اصالة صحة العقود وان كان لا يستحق ارب وسو عيا او لفظة في ما لو كان لشك في اشتمال
 العقد على شرط من شروط الصحة كالبلوغ واعتبارا بالبيع والزيادة والكيل او الوزن وانما يمكن تطرق
 المعارضة فيما لو كان لشك في بعض الاجزاء كالوشك في الابحاث فيلزم على كونا الظاهر صحة العقد

الدعوى

في حق المانع
 في حق المانع
 في حق المانع

ملاحظة

في نكاح الاستصحاب

بملاحظة ان الظاهر عدم التخصص على القول لغيره لا يتصور ولا يجاب لكنه قد ضايف الحوان
 الشك ان كان في البلوغ فلا يقع بغير العقد الا بملاحظة كون الظاهر عدم اتمام الطرف المعلوم
 بلوغه على اقله العقد مع غير البالغ وعلى تقدير صحة البيع ^{التي لا يربح} العقد البلوغ يتساقط الاستصحاب
 المتعارضان بحكم صحة العقد من باب اصاله صحة فعله المتسم تعديلا على القول به ومع الجهل بباريح
 العقد بحكم الصحة لكون العقد حكوما بباريح عن البلوغ بحكم الاستصحاب مضافا الى اصاله صحة
 فعله المتسم تعديلا على القول به ومع الجهل بباريح البلوغ بحكم الفساد لكونه البلوغ حكوما بباريح
 عن العقد بحكم الاستصحاب مع ان الاستصحاب عدم البلوغ موضوعي اصاله صحة العقود حكومي فيقد
 الاستصحاب الاول على الثاني وعلى ذلك المتوالي الحال كلما كان شرط وجودا حال الفرض لكن شك في
 فعله على العقد فاحر عنه او شك في فعله على خاترا غير فاعله عليه وما هو عند مقتضى الوضع
 الداعي في كونه الفرض قبل الفرض في بيع السلم او بعد بناء على اشتراط الفرض في المجلس في بيع السلم
 لا مانعة الفرض بعد الفرض وان كان الشك في مثل اعتبار البيع فالشك في صحة البيع فاش من الشك
 في الصحة فاستصحاب عدم الشرط من باب الاصل الموضوعي اصاله صحة العقود من باب الاصل الحكمي
 فيقدم الاول على الثاني وعلى ذلك المتوالي الحال كلما شك في اصل حدث شرط فحقوا اصاله صحة
 العقود عن معارضة الاستصحاب الموضوعي انما ينحصر بما لو كان الشك في المانع والظاهر ان يكون ان
 في المقام سواء كان الاستصحاب حكما او موضوعيا من التحسين الذي في المنكر بناء على علمه قوله
 البينة على المدعي واليمين على من انكرها معارضة فما يجزئ في الموضوعات الاحكام كالاستصحاب
 يجزئ في الموضوعات كاحالة صحة العقود كما ينظر فيما في فعل القول بكون المدعي في المدعي على التكون
 لو شك لابن من مظان البينة عن لو شك سكت سواء كان يدعي العقد او الفاسد بناء على كون المدعي
 في المدعي على دعوى ما يخالف الظاهر لا لغرضه بالاصل هو اصل البينة او مطلقا اصل
 الثاني كما قرأ لا يشمل استصحاب البلوغ بل استصحاب عدم الانتقال لكون المرجح الى استصحاب الملكية
 السابقة فكذلك لا يشمل صورة تعارض اصل من الجانبين فضلا عما لو ثبت التحسين المذكور اختلف اصل
 بالاثبات الذي في الجانبين في الاثبات نعم لو كان الامر في مقام الحجية دون المرافعة يتم التحصيل المذكور
 نظرا لانه لا مجال للمدعي على استصحاب الملكية ولا العكس في مقام المرافعة بل لابد من تخصيص

وانتقل الى اصله
 كما ينبغي

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَعَفْوِي

٧

المدعى المنكر وشيخ الحال مؤكولاً إلى ما حرقته في قدام من التبريد الاستعظام في مسا الزمته وقد
 قد اضطرت كلانا للعلامة في قدام من الاستعظام لموضوعي أصالة الصحة العقود على القول بقدر
 أصالة الصحة كما في مواضع كثيرة والعول بتقليد الاستعظام كما عن حجر الانشاد فيما لو ادعى عن البائع
 ويخرج البيع حال جوده حيث جرى على تقديم قول البائع مع اليقين والوفاء كما صنع في الفواحد حيث
 اخبر فيما لو قال بئسك انما جئته بتقديم قول مدعي الصحة مع يمينه وتقديم قول البائع لأصالة البقاء
 بل حتى بعض الاستعظام اضطرب كلانا الاستعظام في الباب خصوصاً العلامة وبعض من ما عهدهم ان أصالة
 صحة العقود انما بدق اعتبارها على اعتبار صحة افعال المسلمين من باب التمسك بالظاهر والظاهر والظاهر
 ان الظهور انما المذكور في دعوى أصالة الصحة العقود بشهادة دعوى ظهور صحة العقد في كل ما لم
 ان العوض بالظهور انما الظهور والوحي والظهور الشفيع كما هو الظاهر بل هو الظاهر من الظهور
 عموم الموارد اما الاطلاق المخرج فيه الى التمسك لا بد من قيام دليل عليه لا دليل عليه سوى ما يشك
 على أصالة صحة افعال المسلمين تمسكاً به فلا يفتى في محله عندنا في دعوى اعتبار أصالة صحة
 العقود من باب التمسك انما الثاني في الكلام في عبارة موضوعنا واخرى حكمنا ان الاول لا مجال
 لدعوى ظهور صحة العقد على الاطلاق اذ قد يكون الظاهر هو التسامع انما كان اعتبار الاستعظام
 من باب لظن فاستحقى عدم الاستعظام او استعظام عدم التوكيد لا بوجبه فإلغى الظن بعقد
 العقد استعظام عدم الاستعظام لا يفتى عن أصالة صحة العقد فلا مجال لدعوى ظهور صحة العقد
 في مورد من الموارد على ان قد يكون بدعي من ادعى انما افعال العقد بغيره ان يقولوا العقد لا يتم
 دعوى ظهور صحة العقد وهذا المورد اللهم الا ان يثبت بان مورد أصالة صحة العقد ما لو ورد العقد
 بين الصحيح عند الكل والفاصل عند الكل مضاعفاً الى انه قد يكون العقد انما من غير تطلبه العقد
 صحة وفصلنا على الخلاف فليست على العقد على الصحيح عند الحاكم اولى من الجاهل على الصحيح عند غيره ولا يكتف
 العمل على الصحيح الواضح في التمسك ولا يباع على الظهور مع الصحيح الواضح فضلاً عن ان يفتى في أصالة صحة
 العقد انما هو بواسطة ظهور صحة افعال المسلمين بشهادة دعوى ظهور صحة العقد في كل ما لم
 اذ ليس على صحة العقد الا من باب ظهور صحة افعال المسلمين انما هو ظهور صحة العقد عند الحاكم ولا شك
 ان غاية ما يطعن به ظهور صحة افعال المسلمين انما هي الصحة عند الفاعل في صورة اخلاف العقبالة

في الصحة

في نعايض الاستصحاب

في النسخة والعقود التي لا تنسب من يدعي النسخة من يدعي النسخة في ذلك ما اورد به صاحب المبدأ
على ما ذكره المحقق في الواجب على من يدعي النسخة في حال الاحكام العامة فساد
واكثر الا من ان القول قول من يدعي الاحلال فيجب ان يثبت النسخة من يدعي النسخة انما يثبت اذا كان
المدعى لو وقع العقد في حال الاحكام العامة فسادا اما مع جهل فلا وجه للقول على النسخة وانما الثاني
فلا دليل على اعتبار الظن بصفة العقد فلا بد من تحقق المدعى المنكر وانما المحقق في النسخة في حجية
الظن في الموضوع كما هو ظاهر في الرتبة الثالثة المسئلة في حجية الظن في غير ما بل جعل الخلاف في تحقيق المنكر
من باب التحقيق مودعا الظن نعم بناء على كون المدان في الانتكارة على الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن
الى ظهور صحة العقد كما ان بناء على اعتبار اصالته صحة العقد من باب التمسك بالاصل الا ان اصالته لا تستلزم
وكون المدان في الانتكارة على ما قلناه الاصل في حجية الظن من يدعي صحة العقد بناء على صحة الموضوع
الاصل في حجية الظن من يدعي خلاف الاصل في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن
الاصل الثاني في حجية الظن بناء على كون المدان في اصالته صحة العقد على الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن
الاصل في حجية الظن من يدعي النسخة ولو على القول بتعديدهم الظاهر على الاصل في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن
مثل ما بين الطابع في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن
الانتكارة على الظن فلا بد من حجية الظن من يدعي النسخة لو كان الظاهر في بعض الموارد فساد العقد او قيل
بظهور فساد العقد مطلقا فانما بناء على كون المدان في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن
للنسخة وقد يكون ماعيا للفساد فسادا في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن
في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن
فقدار ولو وقع الظن في خلاف فلا بد من حجية الظن من يدعي النسخة ولو كان الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن
الاستصحاب لا منافاة بين حجية الظن في الموضوع وحجية الاستصحاب مع الظن في خلاف لا يجمع الامر
الى تحقيق حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن
المستند الى الغياس بناء على حجية مطلق الظن الا ان يقال في ذلك حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن
والاستصحاب كما يقتضيه الحكم فيما لا يفتقر من كذا بمقتضى العتوم وبوجوب ترجيح الدليل الخاص في حجية الظن
الخارج الرتبة الثالثة المسئلة في حجية الظن عند الكلام فيما لو كان الاستصحاب في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن في حجية الظن

وَأَصَالَةُ صِحَّةِ الْعُقُودِ

مع أصله نعم لو فرضنا ثبوت صحة الظن في الموضوع في الجملة كما لو ثبت صحة الإيجاب فلا يثبت صحة
الظن بالخلاف في باب الاستصحاب كالظن بصحة العقد في المقام على خلاف استصحاب عدمه
الاستصحاب الثاني في صحة الاستصحاب بناء على صحة الظن بالتحقق نصيب الشك في صحة
التي هي على ذلك لكن لا يثبت البناء على العقل بالاستصحاب بناء على اعتبار الظن النوعي قد ثبتنا
فصل المحقق الثاني في جامع المقاصد في تعليل صحة العقد بين ما لو كان الشك في بعض أركان
العقد اختاروا أي الإيجاب أو القبول أو العوضين وما لو كان الشك بعد استكمال الأركان كان
الشك في الشطآن ما لم ينعقد جواز أصالة صحة العقود على الأقل فكذا الثاني حيث أنه حكم في كمال
الضمان بما لو اختلف الضامن والمضمون لفادى الضامن وقوع الضمان في حال الصحة فادعى المضمون
لوقوع الضمان في حال الكمال بتقديم قول الضامن استنادا إلى أن الأصل براءة الذمة فليس يصح
وكذا الأصل عدم البائع وليس للمدعي الأهل به للضامن حين وقوعه وهو المضمون له الأصل
التي لا تظهر مرجح اليك ويكون معارضا للأصلين السابقين فأورد السؤال بأن المضمون له الأصل
الصحيح في العقود وظاهر حال البالغ أنه لا يتصرف باطلا فاجاب بأن الأصل في العقود الصحة بعد
استكمال أركانها ليعتق وجود العقد ما أمكنه فلا وجود له ولو اختلفا في كون البعض عنه فهو
الحرج العبد خلفه منكر وقوع العقد على العبد وكذا الظاهر غايته مع الاستكمال المذكور في ظاهر
قضاء اعترف بهذا الشبهة في حواشي جود أصالة الصحة في العقود لكن بغاية أصالة
الاستصحاب لظان بمعنى أصالة البرائة متباعدة عن الماد من مكانة الأصل ليعين وقوع العقد من
بالع مع جوق خلاف الظاهر ما ذكرناه انبئ قوله فليس يصح الظاهر مرجح الضمير المستتر هو البطلان
لا الأصل إلا لا يصح الاستصحاب أصل البرائة فالمعنى هو صحة أصل البرائة وهو متيق على جانب
الحد أصلا البرائة واستصحاب البرائة كما جرى جماعة على اتحاد أصل البرائة واستصحابها على اتحاد
قوله فظاهر الظاهر المقصود بان ظاهر حال البالغ أنه لا ياتي بعرض فليس له صحة الصحة والفتا
كالعقد وغيره مدان كالمالك لا كمنه صحة العقود على الظاهر الظهور في العطف فغيره في
الاطلاع إلى العدة الظاهر من أن صحة العقد لا يثبت على عموم أصالة صحة العقود في كل ما لم يقرب
البالغ وهو كما نرى قوله فليس المقصود بأصل الاستصحاب عدم صحة العقد

فِي نَقَاطِ الْأَسْنَنِ

أَوَّاسْتَقْطَابُ الصَّحَّةِ أَوْ أَصَالُهُ صَحَّةُ أَضَالِ الْمُسْلِمِينَ قَبْلًا كَمَا بَرَّشَدًا لِيَهْ كَلَامُهُ لَا فِي الْأَوَّلِ الْمَدَانِ فِي أَضَالِ
صَحَّةِ أَضَالِ الْمُسْلِمِينَ فِي كَلَامِ الْأَكْثَرِ عَلَى الظُّهُورِ كَمَا سَمِعْتُ فَلَمْ عَلَمْهُ وَوَصَّه أَضَالِ الْمُسْلِمِينَ الْمَدَاوِلَ عَلَيْهِ
بِقَوْلِهِ وَكَذَا الظَّاهِرُ وَجَمَّا أَخْرَجَ الظَّاهِرُ أَنَّ الْقَصْدَ بِأَصَالِهِ صَحَّةُ كَلَامِ الْأَبْنَى هُوَ الظُّهُورُ وَجَمْلُهُ
قَوْلُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ شَيْءٍ الشَّهَادَةِ مَرَّجٍ مَّا ذَكَرَ الشَّهَادَةَ إِلَى الْوُقُوفِ لِلْعَارِضِ الْأَصْلَ عَنِ أَصَالِهِ الْبَرَاءَةِ وَ
الظَّاهِرُ عَنِ ظُهُورِ دَفْعِ الْعَقْدِ مِنَ الْبَالِغِ وَفَدَّ عِلْمَ الشَّهَادَةِ فِي التَّهْتِ بِمَنْ صَوَّرَ الْأَخْتِلَافَ فِي عَارِضِ
الْأَصْلِ وَالظَّاهِرِ وَفَعَلَ الْخِلَافَ فِي صَحَّةِ الْعَقْدِ عِنْدَهُ وَبِالْجَمَّةِ مَقْتَضِي مَا صَنَعَهُ الشَّهَادَةُ الْوُقُوفُ فِي نَقْطَةِ
مِنْ بَدَعِي صَحَّةِ الْعَقْدِ لَا أَنْ يَقَ أَنْ الْوُقُوفُ فِي عَارِضِ أَصَالِهِ صَحَّةِ الْعَقْدِ وَاسْتَقْطَابُ الْعَقْدِ وَهُوَ عَنِ
اسْتَقْطَابِ الْعَقْدِ مِنْ بَابِ لَا اسْتَقْطَابُ لِمَوْضِعِي لَا يَقْتَضِي الْوُقُوفُ فِي تَقْدِيمِ مِنْ بَدَعِي صَحَّةِ الْعَقْدِ وَ
انْفِقَ الْعَارِضُ مِنْ أَصَالِهِ صَحَّةِ الْعَقْدِ وَاسْتَقْطَابُ عِلْمِ الْانْفِقَالِ كَمَا عَرَفَ الْوُقُوفَ الشَّارِدَةَ لَا يَقْتَضِي
الْوُقُوفُ فِي تَقْدِيمِ مِنْ بَدَعِي صَحَّةِ الْعَقْدِ مَطْلَقًا لَكِنْ يُعَيِّدُ كَيْفَ كَانَ يَجْرِي كَلَامُهُ أَنَّ أَصَالَهُ صَحَّةِ الْعَقْدِ
مِنْ بَابِ لَا اسْتَقْطَابُ عِلْمِ دَفْعِ الْعَقْدِ وَاسْتَقْطَابُ الْعَقْدِ أَصَالُهُ فَعَلِ الْمُسْلِمِ أَمَّا يَجْرِي بِعَدِّ مَحْضٍ
الْعَقْدُ بِأَخْرَاجِهِ قَضِيَّةً لَمْ يَحْضَرْ فِي مَحْضٍ الْفَاتِ فِي مَحْضٍ الْوُقُوفُ فَلَا يَدْرِي جَرَّانَ أَصَالَهُ صَحَّةِ الْعَقْدِ مِنْ مَحْضٍ
الْعَقْدُ لَا يَجْرِي جَرَّانَ صَحَّةِ الْعَقْدِ مِنْ اسْتِكْمَالِ أَرْكَانِ الْعَقْدِ بِأَجْرَائِهِ مِنَ الْأَجْبَابِ الْغُبُولِ مِنَ
الْكَلَامِ وَجَرَّانَ مَّا عَلَى الْعَوَظِينَ الْمُعْتَبَرِينَ وَدَفْعِ الْأَخْتِلَافِ فِي فَعْلٍ شَرْطِ أَوْ جَوْزٍ مُنَافِعٍ وَلَا يَجْرِي
أَصَالَهُ صَحَّةِ الْعَقْدِ فِيمَا لَوْ كَانَ الشَّكُّ فِي الْجَمْعِ وَالرَّكْنِ يَفْقَهُ مَوْزَنَ الشَّكِّ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَرْكَانِ وَالْأَجْرَاءِ يَكُونُ
الشَّكُّ مِنْ بَابِ لَا شَكَّ فِي مَحْضٍ الْعَقْدِ فَالْحَاكِمُ أَصَالُهُ عِلْمُ مَحْضٍ الْعَقْدِ لَا أَصَالُهُ عِلْمُ مَحْضٍ السَّبَبِ لَنَاظِلِ
فَالْأَصْلُ الْعَقْدُ كَمَا أَنَّ أَصَالَهُ بَرَاءَةُ الزَّمَنِ عَنْ لَوَارِثِ الْعَقْدِ بِحُكْمِ انْفِقَالِهِ الْعَقْدُ بِمَحْضٍ الْعَقْدِ لَوْنِ
كَلَامِ الْعِلَاقَةِ فِي الْعَوَظَةِ الْمَذْكُورَةِ وَدَعَا فَا لِمَحْضٍ الْمَذْكُورِ فِي إِخْرَاجِهِ لِأَجْرَائِهِ لَا شَكَّ فِي أَنَّهَا فَاصِلُ
الْانْفِقَانِ عَلَى جَمِيعِ الْأُمُورِ الْغَيْرَةِ فِي الْعَقْدِ مِنْ حَقُولِ الْأَجْبَابِ الْغُبُولِ عَلَى الْوَجْهِ الْمُعْتَبَرِ مِنَ الْكَلَامِ لِيَجْرِي
جَرَّانَ مَّا عَلَى الْعَوَظِينَ الْمُعْتَبَرِينَ وَدَفْعِ الْأَخْتِلَافِ فِي شَرْطِ مَحْضٍ الْعَقْدِ لَنَاظِلِ الْعَقْدِ بِمَحْضٍ الْعَقْدِ بِمَحْضٍ
الْوَاقِفِ لِلْأَصْلِ أَنَّ الْأَصْلَ عِلْمُ ذَلِكَ الْعَقْدِ وَالْأَصْلُ فِي فَعْلِ الْمُسْلِمِ الْعَقْدُ الْأَقْبَلُ الْأَصْلُ فِي الْمَدَانِ
عَلَيْهَا لَكِنْ فِي عَارِضِ الْأَصْلِ الْمَذْكُورَةِ كَمَا قَوْلُ تَقْدِيمِ الْأَجْبَابِ الْغُبُولِ عَلَى الْوَجْهِ الْمُعْتَبَرِ عِلْمُ الْعَقْدِ
بِالنَّاسِ فِي صَحَّةِ الْعَقْدِ بِمَحْضٍ الْعَقْدِ بِمَحْضٍ الْعَقْدِ بِمَحْضٍ الْعَقْدِ بِمَحْضٍ الْعَقْدِ بِمَحْضٍ الْعَقْدِ بِمَحْضٍ الْعَقْدِ بِمَحْضٍ

قَاصِدُ الصِّحَاحِ الْعَفَوِي

١١

كما لو كان إذا حصل الاختلاف في الصحة والفساد في حصول بعض الأمور المعبر عنه من هذا الاستدلال
لا يثمر هنا فان اصل عدم السبب للناظر من ذلك ما لو ادعى في اشترت العبد فقال لم يبعنا الحق
قوله ووقع الاختلاف في شرط مفيد مثلا المقصود الداعي في اصل الاشتراط بالشرط المتشدد
الداعي في الامداد بقدر الاتفاق على الاشتراط قوله لا اصل في فعل التسليم للصحة هذا اصل اخفى
في اصل اصله قوله يدعي الصحة والظاهر ان المقصود باننا هو ظهور الصحة لا لطلبان كلام الاكثر في
باب اصله صحة فعل التسليم على الظهور قوله عكسا باستصحابنا لخال هذا الصلة ان في ناصيل اصله لفظ
مدعي الصحة والظاهر ان المقصود باستصحابنا لخال هو استصحابنا لصحة حيث ان المدعي باستصحابنا لخال
في كل من الاصولين هو استصحابنا لخال لوجودي كما يشهد اليه بعد الاغراض عن غير لخال في الام
الوجودي ان كان المقصود باستصحابنا لخال العقل هو استصحابنا لعدم الاند بقرينة اتفاقية لخال
الى العقل فثبت حكم العقل بسبق لعدم في كل محكم موجود مما قاله صاحب العالم في محله الاستصحاب
اختلفا لتاس في استصحابنا لخال ومحمد بن يثرب حكى في وقت ثم يحيط وقتا لا يقوم دليل على انقضاء
ذلك وما قاله القصدية من ان معنى استصحابنا لخال ان الحكم العقلاني قد كان لم يظن عدمه وكل قنا
هو كمن هو موقوفون بقاء وغيره من كلامهم ونظير تقديم دعوى من يدعي الصحة لاستصحابنا للصحة
وعدمه وقد افعلنا ذكره الفلاس فيما لو اختلف في كون الصريح قبل الفرق او بعده من ان القول قول
من يدعي الصحة لاحالة بقاء الصحة وعدم وقوع الفسخ وما ذكره الشهيد في المسائل فيما لو اختلف
في التسليم في كون الصريح قبل الفرق او بعده من ان يقع الفسخ من اصل عدم الفسخ قبل الفرق واصل
عدم الفرق قبل الفسخ فيحكم بتعليق دعوى من يدعي الصحة لاحالة عدم طرأ الفسخ لكنه يجب على
مناقضة عدم الفسخ قبل الفرق من صحة العقد وهو ادعى ما نقض على ذلك اشبهنا ان شرط صحة
التسليم الفسخ في المجلس بل ادعى الاجماع عليه في المدار في الفرق بينا شرط احد المتقابلين في وجود
شيء عند وجود شيء مما عرفت الاخر من الوجود مثلا لوجود بقدره من وجود الشيء الاول عند وجود
الشيء الثاني مع وجود احد المتقابلين ما مضاه الشيء الاول عند وجود الشيء الثاني مع وجود الاخر
من المتقابلين وقد ذكرنا في اخر في صورة الوجود عند الوجود بين جونا شيئا وانقضاء المتعدي في
في صورة انقضاء الوجود عند الوجود بين انقضاء الشرط ووجود ما يقع على اصل احد المتقابلين

في المسائل
والاخر
في المسائل

لا نقض

في تعاضل الاستصحاب

١٣

لاقتضاء الشيء الثاني للشيء الاول اذ قلنا وجود الشيء الاول عند وجود الشيء الثاني بوجود واحد
 المتقابلين يكون الشيء الثاني ناقصا لا مضافا او قائدا لا مقننا بالعند الى الشيء الاول لكن لا يخرج
 احدا المتقابلين في صوره فاما الاقتضاء من باب السببية لا الاشتراط واما الاقتضاء يكون الشيء الثاني
 بل انه كامل لا مقننا والسببية الى الشيء الاول من الاخر من المتقابلين مثلا وصولا لا نهج الى بيتنا استلزام
 شرط لا فائده القسمة وهو بالترتيب والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس
 شرط لا فائده لعدم مداخلته في افعاله وانما يحسن على الشخص الجاهل والعبد والذليل
 شرط ليل النفوس لا تجوز النفوس عن الجاهل والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس
 عن ميل النفوس ليلهم الى العالم والعنف والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس
 الان يقول ان سوء الخلق وان كان مانعا عن ميل النفوس الى العالم والعنف والنجس والنجس والنجس والنجس
 ليل النفوس الى الجاهل والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس
 الا قد شرط لكل العرف باللام على العرف بحكمة لا ناطة بحكمة الحكمة بمساواة الا ناطة
 تحمل العرف العرف باللام على العرف باللام على العرف باللام على العرف باللام على العرف باللام على العرف
 العرف باللام على العرف باللام على العرف باللام على العرف باللام على العرف باللام على العرف
 الحقيقة حقيقة اقتضاء الوضع للدلالة لا لفظا على المعاني الحقيقية فليس الخلق من تلك العرف بل ان كان
 الخلق من باب الامور العرفي كمال الحمل لا لفظا على المعاني الحقيقية لكن العرف انما يشار إليها بشرط الدلالة
 الا لفظا على المعاني المجازية بل هي سببية الكلام لا لفظية ويمكن ان يكون الكلام انما كان في الاشتراط
 المانعة النسبية الى شئ والاشتراط المانعة في اكثرها ذكر النسبية الى شئين فمقتضى بعض ما ذكر يكون
 الاشتراط المانعة النسبية الى شئ فاحتمالها فيكون التبع وهو يتبعها النسبية الى مائة فليكن التبع
 وخلق الجاهل لا لفظا عن قرائن الجاهل الا ان كان في الشرط من باب الامور العرفي كما ذكره الشكالي في عقد
 مداخله الاعلام في اصطلاح الاقتضاء ومن هذا عدم مداخله سكونا التبع وخلق الا لفظا عن قرائن
 الجاهل في اضافته فليكن التبع وكذا الدلالة لفظا على المعاني الحقيقية فمقتضى بعض ما ذكره يكشف الفرق بين وجود
 الشرط وعدم المانع فيما عدا ذلك والعرف المميز هو المنة فذكر ما ذكره قوله اما اذا حصل الاختلاف
 في العرف والاعتقاد لئلا يكون الاختلاف في العرف والاعتقاد في الاختلاف من غير دليل

لغير ما سلم الى العالم
 والنجس والنجس

لا نقول

وَأَصْلُ الرِّجْزِ الْعَفْوُ

لأنه يقول أصله من داخلته في الجوارح عن الزيادة فيقول أصله من عدمه من باب ما يقال الأصل في كل شيء
 أيضا في آخر كتابه الإجابة عليهم ^{فوق} قولنا الحق إنما يفتقروا على ما يتباحث فيه فان حصلوا وكان الحق
 من جهة فان وقع الفساد في الشك لغير ما لا يصلحوا الحق لكونه قد عيى الحق منكرا لكونه ما
 إذا اختلفا في شيء من أركان العقود فإنه لا وجه للفتنة بهم لأن لا خلاف في أركان العقد فيكون
 أو طاعة كانت فاعاد أصل العقد لا يذهب عليك أن الظاهر من هذه العبارة والعبارة المقابلة ولا
 سيما هذه العبارة دعوى في خطأ أصالة صحة العقود فيما لو كان الشك قبل استكمال الأركان فحقا
 أصالة عدم الانفصال فحقا أصالة صحة العقود على أصالة عدم الانفصال فيما لو كان الشك بعد
 الاستكمال بل يقتضيه العبارة المتقدمة فحقا أصالة صحة العقود فإصالة عدم الفساد واستصحاب
 الحق على أصالة عدم الانفصال فيما لو كان الشك بعد الاستكمال فحقا أصالة عدم الانفصال
 فيما لو كان الشك قبل الاستكمال فيجوز الحال أنه لو شك في شيء من أركان العقد فيما في الشك في شيء
 المتعلق بالاستكمال فيبقى على أصالة عدم الانفصال فحقا أصالة عدم الانفصال فحقا أصالة عدم الانفصال
 المدار على العلم وجوب الحق في الاستكمال في وجود ما يقع فيقع الخاص من غير أصالة عدم
 الانفصال وأصالة عدم بقا الفساد لكن الأصل الثاني من باب ما لا يرد وينسب على حصول العقد فحقا
 إلى استصحاب الحق وأصالة صحة افتعال المسلمين قال الفرغ بنين ما يستفاد من كلامه لا قول وما يستفاد
 من كلامه إنما يخرج من اختلاف الحال فيما لو كان الشك قبل الاستكمال وما لو كان الشك بعد الاستكمال
 لجريان أصالة صحة العقود فيما لو كان الشك بعد الاستكمال دون ما لو كان الشك قبل الاستكمال فيما
 يستفاد من كلامه لا قول باختلاف الحال فحقا أصالة عدم الانفصال فحقا أصالة عدم الانفصال فحقا
 كان الشك قبل الاستكمال دون ما لو كان الشك قبل الاستكمال فيما يستفاد من كلامه لا يخرج
 بنشاط الأصلين فيما لو كان الشك قبل الاستكمال فحقا أصالة عدم الانفصال فحقا أصالة عدم الانفصال
 العقود بالكلية من الخارجين هو عدم افتعال أصالة صحة العقود على أصالة عدم الانفصال فيما لو كان
 الشك بعد الاستكمال من باب عدم جريان أصالة صحة العقود من باب ما لا يرد وينسب على حصول العقد
 في حال تباين الكلام في التباين على افتعال على تباين كون الشك في بعض أركان العقد على افتعال
 كون الشك بعد الاستكمال الأركان وعلى الأقل تباين الكلام في عدم جريان أصالة صحة العقود وما

فِي بَعْضِ الْأَسْئَلِاتِ

فِي سَقُوطِ أَصَالَةِ صِحَّةِ الْعُقُودِ بِمُغَارَضَةِ أَصَالَةِ عَدَمِ الْأَنْتِفَاعِ مِنْ بَابِ السَّاقِطِ وَنَقْلِهِ أَصَالَةَ عَدَمِ
 الْأَنْتِفَاعِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَقَوْلَانِ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ أَصَالَةِ صِحَّةِ الْعُقُودِ ثَمَانِيَةً تَقْدِيرُهُمْ عَلَى تَقْدِيرِ
 كَوْنِ الشَّكِّ فِي جَوَازِ الرُّكْنِ دَامَا لَوْ كَانَ الشَّكُّ فِي مَضْمُونِ الرُّكْنِ أَعْنَى صِحَّتِهِ وَفُسَادِهِ فَلَوْ كَانَ لِعَقْدٍ أَسْمَا
 لِلْبَيْعِ فَلَا يَخْلُفُ الْحَالُ بَيْنَ مَا لَوْ كَانَ الشَّكُّ فِي بَعْضِ الْأَرْكَانِ وَكَانَ الشَّكُّ بَعْدَ اسْتِكْمَالِ الْأَرْكَانِ إِلَى الْحَالِ
 فَيُنَاقِلُ الْأَسْتِكْمَالَ عَلَى مَنَوَالِ الْحَالِ فَيُنَاقِلُ الْأَسْتِكْمَالَ لَوْ كَانَ الْعَقْدُ أَسْمَا لِلْإِثْمِ كَمَا هُوَ الْبَيْعُ فَالشَّكُّ
 فِي صِحَّةِ الرُّكْنِ لَا يَمْنَعُ مِنْ مَضْمُونِ الْعَقْدِ بَلْ يَنْقُطِعُ بَعْدَهُ الرُّكْنُ لَا يَمْنَعُ ابْتِغَاءً عَنْ مَضْمُونِ الْعَقْدِ مَعَ ذَلِكَ
 لَوْ شَكَّ فِي كَوْنِهِ لَا يَجِبُ ضَرْبُهُ عَنِ الْبَالِغِ يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِظُهُورِ صِحَّةِ الْعَقْدِ بِمُخَالَفَةِ الظَّاهِرِ أَمَّا الْبَالِغُ
 الْقَابِلُ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِنْجَاحِ عَقْدٍ خَاسِرٍ لَا الْقَبُولُ مِنْ جَانِبِ خَاسِرٍ كَمَا حَكَمَ الشَّيْخُ فِي جِهَةِ خَاسِرَةِ الْعُقُودِ
 عَلَى مَا نَقَلَهُ فِي كَلَامِ الْمُخَوِّفِ الْمَقْلَعِ بَلْ يَبْقَى أَصَالَةُ صِحَّةِ الْعُقُودِ وَظُهُورُ صِحَّةِ الْعَقْدِ لَوْ كَانَ الْعَقْدُ مَضْمُونًا
 عَنِ الْبَالِغِ لَكِنْ شَكٌّ فِي مَضْمُونِ الْأَنْشَاءِ مِنَ الْمَوْجِبِ الْقَابِلِ وَكِلَاهُمَا الْأَنْشَاءُ وَالْمَوْجِبُ إِلَى الشَّكِّ فِي صِفَةِ
 الرُّكْنِ فَيَرْجِعُ الْأَمْرُ إِلَى الْأَبْزَا السَّابِقِ فِي مَضْمُونِ الرُّكْنِ فَجَوَابُهُ مَا أَتَى فِي مَقُولِنَا فَدُجِرَ عَلَى تَقْدِيرِ
 أَصَالَةِ عَدَمِ دَعْوَى الْمُسَدِّ وَأَصَالَةِ عَدَمِ دَعْوَى الْمُسَدِّ عَلَى الْأَوَّلِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ عَلَى الْأَرْكَانِ فَيَا
 لَوْ كَانَ الشَّكُّ بَعْدَ اسْتِكْمَالِ بِنَاءٍ عَلَى كَوْنِ الْمَقْصُودِ أَصَالَةَ عَدَمِ دَعْوَى الْمُسَدِّ هُوَ أَصَالَةُ عَدَمِ دَعْوَى
 عَلَى الْأَرْكَانِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلَامِ كَابِي لَا يَنْبَغُ لَوْ كَانَ الشَّكُّ فِي صِحَّةِ الْقَبُولِ يَبْقَى أَصَالَةُ عَدَمِ
 دَعْوَى الْمُسَدِّ عَلَى الرُّكْنِ عَلَى الْأَجَابِ مَعَ أَنْ يَقْتَضِي كَلَامُ طَالِي الْقَوْلِ تَبَسُّطَ أَصَالَةِ صِحَّةِ الْعُقُودِ
 أَصَالَةَ عَدَمِ الْأَنْتِفَاعِ فَيَا لَوْ كَانَ الشَّكُّ قَبْلَ اسْتِكْمَالِ مَعَ ذَلِكَ لَوْ كَانَ أَصَالَةُ عَدَمِ دَعْوَى الْمُسَدِّ مَقْدَرًا
 عَلَى أَصَالَةِ عَدَمِ الْأَنْتِفَاعِ فَيَا لَوْ كَانَ الشَّكُّ بَعْدَ اسْتِكْمَالِ فَلَا يَمْنَعُ مِنْ غُلْبَتِهَا عَلَيْهَا فَيَا لَوْ كَانَ الشَّكُّ
 قَبْلَ اسْتِكْمَالِ الْوَضُوحِ عَدَمِ اخْتِلَافِ خَالَ الْعُقُودِ يُمْكِنُ كَوْنُ الشَّكِّ قَبْلَ اسْتِكْمَالِ دَعْوَى قَسَاخِ
 أَصَالَةَ عَدَمِ دَعْوَى الْمُسَدِّ أَصَالَةَ عَدَمِ الْأَنْتِفَاعِ أَوْ دَعْوَى أَصَالَةَ عَدَمِ الْأَنْتِفَاعِ عَلَى أَصَالَةِ دَعْوَى الْمُسَدِّ
 فَيَا لَوْ كَانَ الشَّكُّ قَبْلَ اسْتِكْمَالِ كَالِ اخْتِلَافِ الْحَالِ وَبِمَا سَمِعْتَ بَظُهُورِ الْحَالِ فِي اسْتِقْبَالِ الْقَضِيَّةِ
 ذَلِكَ بِجِهَةِ أَصَالَةِ صِحَّةِ الْعُقُودِ مِنْ بَابِ أَصَالَةِ صِحَّةِ الْأَعْمَالِ الْمُسَلَّمِينَ بِنَاءً عَلَى اعْتِبَارِهَا وَأَنْ كَانَ الشَّكُّ فِي
 صِحَّةِ بِنَاءِ لَوْ كَانَ الشَّكُّ فِي مَضْمُونِ الْأَنْشَاءِ مِنَ الْمَوْجِبِ أَصَالَةَ صِحَّةِ الْأَعْمَالِ الْمُسَلَّمِينَ بِنَاءً عَلَى اعْتِبَارِهَا
 عَلَى أَصَالَةِ عَدَمِ الْأَنْتِفَاعِ هَذَا كَلِمَةُ بِنَاءٍ عَلَى كَوْنِ الْعُقُودِ كَلَامًا مِنَ الْمَثَلِ لِأَجِبَتِهَا الْمَقْلَعَةُ مِنْ كَلَامِ

وأما النسخ العفو

الحق المعلوم تناقضاً مع عدم صحة الفسخ أما الذي لا يتناول مقتضى العمل بالفسخ
 على أصله صحة الفسخ فيكون الشك في الاستحالة أو كونه ما لا يكون من عدم جواز العمل به
 الفسخ من عدمه بما أفاد ما لا شك في أن كان مقتضى ما لا يعلم من عدمه صحة العمل
 عدم بطلان ما يؤيد صحة العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 أن كان مقتضى العمل عدم بطلان ما يؤيد صحة العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 صحة العمل في العمل من عدمه لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 لو افترضنا أنها لا تتم الفسخ في العمل من عدمه لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 ما اشهر من الاستحالة باستصحاب صحة العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 وإن كان مقتضى عدم وجود ما يتبادر من عدمه العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 ما لو كان الشك في انقضاء العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 بأصله صحة العمل فالمسلم فإن كان مقتضى العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 في بحث أصل العمل فالمسلم وإن كان مقتضى العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 ما يظهر من العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 الاستحالة في العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 عدم وجود مقتضى العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 الفسخ استصحاب العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 قولنا لا يلزم أن يكون مقتضى العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 عدم وجود مقتضى العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 استصحاب عدم وجود مقتضى العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 لكن من مقتضى الكلام في العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 صحة العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة
 عدم العمل من غير صحة لا يتبادر على شئ من مقتضى العمل من عدم البتة

لكن

وَأَصْلُ الرَّجْعَةِ الْعَفْوُ

٢٧

أَوَّلُ شَأْنٍ لَا يَدْرِي مَا لَيْسَ بِبَاحٍ فِي شَرْعِنَا فَإِنْ فَضَّلَ صَاحِبُ الْفَرْقِ أَنَّ الظَّاهِرَ لَا
يُقْبَلُ إِلَّا الْمُبَاحُ فِي الظَّاهِرِ إِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ شَهْوَهُ إِفْرَاقَهُ وَلَمْ يَقُولُوا وَهُوَ يَصْطَحُّ الْعَقْلُ صَحْلًا لَشَهَادَةِ
مَنْ لَدُنْكَ لِأَنَّ الظَّاهِرَ حَرَامٌ وَأَنَّ الظَّاهِرَ يَنْهَى عَنْ تَحْلُوتِ الشَّهْوَةِ عَلَى مَنْ لَيْسَ بِمُطَافِلٍ فَإِنْ قَالَ
هُوَ يَصْطَحُّ الْعَقْلُ كَانَ تَأْكِيدًا وَإِنْ دَعَى الشَّهْوَةَ عَلَيْهِ لَا وَإِنْ أَدْرَكَهُ وَهُوَ مَحْجُونٌ فَانْكَرَ الْمَرْفُوعَ ذَلِكَ
كَانَ الْقَوْلُ مُطَابِقًا لِمَعْنَى بَيِّنَةٍ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْجَوْنِ وَلَا زَالِيَةً لَشَهْوَةِ الظَّاهِرِ الْحَالِ يَجُوزُ أَنْ يَجْعَلَ
جَوْنَهُ فَانْكَرَ الْمَرْفُوعَ إِذَا سَبَقَ التَّوَجُّعُ بِالْعَفْوِ فَادْعَى الرَّجْعَةَ وَكَانَ هُوَ مَا اخْتَصَتْ عَلَيْهِ بِلَا
أَنْ يَرُجِعَ فِي الْقَوْلِ وَلَا يَحْتَاجُ بَيِّنَةً لِأَنَّ التَّوَجُّعَ هُنَا كَالرَّجْعَةِ هُنَا لَا تَهْلِكُ بِمُطَابِقَةِ الْقَوْلِ الْعَدَّةُ فَالظَّاهِرُ
الْمُتَّفِقُ فِي الْعَدَّةِ وَهَيْكَلُ الرَّجْعَةِ فَإِذَا عُدَّ عَدَّتُهَا فَلَا تَقْضَى بِعَدَّتِهَا لِأَنَّ الرَّجْعَةَ لَا يَقْبَلُ مِنْهَا لَأَنَّ
هَذَا الْمَرْجُوعُ فِيهِ مَوْضِعُ الرَّجْعَةِ الْمَحْكُمُ بِمَعْصِيَتِهَا مِنْ جِهَاتِ الظَّاهِرِ فِي كَحَاثَةِ تَوَجُّعِ الرَّجُلِ أَخَذَ بِمَعْنَى
التَّوَجُّعِ وَاخْتَلَفَ فِي ذَاتِ نَفْسِهَا خَالَ الْوَارِثُ وَخَلَعَ أَحْوَجَ مَقْبُولَةٍ فَانْكَرَ الْكَلَامَ بِاطْلَافٍ لَا مِيلَاقَ
لِلْعَدَّةِ فَدَعَى بِإِذْنِهِ الْقَوْلَ وَلَهُ الْوَارِثُ بِدَعَايِهِ خَالَ الظَّاهِرَ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَلَى الْعَقْدِ
فَكَانَ الْقَوْلُ وَلَهُ الْوَارِثُ الْقَوْلُ لَمْ يَنْهَى عَنْ تَحْلُوتِ الشَّهْوَةِ وَلَا يَقْبَلُ وَلَا يَخْلُفُ فِي الْحَيَاةِ وَلَا الظَّاهِرَ
وَقَضَتْ عَلَى الْعَقْدِ فَلَا يَقْبَلُ قَوْلَ مَنْ دَعَى الْقَوْلَ فِي إِفْرَاقِ جَوَاهِرِهَا فَانْكَرَ عَلَيْهِ الشَّهْوَةَ وَفَرَّقَ
وَلَمْ يَقُولُوا وَهُوَ يَصْطَحُّ الْعَقْلُ صَحْلًا لَشَهَادَةِ مَنْ لَدُنْكَ لِأَنَّ الظَّاهِرَ حَرَامٌ وَأَنَّ الظَّاهِرَ يَنْهَى عَنْ تَحْلُوتِ الشَّهْوَةِ
تَحْلُوتِ الشَّهَادَةِ عَلَى مَنْ لَيْسَ بِمُطَافِلٍ فَإِنْ دَعَى الشَّهْوَةَ عَلَيْهِ لَا وَإِنْ أَدْرَكَهُ وَهُوَ مَحْجُونٌ فَانْكَرَ الْمَرْفُوعَ ذَلِكَ كَانَ
الْقَوْلُ وَلَهُ لَأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْجَوْنِ وَلَا زَالِيَةً لَشَهْوَةِ الظَّاهِرِ الْحَالِ يَجُوزُ أَنْ يَجْعَلَ جَوْنَهُ فَانْكَرَ
الْمَرْفُوعَ إِذَا سَبَقَ التَّوَجُّعُ بِالْعَفْوِ فَادْعَى الرَّجْعَةَ وَكَانَ هُوَ مَا اخْتَصَتْ عَلَيْهِ بِلَا
الْوَارِثُ عَلَيْهِمَا بَلَاءُ أَخَاهَا وَتَحْلُوتِ الشَّهْوَةِ عَلَيْهِمَا لَأَنَّ الْوَارِثَ يَخْلُفُ الْمَيِّتَ وَادْعَى بِمَعْنَى أَنْ يَخْلُفَ نَفْسَهُ
بِأَمْرِهِ وَأَنَّهَا تَحْلُوتُ لِمَيِّتٍ مِنْ أَخِيهِ لَأَنَّ كَلَامَهُ يَجْعَلُ كَلَامَهُ فِي ذَلِكَ لِحُجُوبِهَا فَانْكَرَ الْكَلَامَ بِاطْلَافٍ لَا مِيلَاقَ
الْمَرْفُوعَ كَانَ الْقَوْلُ وَلَهُ الْوَارِثُ بِدَعَايِهِ خَالَ الظَّاهِرَ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَلَى الْعَقْدِ فَانْكَرَ الْكَلَامَ بِاطْلَافٍ لَا مِيلَاقَ
الْمَرْفُوعَ إِذَا سَبَقَ التَّوَجُّعُ بِالْعَفْوِ فَادْعَى الرَّجْعَةَ وَكَانَ هُوَ مَا اخْتَصَتْ عَلَيْهِ بِلَا
مَعْصِيَتِهِ عَلَيْهِمَا لَأَنَّ الْوَارِثَ يَخْلُفُ الْمَيِّتَ وَادْعَى بِمَعْنَى أَنْ يَخْلُفَ نَفْسَهُ بِأَمْرِهِ وَأَنَّهَا تَحْلُوتُ لِمَيِّتٍ مِنْ أَخِيهِ
لَأَنَّ كَلَامَهُ يَجْعَلُ كَلَامَهُ فِي ذَلِكَ لِحُجُوبِهَا فَانْكَرَ الْكَلَامَ بِاطْلَافٍ لَا مِيلَاقَ

وَأَصْلُ الصَّحِيحِ الْعَفْوُ

١٩

عنا له صحة فترانا المسلم كان التصرف وفي الآراء والأصناف بما المسلم وأصله الصحة وفي كفاية قصد
 العاقل إلى البيع من الأصل ثم قال إن الأصل في أفعال العتق والباحة في موضع آخر منه لأن الأصل
 في أفعال العتق العتق وفي مقامه الأصل في أفعال البيع والعتق وفي غاية المرام لأصله الصحة فترانا
 المسلم وفي موضع آخر منه وهذا الأصل في قاعدة كل اللفظ على الجواز عند قلنا الحقيقة كبر ما الذي
 في الفقه وهو يشكل بأن يقتضيه العمل على الجواز بتحويل حكم شرعي لثلاث يخرج أفعال المسلمين عن الشرع
 وبالبطلان وعدم صحة الجملة حكم شرعي فلم لا يكون الأمر كذلك وفي جامع المقاصد والأصل في فعل
 المسلم الصحة وفي مقامه والأصل في أفعال المكلف أفعال العتق والعتق من المبدأ وفي موضع
 آخر منه وإنما وجب منه إلى المحل نظر إلى أن ظاهر حال المسلم صحة تصرفاته وموافقها المقصود الشائع
 وصحوا الكلام العاقل عن القواعد المتفق عليها وفي موضع آخر منه لوجوب تنزيل وصية المسلم على الجواز
 شرعي وفي باقي الآراء إنما هي الصحة الأصلية في تصرفات المسلم وفي موضع من مبادئ الفوائد ومن الآراء
 أي كسب بمعنى القاعدة قوله إنما أصله أن الأصل بقاءه على الظاهر وقوله الأصل في البيع
 الآراء والأصناف في تصرفات المسلم الصحة أي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات حكم المسلم
 بالذات الملتزم وصحة تصرفه لأن وضع البيع غالباً لتفاد كل من المتأخرين إلى الآخر بقاء فضل المسلم
 من حيث هو على العتق وذلك لا يتنافى فيقتضيه دليل خارجي كوضع الحيا وخر من مقلد أفعال المسلم وتعيين
 الظاهر على الأصل في موارد وفي موضع آخر منه وهل يشترط علماً للذات في مقلد الجواز وفيه من حيث
 أن القاسق لا يقبل خبره ولو خبراً أصلاً إنما لا تقام إلا من يولد وهو جواز البت عند جنود ومن صحة
 القاسق في نفسها معضلة بأصلها من المسلم وفي موضع ثالث فتمت حاجتها المسلم بعد جاستدراجها
 ما أصح من الشك في حقها فإنه يحكم بطهره إذا صحت وعلمت يمكنه الطهارة عملاً بظاهر حال المسلم
 لأنه تميزه عن الخبائث في ظاهره من ذهب لا حظاً في حقها فأما ما يدعيه المخالفين من أن جلد اللحم فالشبهة
 وبين لا حظاً في ظاهره طلقاً لما يحكم بكفر من يبيد وبه نفوس كثيرة مؤيدة بظاهر حال المسلم من تحببه
 للحل والقبول المنيعة وفي موضع تابع وقمتها الجدل المطروح في بلاد الإسلام فاطمة عليه السلام في ذلك كبر
 كما لو كان جلد البقر كبدنا التي لا يبدل ولها إبداء في غائبه فالأصل يقتضيه عدم ثبوتها والظاهر يقتضيه
 وفي تعليلهم أي لم يوجبوا والشبهة في الأول وفيها ما لو لم يولد لا يقتضيه العمل فادون إلى سنة شريفة

بإفصاح

الذلة

فِي تَعَاَضُلِ الْأَشْيَاءِ

المادة خالية عن زوج ومثوى فان لظاهر وجوده حال الاقاربا الاصل يقتضي عدمه فلا خلف ولا خلاف
 وغيرهم في تقديمهم على الاخوة المشهور بقلبي الظاهر ومثله ما لو اوصى له بشيء في طلاق المسالك
 لان الاصل في نصرة ان المكلف العتقة الى ان يثبت خلافها وفي موضع اخر منه وبان نصرة المسلم بغيره
 على العتقة فاذا ادعى بعد ذلك ما يخالفه لا يقول ما قد ثبت سابقا وفي موضع ثالث فيشكل الامر بان
 نصرة ما يتاحل على المشرع حيث لا يعرف بمنايا فيه لهذا لو وجدناه بجمع امرانه واشتبه حالها بالجمعة
 عليه ما الرأى فاذا اختلف فان حكم عليه بعتقه وفي موضع آخر اجمع القاطلة لان افعال المسلمين و
 اقوالهم محمولة على العتقة اذا امكنك في موضع اخر منه لان افعال المسلمين ^{اظهار} واقوالهم محمولة على
 العتقة وفي موضع ثالث والاصل مغاير ما يصل البرائة وعدم العزم وعدم كذب المسلم وحمل افعاله
 على العتقة منما العتق كما يعتق الزنايان ثم قال في حمل افعال المسلمين على العتقة وفي حج المذنب فان
 قاعدة قتل مسلم على العتقة انما انتم اذا كان المذنب لو وقع الفعل في حال الاحرام عا كما يقتضيه ذلك
 واما مع اطلاقها بالجملة فلا وجب الفعل على العتقة وقد اورد الشافعي كتاب الدين العاطل وما قوت
 الاصل في نصرة فان المسلم العتقة فهو قاعدة مواظبة لاحاديثهم في ابواب متفرقة بجنب الفعل بها لكن
 يفرق بين اخبار المسلم واقواله فيوقف في الاخبار حتى يعلم صلتها بخلاف الاضال وقال ايضا قوم
 الاصل في البيع اللزوم وقولهم الاصل في نصرة فان المسلم العتقة وفي اقوالهم الدينية ما قوتهم الا
 في نصرة فان المسلم العتقة فهو قاعدة مواظبة لاحاديثهم في ابواب متفرقة بجنب الفعل بها وعرفنا
 الاخبار بين نقول هذا في الفعل عن الفرق بين اخبار المسلم واقواله فان في الاول يجب التوقف **المسألة**
الاشية في افعالهم العتقة لا الشفيع في حج الخلاف وان اختلفنا فان وقع العقد بعد احرامك
 وقال هو وقع خلافة قبله فالقول قول الزوج بلا خلاف بيننا وفي حج المبسوط اذا حصل العقد ما شك
 الامر فلا يقام له كان في حال الاحرام او في حال الخلفا العقد صحيح والاجود بخلاف العقد فان اختلفنا
 فقال الزوج عتقت خلافا لظاهر المرأة كنت محرقة فالقول قول الرجل لانه اعرف بحال نفسه وهي على
 في كونه محرقة افضلها النية ولا يلزم على النية لانه امرن له بالعقد ما دعى ما فاحتاج الى
 بدينه فان دعى المرأة انها كانت محرقة وانكرا المتجمل كان الحكم مثل ذلك لانها امرن بالعقد ما دعى ما
 بدينه فاحتاج الى بدينه ثم قال فان ادعى الرجل ان كان محرم فادعته هي انه كان حلالا فلا في الرجل البين

في صحة العقد

وَأَصْلُ الصَّحْحِ الْعُقُودُ

لأنه اقترأ العقد بأدعيها بقصد فيسقط عن نفسه ذمها من الزجر من المهر وعينه فعليه البينة في بيعه فاما
 اذا كان الاختلاف فيما لو نفاذ فانية بعضه الى بطلان البيع مثل ان يدعي احدهما ما يقصد والاخرها بغيره
 فقال احدهما بغيرك بخبر الوشاة منية وقال الاخر بغيرك هذا وتضمنه فالقول قول من يدعي ما يقصد البيع
 لأن العقد اذا وقع كالظاهر على الصحة حتى يقام ضلالة وكذا ان اختلفا فقال بائع نصر فانا
 عن صحح وكما المشتري عن نصر فانا لقول قول من يدعي اللزوم فالصحح يحتاج الى دليل ولأن العقد منسحق
 على حصوله وفي كتاب السلم فتدعى اذا اختلفا في بعض ما سأل فقال احدهما كان العقب بغير النظر
 فلم يبطل السلم فقال الاخر كان عقده فالسالم باطل كان القول قول من يدعي صحة العقد لأن الأصل بقاء
 العقد على صحته وان اقاما جميعا البينة كانت البينة بغيره من يدعي صحة العقد وان كان للمشتري في يد
 السلم فقال السلم البينة قضيت قبل الاقرار ثم دذنته اليك وذبيعت او عضبت فقال السلم بل اقرنا
 من غير بعض كان القول من يدعي صحة العقد في الكفاية منه اذا قال الكفاية فكذلك بغيره ولا حق
 لا يدعي فانكر المكفول لمكان القول قول مع بينة لأن الظاهر ان الكفاية صحيحة والكفيل يدعي ان الظاهر
 وفي ذلك ان كان شلها الى الجائبة بغيره قال الموكل بالحكم على بعضه وان كذبه فالقول قول البائع
 لأن الظاهر ان المال الذي يبيع به لو كبل لنفسه وذم موكله لأن الأصل ان العقد الذي عقده صحيح
 فامد لو كبل يدعي بطلانه بقول يخالفه من فذل لا جعلنا القول قول البائع مع بينة ثم قال
 وان اشناها بغيره قال موكله لم يندكرها العقد انه يشنها الى موكله فان صدقه البائع يبطل
 البيع وان كذبه بغيره كان القول قول البائع لأن الظاهر ان ما في يده لو كبل فملكه والظاهر صحة البيع فيقول
 قوله في ضلالة لأن الظاهر ان العقد اذا وقع انه وقع صحيحا وحله على خلافه حال الظاهر في بيع
 السلم اذا اختلفا في شرط فيسلم البيع ضال البائع فيعلم الى اجل معلوم وقال المشتري الى اجل
 محمول وقال بغيرك براءهم ان ذلكما يظن ان بل الحرا وخبره او قال بغيرك معلوما وقال المشتري بل بغيره
 الشيء بمحمولة كان القول قول من يدعي الصحة وعلى من يدعي البينة لأن الأصل في العقد الصحة
 فعلا اتفاقا على العقد من ادعى البينة ضلالة في كفاية من الظاهر ان الكفاية صحيحة ولو كبل
 يدعي ما يظن ان في كفاية لان السلم صحة العقد استدل به في موضع ثم قال شيئا ابوجهن
 في هذا ساقا ادعى المراهق انها انصفت صلبا المفضل وولينا وكذا الامر على أصل التابئة قال محمد بن ابي

في نكاح النكاح

الى البينة

ان اذا ثبت لك بعد العقد عليها بغير ما قالوا الا انها لا ادعت شيئا بغير عقد عليها فلا يفسد الاثرية
 حقه وفي جواهرها انما خصا اذا اختلفا رجل والمرأة في العقد عتلا الرجل عتلت وانا محل وقال المرء بل
 كنت محرمًا ما الحكم في ذلك الجوابا لقول في ذلك فعلا الرجل لا انه اعلم بنفسه والمرأة مدعية لكونه محرمًا
 فعلها التبعة ولا يجزى على ذلك لانها مقترنة بالعقد وادعت عليه ما يطيلها وهي مغتفر في دعوتها
 ومعنى ادعت المرأة انها كانت محرمه وانكر الرجل ذلك كان الحكم ما مضى فان قال الرجل كنت محرمًا فقال
 المرأة بل كنت محلا كان على الرجل البينة لانه معزى لها ومصدق لما يقضي وبغيره من مقتضى انكار
 وغیره من مستحقان العقد في حج الشائع اذا اختلف الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في
 الاخرام وانكر الاخر فالقول قول من يدعي الا حلالا بيمينه لجانبا البينة في بينة اذ قال بئسك بعد فقال
 المحر ادع الى منحن قبل الفرق وانكر الاخر فالقول قول من يدعي صحة العقد مع يمينه على الاخر البينة
 وفي سلمة اذا اختلفا في الغنم هل كان قبل الفرق ام بعده فالقول قول من يدعي الصحة ولو قال البائع
 قبضته ثم ردته اليه قبل الفرق كان القول قول من يمينه ما طاراه لجانبا البينة وفي كفاة اذا رجع
 الاختيار اذ قال فقال ردك العاقد من غير ذلك فقال قبل اذنتا للقول قولها مع يمينها على القولين
 لانها ادعى الصحة وفي حج الارشاد وبعده قول من يدعي انسلخ العقد في الاخلال في تبعه ولو قال
 بئسك بعد فقال بل محر ادع الى منحن قبل الفرق وفي حجره ولو ادعى وقوع البيع فانكر فادع قولك
 الصحة مع البين وفي سلمة وبعده قول مديعي الغنم قبل الفرق وفي حجره ولو ادعى وقوع البيع فبطل
 حال جنونه فالقول قول مديعي البين وفي حج الفواعل وبعده انكارا يقع العقد في الاخرام على
 ادعاءه وفي تبعه ولو قال بئسك بعد فقال بل محر ادع الى منحن قبل الفرق وانكر الاخر فالقول
 مدعي الصحة مع البين واختلفا في اوله كالمعاقد ينفق موضع خوفه كوفال بئسك وانا بصير
 فقدم قول مديعي الصحة مع يمينه وتقدم قول البائع لانه البقاء ولو قال كنت محرمًا ولم يعلم سبقه
 فقدم قول المشتري مع يمينه ولا مكانا لحيته وفي اجابته ولو اختلفا في البطل للعقد فالقول قول مدعي
 الصحة وفي بابا لا تناو منته ولو ادعى ما يبطل بها العقد انكر الاخر فادع قول مديعي الصحة فان قالها
 بينة ففي تقديم مديعي البطلان نظر وفي حج الشار ولو ادعى احدهما وقوعه حال الاخرام وانكر حكم
 لنفي البينة ولو فعل ذلك وكان النكر الرجل فالقول قول من يمينه ولو ادعى الاكرام فالقول قول المشتري

وَأَصْلُ الرِّجَالِ الْعِفْوُ

وكذا لو ادعى العفوة على شكل ولو ادعى التجون ولم يعلم حال الرجوع به فالقول قول المشرى ولو ادعى
لها التجون فكل على شكل ولو ادعى العبد قبلك وأما غيره فاذن في الخيانة فالقول قول المالك
ولو ادعى العفوة على منعه فكل على شكل ولو ادعى الرزق في بيع الممنوع ولو اختلفا فادعى
أحدهما أنه ذبح في الإخلال إلا أن لا يرفع في الإطعام فإن كان مع أحدهما بين حكمه بأن لم يكن بينه
فادعى الرزق خال الإطعام وانكر الرجل فالقول قول المالك بالأصل المقتضى لعقده العقد وحكما بالظاهر
من جهة النكاح فإذا اختلف ثبتا النكاح ولو ادعى الرجل بوقوعه في الإطعام وانكرت المرأة فالقول قولها
مع يمينها لما مضى إلا أن يحكم بأفساخ العقد في حق الزوج لأنه ادعى فساده ويثبت عليه نكاح التحريم
وفي موضع آخر منه ومن جهة الذكر لو اختلف الأمر فلم يعلم هل مع العقد طال الإخلال ولو ادعى الآخر
بوقوعه في الإطعام فإن كان هناك يثبت حكمه بالحل وانقضت البينة فإن كانتا الرزق مائة ولو ادعى
حال الإطعام وانكر الرجل فالقول قول المالك بالبينة فبالأصل العقد والظاهر في النكاح ولو ادعى
المطالبة بالهرج مع عدم الدخول ولو كانت قبضته لم تكن للزوج استعانة بغيره فالتزوج هو المذهب
لو ادعى خاله الإطعام فالقول قول المرأة مع البينة ويحكم بفساد العقد في حق الزوج لأنه ادعى فساده
ويحكم عليه بأحكام العقد الصحيح وفي بيعه ولو اختلفا فقال المشرى رذ في الشاطط فابيع صحيح
وإذا لم يبيع بل رذت متعينا فالأقرب في ذلك قول المشرى في الإطعام بالأصل العقد وأما عدم البينة
وفي الخيانة فابيع العبد مائة من غيرهما فخالفا فقال العبد هذا الذي قبضته ولو ادعى البينة
في بيعه فقال المشرى بل أنت ما رذت لك في الخيانة كان القول قول المشرى وكذا لو كان العبد هو
المشرى فقال أنا تجوز على لم يصدق حاجر على دفع المهر وإذا ابتاع عبدا من عبدا مائة فخالفا
فقال أحدهما أنا تجوز على فقال الآخر أنا رذت لك في الخيانة كان القول قول المالك في البيع
والشرع ولا يثبت قول المالك في البيع ولا في الرزق لأن في موضع من الإطعام لا يحصل في
العقد العفوة ولهذا يظل عليه إذا رزق في موضع آخر لأن العقود إنما تحل من المسلم على الصحيح
وفي موضع ثالث لأن الأصل في العقود العفوة وفي جهة آخرها ادعى الزوج وقوع العقد في الإخلال
وانكرت المرأة فالقول قولها مع البينة وعدم البينة في بيعه عند شرح قول المالك لو قال قبضت
وأما غيره فكل على شكل ولو ادعى العفوة في الإطعام فادعى أحدهما أنه ذبح في الإطعام وانكرت المرأة فالقول قولها

في تقاض اليمين

بلفظ الى انكارها وفي اجازته عند شرح قول العلامة لو قال اجوزك كل شهر بدنه من غير تعيين
 فقال بل منه بدنيار وفي تقديم قول المشاخر نظر اقول يشا من ايه يدعي الصحة والمالك يدعي البطلان
 فيقدم قول مدي الصحة ومن ايا لا يعلم اجازته منه والاصل في ذلك ان اذا ادعى مدي الصحة زيادة
 فيصحتها والاصل علمها هل يكون الفول قولها الاطلاق الاصحاب ايام الاصل لا لعدم الاول الثاني
 فيصارضان فيقدم قولنا في الزيادة وانما يقدم قول مدي الصحة قطعاً فيقال يشمل الصحة على زيادة
 كما اذا ادعى احدهما اجازة كل شهر بدنيار يدعي الاخر اجازة شهر واحد مقين بدنيار وعند شرح قول
 فان قلنا قول المالك فالأقوى صحة المقادير في الشهر لا قول هذا اقول هذا اذا كان شرط هذا
 الشهر قدما ودخا العفو انما يقع على وقوع الاجازة في الشهر لا قول بدنه لكن احدهما قدما
 ووقوعه على رتبة يقع فكان اقول قول الآخر ويجعل ضعيفا البطلان لانه يحتمل وقوع المالك في قد
 فالفاء كما قلنا والاصل عند الاول لا نقول انما يقع على صحة الاجازة في الشهر لا قول بل انما
 يصح على قول المشاخر وينطبق على قولنا لوجود القطع بدوثة في الشهر لا قول لا وجه لا فانقول هذا
 الكلام لا وجه له الغلط انما يشا من عدم تحقرا البحث فانما هو فلو انما الضمان على وقوع عقد
 وعلى ناوله ثم ما مضى ما لوه مما من زمان وغيره ثم اختلفا في صحة العقد بطلان فان لم يشمل
 الصحة على زيادته الاصل علمها اذا كان المقول عليه كل المراد كان الفول قول مدي الصحة اجازة انما
 اشتملت على زيادة الاصل على عامها وكان المقول عليه بعض المراضية البحث فالمسئلة الاولى في نقد
 وهذه المسئلة الثانية محتمل الصحة في اذنف عليه في الزيادة في تقديم قول مدي الصحة فبه لوجوه
 المقتضى وانما يقع على وقوع عقد وعلى ناوله الشهر لا قول وعدم المانع فيه لان في الزيادة في
 بدنه لا يقتضي البطلان فيه ويجعل تقديم قول المالك في نفي هذا المقضية لذلك لانه منكر
 وسببا للاشياء انما فالوان يعلم قول الصحة فيما اتفقا على ناولا العقد اياه فهو قولهم اتفقا
 على صحته وعندها شرح قوله وكذا الامكان في تقديم قول المشاخر لو ادعى اجرة قلة معلومة
 آة اقول وجه له قوة مع ضمن الزائد يكون على خلاف الاصل ويكون الاخر منكر اجله من تقديم
 قول المشاخر فعليه المرجوح وهو خلاف الراجح وبطلان الراجح وهو باطل ويجعل المقاضيم مطر
 ليعوم الاصل المقام وهو قول مدي الصحة مع مينة وفيها لا بد ان عند شرح قول العلامة

في بيان زمان اي بيان
 الاصل انما لم يقدم
 المقضية لعدم وقوع
 الصحة في تقديم قول
 نافي الزيادة اي لوجوه
 في

فَاصِلُ الرَّصَخَةِ الْعُفْوِ

٢٥

لو ادعى ما يتجلبب به العقد الى قوله نظر فشاء من اننا نقول قول مدعي الصخر مع يمينه وكل من عليه
 اليمين فاليمين على الاخر لقوله البينة على المدعي واليمين على من انكره واعتظا له مدعي بنية العقد
 بالاصل والاعوى عنده الا في قولنا في كذا القواعد للتبديد عندنا لا بد اننا لا اصل في العقد الصخر
 يحمل عليه عند الاطلاق وفي حجج الدائن ولو ادعى ولو ادعى احدنا لزج بين الاخلال في العقد
 بوجع اليمن وعدم البينة فيلزم مدعي الاضرار لو ادعى الفساد الى ان قال ولو شك في وقوع العقد
 حال الاضرار او الاخلال فالاصل الصخر في موضع من يمينه لا يباين منه في لزم بغيره مدعي
 الصخر على الفسخ في موضع موثوقا فاننا نطابق الصخر في الفسخ خلف مدعي الصخر ولو ادعى
 الفسخ او السعة او الجحون وقد كان موضوعا في محل خلافه لانه اعرف واخلاقا لاخر رجحا للصخر
 ولو كان مدعي العقد الاخر فاخلاق مدعي الصخر هنا اقول او جرحا لوقال المشي للبايع بينه
 في صخره فادعى البايع في السلم من لو اننا في قبض المثل قبل الفرق او بعد خلف
 مدعي الصخر ولو اقامنا بنية على ترجيح الداخل والخارج ويحل عيديم بنية القبض لشهادتهما
 على الاثنان ولو قال البايع بضمته ثم ردده اليك قبل الفرق فافكر المصالح المسلم خلف البايع في
 رهنه ولو رهنه عصية افسار اخر خلفا في القبض هل كان قبل الخراج وقبله فلام قول من يدعي
 الصخر وان كان الزاهر في قواعد الشبهة للاختلاف في شرط مفسد العقد فيرجح منه جانب
 الظاهر على اصالة عدم العقد وعدم لزوم المثل وكذا في قواني الشرط في الصخر وفي المذهب
 البايع في جعل كلام له وصونا للعقد عن الفسخ واللفظ المسلم عن المثل في حاشية الشرح
 الشيخ على عند قول المحقق في كتاب الحجج من مدعي الاحلال ترجحا لجانب الصخر لان الاصل في
 العقد في الواضح ان يكون صحيحا وانما قائما بعدا فانما على العقد المشتمل على الاصل وانما
 في وصف زائد وهو وقوع العقد في حال الاضرار فالقول قول المنكر مع يمينه لا يفتكر للمقصد
 بخلاف فيندفع الدعوى في جميع اقسام المقاصد عند شرح قول العلامة ولو قال بعتك جبدا
 الى قوله فلام قول مدعي الصخر بنية يقول فلام قول مدعي الصخر على عقد ثم قول البايع فان الاصل في
 العقود الصخر ويكون قول البايع موافقا للاصل وفيه ايماء الى صحة الحكم في المسئلة فان الاصل عند
 طرد البطل على العقد كما ان الاصل في العقد في بعض النسخ القول فلام قول مدعي الصخر ودعا

فيكون

فِي بَعْضِ الْأَسْئَلَةِ

فَيَكُونُ كُلُّ مَنْ لَا يَرَى فِي الْحُكْمِ عَلَى دَعْوَةٍ وَاحِدَةٍ وَعِنْدَ قَوْلِهِ لَوْ قَالَ لَقَبْتُكَ دَا فَا جَسَدِي يَوْمًا لَا قَوْلًا لَهَا
 الْأَوَّلُ بِالْعَقْدِ أَيْ مَخْلُوعًا عَلَى الْعَقْدِ الْمَعْنَى شَرْعًا أَيْ شَرْعًا عَلَيْهِ رُكْنٌ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْمُبَادَا إِلَى الْأَوَّلِ أَمْ
 عَقْدًا هَذَا الشَّرْعُ وَالْحَوَاقِ الْأَخْلَاقُ الثَّانِي فِي غَايَةِ الْقَضَاءِ لَا أَنَّ صِلَةَ الْبَقَاءِ مُتَدَوِّجَةٌ بِالْأَوَّلِ
 بِالْبَيْعِ الْمَحْذُورِ عَلَى الْبَيْعِ الْبَاطِلِ الْمَعْنَى شَرْعًا فَإِنَّ فَلَكَ صِحَّةً يُفْتَضِلُّ عَنْهَا الْعَبْدُ وَلَا يَجِدُ مَعَارَضًا
 كَمَا لَا يَجِدُ لِقَاطِعٍ بِدُونِ وَصْفٍ لِعَبْدٍ مَبِيعًا فَلَا يَفْطَعُ هَذَا الْأَصْلَ بِالْأَعْرَاقِ مُتَدَوِّجًا بِالْبَيْعِ
 الْمَحْذُورِ عَلَى الْبَيْعِ كَمَا يَحْكُمُ بِالْقَضَاءِ أَيْ لِقَبْلِ الْمَلِكِ بِالْأَعْرَاقِ مُتَدَوِّجًا بِالْبَيْعِ وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي
 سِتْرٍ وَفُسَادِهِ وَلَوْ بَدَلَتْ فِي هَذِهِ الْأَسْئَلَةِ مَعَارِضُ الْأَصْلِ لَمْ يَثْبُتْ لِمَا رَضِيَ عَنْهَا قَوْلًا لَا مَبِيعًا
 وَأَنْتَ أَحَدُهَا الْفُسَادُ لَا يَقُولُ بِهِ وَالْفَرْقُ غَيْرُ مُبْضَغٍ وَكَوْنُ الْعَبْدِ مُسْتَمَرًّا مَبِيعًا لَا مَخْلُوعًا
 الْفَرْقُ وَعِنْدَ قَوْلِهِ لَوْ قَالَ لَقَبْتُكَ بِمَا أَهْلُ الْأَوَّلِ بِمَا أَهْلُ الْأَوَّلِ بِمَا أَهْلُ الْأَوَّلِ بِمَا أَهْلُ الْأَوَّلِ
 الْفُسَادُ لَمْ يَلْقَ مَعَارِضًا وَلَا يَفْطَعُ هَذَا الْأَصْلَ كَمَا فَطَحَ فِي الْمَسْئَلَةِ السَّابِقَةِ
 عِنْدَ شَرْحِ قَوْلِهِ لَوْ قَالَ الْبَاطِلُ مُفْتَضِلٌّ رَدُّهُ إِلَى الْقَبْلِ الْفَرْقُ ظَلَمَ قَوْلَهُ رَدُّهُ لِلْقَضَاءِ فَلْيَقَالَ
 هَذَا مَحَلُّ الشَّكْلِ إِلَى أَنْ يَصِلَ إِلَى الْقَضَاءِ مَعَارِضًا بِأَصْلِهِ أَيْ الْعَبْدُ لَا أَنْ يَقَعَ مَعَارِضًا بِأَصْلِهِ
 الشَّكْلُ فِي طَرَفِ الْمَقْدَرِ الْأَصْلِيِّ سَائِقًا إِلَى الْمَقْدَرِ الْفُسَادِ مَشْكُوبًا وَاجْتِهَادًا لَا ظَلَمَ أَنْ الْفَرْقُ كَانَ
 دَلِيلًا لِقَبْلِ الْأَصْلِ عَلَيْهِ فَيَمْتَكِ بِأَصْلِهِ الْعَقْدُ فِي مَوْضِعٍ آخَرٍ مِمَّا لَوْ اخْتَلَفَا مَعْدًا لَا مَبِيعًا إِلَى
 عَلَى الْعَبْدِ كَوْنُهُ قَبْلَ الْفَرْقِ أَوْ بَعْدَهُ فَإِنَّ الْقَوْلَ قَوْلٌ يَدْعُو إِلَى الْقَضَاءِ لَا يَدْعُو إِلَى الْعَقْدِ فَظَلَمَ أَنْ لَا
 عِلْمَ طَرَفِ الْمَقْدَرِ الْأَصْلِيِّ بِأَصْلِهِ الْعَقْدُ مَعَارِضًا بِأَصْلِهِ أَيْ الْعَبْدُ لَا أَنْ يَقَعَ مَعَارِضًا بِأَصْلِهِ
 لَوْ اخْتَلَفَا فِي أَسْطَرِجَانٍ الْأَوَّلِ أَنْ الْقَوْلَ قَوْلٌ يَدْعُو إِلَى الْقَضَاءِ مَعَارِضًا بِأَصْلِهِ أَيْ الْعَبْدُ لَا أَنْ يَقَعَ مَعَارِضًا بِأَصْلِهِ
 وَجَدَ الْفَرْقَ بَيْنَهُ لَوْ كَانَ الْقَضَاءُ الْبَيْعَ لَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلًا لَمْ يَكُنْ لِأَجْلِ أَنْ لَا يَلْزَمُ مِنْهُ فُسَادُ الْعَقْدِ كَمَا لَا يَلْزَمُ
 عِلْمَ ذِكْرِهِ بَيْنَ الْأَشْكَالِ مِنْ مَعَارِضِ الْأَصْلِ فَإِنَّ الْأَصْلَ لَمْ يَذْكُرْ لِأَجْلِ الْأَصْلِ لَمْ يَذْكُرْ
 بِالْأَصْلِ جَاءَ الْعَقْدُ الْمَقْدَرُ لَا يَجِزُ تَرْجِيحُ قَوْلٍ مَدْعُومٍ عَلَى مَا لَمْ يَدْعُومُ لَهَا فِي الْحَقِيقَةِ إِلَى أَنْ لَا يَلْزَمُ الْعَبْدُ
 فِي الْعَقْدِ هَذَا ذِكْرُ الْأَوَّلِ لَوْ كَانَ الْأَخْلَاقُ فِي الْحَقِيقَةِ لَا فِي صِحَّةِ الْعَقْدِ مَعَارِضًا فِي أَجَانِ وَجَدَ شَرْحُ
 قَوْلِهِ لَوْ اخْتَلَفَا فِي الْمَقْدَرِ الْفُسَادِ لَا شَكْلًا لَمْ يَحْصُلِ الْإِتِّفَاقُ عَلَى حُصُولِ جَمِيعِ الْأُمُورِ الْمَعْنَى فِي
 الْقَضَاءِ مِنْ حُصُولِ الْأَجَانِ الْفُتُولِ مِنَ الْكَاغِبِينَ وَجَاءَ بِمَا عُلِمَ الْعَوَاضِلُ مِنَ الْعَبْدِ فِي مَوْضِعِ الْأَخْلَاقِ

فِي تَعَاَضُلِ الْأَصْلِ وَالْمَنْفَعَةِ

٢٨

طرفه شيء وانما النزاع فيه من طرفها فيعلم قولها لانه مستند إليها الى ان قال لو ادعى الرقيق وهذا
الصورة اذنها في العقد الذي ينفذها انما انكرت ذلك فدم قولها لان الاصل عدم الافق فان قيل
الاصل في العقد الصحة والالتزم فكيف يكون قولها مفعلاً ما هنا قلنا ان الاصل في العقد الذي
المدعى شرعية من طرفه الصحة حيث ان لا خلاف في المسئلة الى المالة وهي يدعي صحة من جانبها
انما هي اعترف بحال فعلها والعقل المنسوب اليها باعتبارها بخلاف فعل الغير الذي انكرت صدوره
عنها فان الاصل عدم الاذن فيه وعدم كونه مستنداً اليها وفي ههنا لقواعد عند الكلام في تعاضل
الأصلين معهما اما اذا ادعى بعد بلوغه انما يباع وهو حجة وادعى المشتري انه كان بالاعتراض من اصلها
الاعتراض في العقد لكن مع المشتري يرجع اصالة العقد فالعمل باصله اقوى ومثلهما لو ادعى غايب
الحقون ان عرف له حالة جنون ولا فلا اشكال في تعليلهم قول المشتري وكذا القول في غيره من العقود
كما اذا ادعى الرقيق عدم البلوغ حالة العقد او الرجعة كذلك ونحوه فقال ومثلهما اذا وجد
المالك في يده مسلم البتة فقال المسلم افقتك بعد التفرق يكون باطلا وقال الاخرين مثله ولا يثبت له
تعاضل اصل عدم الفسخ قبل الفرق والفرق مثلهما والبرج مع هذا المدعى الصحة ومثلهما لو وجد
في يده المسلم فقال اليه فقتك قبل الفرق ثم تدتد اليك وقال المسلم انتم يقتضونه الا ان التعاضل
هنا يبين عدم الفسخ واصالة العقد اما لو اختلفا في اصل الفسخ من غير تعرض لما ذكرنا لقول
البائع وان فرق لانه متكرر في مسئلة الرد انما يقبل قوله في الصحة لا في ذلك المثل لانه دعوى تفسخ
الى البينة بعد عتافه بوصولها لتيدتم بثوبه على المسلم البين في عدم الرد كما يملك على المسلم اليه
البين في كونه بفسخه فقال ومثلهما لو اختلف البائسان في وقت الفسخ فقال احدهما منقضى في وقت
وقال الاخرين بعد فسخه منقضى فاعدا تعاضل العقد وعدم فسخه الفسخ ففعل احدهما منقضى
على الوفا للدين بغيره بغيره مدعى الشاخر والبرج مع هذا المدعى الصحة كالسابق ومثلهما لو انقضا على
الفرق وقال احدهما منقضى في المجلس مثلهما انك لا تخونم قال ومثلهما لو اختلف الراهن والمرهن
في محجر الفسخ فغدا الراهن او بقده لا راداه المرهن فسخ البيع الشرط فالاصل صحة البيع والاصل
عدم الفسخ البتة لان الاقوى هو الظاهر لا قلنا بالظاهر من صحة الفسخ وكذا لو كان
البيع عسكراً قال ومثلهما لو اختلف المرهن والمرهن في البيع ثم رجع واختلف فقال الراهن انما

وَأَصْلُ الرِّجْعِ الْغُفْوُ

رَجَعْتُ بَعْدَ الْبَيْعِ وَظَالَ الْمَرْهُنُ بِلِ مِلْكِهِ الْأَصْلَ عَدَمُ الرَّجْعِ قَبْلَ الْبَيْعِ وَعَدَمُ الْبَيْعِ قَبْلَ الرَّجْعِ مُبْتَدَأٌ
وَيُتْبَعُ مَعَ الْوَاهِنِ أَصْلُهُ مَحْضَةُ الْبَيْعِ فَتَبِيلُ بَرَجٍ فِيهِ لَشَيْءٌ فِي مَحْضَةِ الْبَيْعِ جَمْعُ الْمَرْهُنِ أَصْلُهُ نَفَاءُ الرَّهْنِ
فَتَبِيلُ بَرَجٍ فِيهِ لَشَيْءٌ فِي مَحْضَةِ الْبَيْعِ مُسْتَجْمَعًا لِلشَّلْطِ وَهُوَ أَنْ فِي نَفَاءِ الرَّهْنِ كَلٌّ إِلَّا أَنْ لَشَيْءٌ فِي
بَنَاءِهَا بِوُجُوبِ الشَّكْلِ بِنَاءِهَا بِبَيْعٍ كَانَ تَرْجِعُ جَانِبًا لَوْثِيْقَةٍ أَوْ لَمْ تَمْ قَالَ وَفَتَبِيلُهَا مَا لَوْ ظَالَ الْكَيْدُ
لَا حُجْرًا عَلَى الْكَيْدِ بِمَا لَمْ يَكُنْ الْكَفَالَةُ وَلَا لَمْ يَكُنْ مَحْضَةُ الْبَيْعِ أَصْلُهُ نَفَاءُ الرَّهْنِ أَصْلُهُ نَفَاءُ الرَّهْنِ وَفَتَبِيلُهَا
وَالْأَوْثَقُ تَرْجِعُ قَوْلُ الْكَيْدِ الْكَيْدُ مِنْ بَدِي مَحْضَةُ الْعَقْدِ الْأَخْرَجُ قَوْلُ الْكَيْدِ الْكَيْدُ قَوْلُ الْكَيْدِ
أَخْضَارُهُ تَمْ قَوْلُهُ مِنْهَا الْعَمَلُ الْفَوْضَلُ تَرْجِعُ أَبْنَاءَهُ فَحَصَلَ مَوْلَاهُ لَوْ كَلَّ وَدَوَّجَ النِّكَاحَ وَشَكَكَتْ فِي
السَّابِقِ فَالْأَصْلُ عَدَمُ النِّكَاحِ وَنَفَاءُ الْحَيَاةِ وَالْمَحْضَةُ عَدَمُ مَحْضَةِ النِّكَاحِ لِقَاءُ مَحْضَةِ الْبَيْعِ
أَصْلُهُ الْغُفْوُ أَوْ قِيَالُ أَنْ أَوْجِبَ فِي الْحَادِثِ فَتَبِيلُهُ جُودُهُ فِي أَوْرَثِ زَمَانٍ لَمْ يَكُنْ فِي الرِّبَا
وَسُحْرِهِمْ بِالْبَطْلَانِ تَمْ قَالَ وَفَتَبِيلُهَا مَا إِذَا انْفَعَا عَلَى الرَّجْعَةِ وَنَفَاءُ الْعَقْدِ وَخُلْفَا فِي السَّابِقِ
مِنْهَا فَتَبِيلُهَا الْعُقُودُ السَّابِقُ وَمَعَ الْأَشْتَاءِ عَلَى السَّابِقِ وَمَوْلَاهُ أَصْلُهُ مَحْضَةُ الرَّجْعَةِ وَفَتَبِيلُهَا
الْكَلَامُ وَفَتَبِيلُهَا أَصْلُهُ الظَّاهِرُ الْعُسْمُ الرَّابِعُ وَخُلْفَا مَا اخْتَلَفَ فِيهِ تَرْجِعُ الظَّاهِرُ عَلَى الْكَلَامِ
وَهُوَ أَوْثَقُ إِلَى أَنْ قَالَ وَفَتَبِيلُهَا مَا لَوْ اخْتَلَفَ لِقَاءُ ذَا وَبَيْعٍ وَغَيْرُهُ فِي مَحْضَةِ شَرْطِ مَحْضَةِ كَالْوَادِعِ
أَنْ كَانَ ضَبًّا أَوْ غَيْرَهُ أَوْ غَيْرَهُ لَكَ أَنْ كُنْتَ الشَّرْطُ فَالْعُقُودُ مَوْلَاهُ عَلَى الْأَوْثَقِ أَنْ كَانَ الْأَصْلُ
حَالًا جَمَاعَ الشَّرْطِ لِقَاءُ الظَّاهِرِ خَالَ الْمُسْلِمُ مِنْ أَطْيَاةِ الْعَقْدِ عَلَى جِدَةِ الْعَقْدِ وَكَذَا الْعُقُودُ فِي
الْأَيْفَا خَالَ قَوْلُ أَنْ ظَاهِرَ الشَّرْطِ فِي مَذَاقِ الْعِبَارَةِ اخْتِلَافُ لِقَاءُهَا فِي أَصْلِهِ مَحْضَةُ الْعُقُودِ
هُوَ الظَّاهِرُ فِيهِ وَفَتَبِيلُهَا مِنْ الْقَبَالَةِ الْمُنْفَاةِ مِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ جَمْعُ جَانِبِهَا لِقَاءُ مَحْضَةِ
الْعَقْدِ هُوَ الْأَوْثَقُ بِرَأْسِ الْمَوَارِدِ الْمُنْفَاةِ فَجَاءَ فِي أَصْلِهِ مَحْضَةُ الْعَقْدِ جَانِبًا وَفَتَبِيلُهَا الْأَصْلُ
أَوْ مَحْضَةُ الْقَبَالَةِ الظَّاهِرُ ظَهَرَ عَنْ عَدَمِ الْإِتْقَانِ عَلَى أَصْلِهِ مَحْضَةُ الْعَقْدِ وَفَتَبِيلُهَا مَذْكَرُ الْإِتْقَانِ
الْفَتْهَاءُ فِي أَصْلِهِ مَحْضَةُ أَصْلِ الْمُسْلِمِينَ فِي الظَّاهِرِ بِلَا اشْكَالٍ أَنْ مَذْكَرَ أَصْلِهِ الْعُقُودُ قِيَامُ
أَصْلِهِ مَحْضَةُ أَصْلِ الْمُسْلِمِينَ وَمَعْلُومُ أَنْ بِنَاءَ الْفَتْهَاءِ فِي مَحْضِهِمْ جَمْعُ مَحْضَةِ الْعَقْدِ وَفَتَبِيلُهَا الظَّاهِرُ
عَلَى الْأَصْلِ وَفَتَبِيلُهَا أَصْلُ الْأَصْلِ فِي الْمُسْلِمِينَ الظَّاهِرُ فِي مَحْضِهِمْ جَمْعُ جَانِبِهَا لِقَاءُ مَحْضَةِ
كُلِّ مَحْضَةٍ أَصْلُ الْعُقُودِ فِي الْمُسْلِمِينَ كَانِي فِيهِ قَوْلُهَا وَفَتَبِيلُهَا مَحْضَةُ الْعَقْدِ جَانِبًا كَانِي

وَأَصْلُ الصَّحِيحِ الْعُرْفِيُّ

٣٦

فقال أحدهما إننا جئنا مقبلاً وقال الآخر إننا لم نزل بل اطلبنا رجع التراجع إلى دعوى القدر والفضل
ومقتضى القاعدة الشهيرة فطلبهم ملحق بالقدر يمين طرخنا في الشرع فطلبهم قولاً لمرأته سوا
كانت دعوتها إلا زاده لم علمها وهو غير مع دعوتها النقيبين أما مع دعوتها إلا طلاق فشكل
لأنها تدعى بطلاق البنات لمن كان أصله عدم النقيبين مؤاضاً لقولها وفي موضع آخر قوله قال
خاله على الف في ذمتك بل بالف في ذمتك قد لا أن قال إن لم يجوز ذلك ولم يكن ذنباً مطلقاً المحقق
ولم يفرق الزوج بقبولها في ذمتها فالراجح يرجع إلى صحتها الخلق وفساد لأن دعوتها مقتضى فساد
حيث لم يسلم العوض فيه وهو بدعي صحة ومقتضى القاعدة المستمرة فطلبهم قولاً وإن زاد أن يكونها
في ذمتها وبهذا المعنى الثاني وهو أن ما خالفه بعض لا يثبت في ذمتها بل في ذمتها ابتداء وإن كان
ذلك مع دعوتها الوكاله عن خلق واقعي على جزاء خالف الإجماع السراج وإن لم يدع ذلك ولم
يوافق بدعوتها يرجع إلى فساد الخلق وهو بدعي صحة ويكون قوله مقولاً إلى أن قال في موضع آخر
لو ادعى أنها لها بالف في ذمتها أنصافاً فذكرنا دفع المقدمتها مطلقاً وقال بل خالفنا فلان
الاجتهاد لما لم يرد عليه وهذا الحق مما لم يزلنا بان خلق الاجتهاد مستريح صحيح لكوننا متفقين على
دفع المقدم صحيحاً أما على ما بهذا لية المصنف الشيخ أشكل فقام قولها إلا أنها حجة في فساد الخلق
وهو بدعي صحة فبدعي قوله وفي موضع آخر من بلاد الهند قول المحقق لو ادعى أن قضاء القدر إلى قوله
قال القول قول الزوج إذا أصل صحة الرجعية وملحق بالقدر مقدم ظاهر معها أيضاً لعدم صلقتها لكن
ذلك لا يعارض دعوى القدر لأنها أقوى من ثم قدم مقدمها المقدم العبد لا ينافي الإجماع مع مقدم
أصل عدم صحة الرجعية وأصل الرجعية الملك على الكد وغير ذلك من الأصول وفيها جوبتج النقيبين
أن في اختلاف النباطين يقدم ملحقاً بالقدر لأنها الأصل في الرجعية فلو سلمنا السلم وفي بيع جمع القائل فقدم
شرح قول القائل أنه يقدم قول تدهي القرض قبل القرض فصح المقدم حتى أن القضا على بعض من السلم
فيه فادعى أحدهما أن القرض وقع قبل القرض فصح المقدم لوجود شرطه لا حرامه كان عليه ضابطاً في القرض
قول مقدمه القرض مع عدم البينة ويمكن معها من الطرفين أن يصامع البين ترجيحاً لما أنبأ القرض ومكافؤ
الدعوى البينة ومقدم شرح قوله لو قال بترك فبذلك فبذلك بل هو لا يثبت على أحدهما قولاً لمن عبداً
فصح الرجعية ولا يثبت الرجعية فافعل القول ملحقاً بالقدر لأنها الأصل وعليها يحمل الأصل السليم

في تعاضل الاستصحاب

٢١

ولم يوجب هذا الظاهر في طاعة الأصل في خطاب المسلم الصدق فلا يحمل على غير الأصل
 لوجبه في نكوة النهاية ولو ذكر اليقين لمجدد لا كسبله اعطى منتها فضل قوله بغيره من اذا لم يعلم
 كذبه لانه اعطى الرجلين لم يحلفهما ولا ان الاصل في السلام العدل الاول ان الفقر من الامور المحببة فانما
 ينظر في حاله صاحب الاخبار لا يفيد البتة بل الظن وهو حاصل من قوله ولو ادعى له عدله لا يكفهم
 كسب قبل لظلم انصاف من غيرهم فلان امكان اقامة البينة عليه وكذا لو كان له مال ادا على لظلم لا يجب
 اظهاره وان كان الاصل بقائه الاصل الصدق السلام في موضع اخر منه يعطى على الكناية من غير
 بين الاصل الصدق السلام اقل بكذب المولى سواء صدق او كذبت وهو به عن الاصل له العدل السلام
 فصلته في اخباره وكذا البحث في الغام والمفارقة في ثالث منه لو ادعى الغرض صدق قوله من غير بين
 الاصل الصدق السلام ما يكذب الغرض في نكوة الخلف لو ادعى الغرض لم يعلم كذبه من غير بين
 سواء علم صدق او كذب الا من سواه كان قويا اوضحه وسواء كان له اصل مال او لا وقيل يحلف على
 تلفظنا الاصل عدل المسلم وعدم اقامه على الكذب في الظاهر صدق قوله بالظاهر لا انه لو
 وجبا اليقين هنا لوجب في صورة البهر اذا لم يبرهن له اصل مال والثاني باطل بالاجماع فكذا الغرض
 الشرطية ان المنفعة لا يجاب اليقين هنا بجوز الكذب واخباره فقره وهو ثابت في صورة التراجع وفي
 موضع اخر منه لو ادعى الغرض الحاجة الى الصدقة لا جعله على اصل قبل قوله قال الشيخ البسوطية
 قوله ان احدهما يقبل باليمين والثاني لا يقبل الا بيمينه الى ان قال في حقه ردت الى الثاني ليس بجديد لان قوله
 مقبول بحال انما هو الصدق لا الصدقة الى اصل الاسلام وقد سبق في ثالث منه لو ادعى الغام الفقر
 من قوله انا صدق وكذا اذا جازت دعوى من الصدوق ولا تكاد فعل لا يقبل الا باليمين لانا اخذنا
 من ان ظاهرا سلام العدل لا يوجب صدق قوله الا باليمين كان في ما له يمين فأنلف ما في المذهب لا يظن
 منه الا بيمينه والا فوجب عندنا القبول ما لم يعلم كذبه لانا ان المسلم مكان ظاهرا العدل وقد اجاز من غيره
 يمكن صدقه في مكان قوله مقبولا كما لو اجاز من يمينه اذا العلم والفقر صدق في التكليف بوجوب وعنده
 منفي بالاجماع وفي جميع الابتناء ومجمل القول لا نهو مسلم اخر من فضل بحث في كونا الغوام كذا في الاصل
 العدل كمن يبرهن في جميع القدر في جميع الناس عن غيره اجزاء في قوله اخباره بلين لك في قوله
 القول لظاهرا حال المسلم في طاعة العدل الشهد كل مسلم اخر من اخره في بقوله لظاهرا قوله في قوله

وَأَمَّا الرَّصِيخَةُ الْعُفُوفِي

منها ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 ينطبق في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 السلام الخليل في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 لا كفاء من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 النظم يمكن الصريح في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 الحمد في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 وإذا ادعى أن كذا من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 المسلم السلام في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 هو وجوبها إلى الشئ من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 لأن الأصل صحة الخبر ومطابقة الواضع وقد اختلفوا في صحة الخبر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 والاختلاف في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 بينه إلى أن قال في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 بها وفيه مجرى الظاهر في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 يقع على الخليل والحرمة من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 انما نزاع في الخليل مع أنه لفظ مشترك بين من شأنا الشئ من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 المصنف من نظر إلى حال المسلم فإن قصد بحسن من حرمة وكلامه عن القوام المسمى عنه شرعا إلى أن قال
 صيانة الكلام الكلف من حرمة في قوله لأن الأصل في الأمر والعقبة الحكم بغيره من غير ضرورة
 وبطلان يحتاج إلى دليل أنه في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 العادة الأصل في المسلم بحسب أن ظاهره على الفناء بالواجب والواجب من طرفه من شئ من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 حتى لا يجوز منه بفعل حرمة ولا ترك واجب كما أن ظاهر الحال في طاعة لأن الأصل في أفعال المسلم
 المحل على الضم في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام
 مجز عن فعله محمل على عدم وطبقا لظاهره لا من ذلك ولا يجوز حمل على الكذب ولا من
 ليس إلا من غير ذلك في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام وكان في موضع آخر من باب ما في من طالع من بحسب ما نسب إلى الخليل السلام

من ادعى البيع والاعطام او التخصيص كان منكرا في نفسه بل لا مكان في الفكر والعشرا لا في بدنه
 طرية فقلان وان كان في الحسنة والاطوار وقيل القبول كانا لا مكان في فعل خد الصدق في السليم
 وعدم امكان الاشياء عليه مثل قول انفسنا القدر عن المرافعة وفي موضع اخر من عدم بطل القدر
 انفسنا انفسنا من عمل كلام المسلم على التخصيص الاحمال وهذا عمل لا يحال الغنيان والاشياء لا يخلو
 الظاهر فيها مقبولا مع انكار الميراث بعد التنازع وقد كان السلمان لظاهرنا اذا علم الوكيل ادعى ذلك
 وكان مقبولا من غير خصا من يجوز الماملة مقبولا الاخذ من التخصيص في ذلك في الولي والوجه لاجل انفسنا
 السليم في التخصيص والقبول في اول احوالها انفسنا انها توجبنا اخر وطولها المحلل يدخل بها يخرج من
 العدة عند الاكثر شرط بعض كونها امنية كما هو ظاهر من بعض ولا تلوام يكن كذلك في الضيق والخرج
 وكذا هو في ذلك عمل السليم ولا ينفصل كل احدا ان الغنم مثلا ليس ملكا للضابط يبيع وكذا انفسنا
 البنوة وفواكه البفال او ما والى الطول ولا ينفصل عن اصل لبث لا عن العلماء الوصف في ذلك
 والانسفار وكافوا يشرون عن الوكلاء ويقيمون الهدايا والنفقة ويبيعون
 الى البلالا البقية وكذا في مقولنا عدم الشهود معهم وبالجملة
 الظاهر في كلامه في ذلك القول في عدمه
 القبول في المصلحة عنه وهو قائل
 للاصل عمل في المسلم
 على التخصيص
 حق

[illegible][illegible]

حی

من لا يحضره الفقيه في النكاح

القول في الدلالة على الوفاة انما هو شجوخة الاجزاء وقد تنفعه النواهي من الوفاة في هذا الخبر
 فخرنا لهذا الخبر الذي لا يثبت انما هو الكتب المدونة ولا من اصحاب الامم والهمم المشهورين
 في الوفاة في بلاغ الكتب المدونة من سلفنا في الحق فيمنه لا يلزم في شجوخة الاجزاء ان
 يكون من سلفنا الكتاب بل يفتق شجوخة الاجزاء بان غيرنا يروي عن كتاب شخص ان كان له
 كتاب لا ان يروي اننا سندنا الاجزاء من كتابنا انما يروي عن كتاب شخص اخر بعد الامور ذكره
 في وجهه الحسن على الوثائق من سلفنا من علمين على كتاب العلان يدين واما ابن عثمان
 فلا يكون له كتاب بل البعد على النسخ للسلف من كلام بعض اصحاب الرجال فيمن شجوخة الاجزاء
 غير ان يروي كتابا ايضا لا يلزم في مشايخ الاجزاء فاشهدنا الوثائق في بلاغ الكتب لا اشك
 في ذلك واني من بعض الفضل في الدلالة على العدالة في ما اذا كان الجهر من المشايخ المشهورين
 في الاجزاء من الفاضل وهو في هذا الكلام في المقام اقم حاله وذكر في وجهه الرجل بل
 على شخص شجوخة الاجزاء له كما تمت في الحسن على الوثائق اورد ذكره وجهه من مشايخ
 كما هو الحال في عدلين فينبيل النساب وروى ايضا الاجزاء وروى في ما سلك في المقام
 بلا اشكال ان الكلام في ما لو كانت الاجزاء بعد الاستحاضة حيث ان الظاهر في الاستحاضة
 كماله استعمال السبيل في الجهر انما كانا في غيرنا في عدالة الجهر فلا اشكال في عدم العدالة
 لو كان الاجزاء يدين الاستحاضة وكذا الحال في ما روي في الاجزاء في الجملة فاما في الاستحاضة
 اليه في هذا القول في الدلالة على الوفاة بل حكمه من اولى النسخ الجهر كذا من الفاضل لا اشك
 في وجهه الحسن على الوثائق واختار في القوانين بل الحكم في كلام الشهود الثاني في ما روي ان
 مشايخ الاجزاء لا يحتاجون الى التفتيش في الشهادة كل عصر من عصرهم ومن بعض علماء الرجال
 انه ينبغي ان لا يثبت عدالة مشايخ الاجزاء وهذا طريق كثير من الشايخين ومن القائلين في
 حادثة المصنفين عدم قوسه في الشيوخ وروى على القول بذلك في غير واحد من كتابنا وكل القائلين
 في ما روي من مشايخ الجهر ان مشايخ الاجزاء في اعلى رتبة الوفاة وجميع الاولاد لما جرد الاله في
 عدم الدلالة على الوفاة بل الدلالة على الحسن في الدعوى في مسألة في هذا اليه في ما روي في
 على ما روي في كتاب الرجل من مشايخ الاجزاء من اصحاب الحسن بل في غيرهم من عدم ذلك في

لِشْنَا الْفَرْقِ فِي الْمَسْئَلَةِ

وَالْفَرْقُ فِي الْمَسْئَلَةِ

عَنِ الْمَسْئَلَةِ

فَقَضِيَّةُ أَنْ لَا تَسْأَلَ عَنِ الْوَسْطَةِ لِمَنْ تَقْبَلُ مِنْ أَصْحَابِ الْأَجْمَاعِ كَمَا أَنَّ مَقْبُولَ مَنْ غَيْرِ أَصْحَابِ الْأَجْمَاعِ
 لَا مِنْ أَسْطِ السُّنَنِ لَا مِنْ لَوْ كَمَا لَا مِنْ أَوْلَادِ مَنْ أَظْهَرَ أَوَّلَهُ وَأَوَّلَهُ كَمَا يَنْظُرُ مِنْ أَسْطِ السُّنَنِ
 أَنْ هَذَا الْعَنْوَانُ مِنَ الْمَسَائِلِ الْأَصُولِيَّةِ لَا الرَّجَالِيَّةِ كَمَا نَبْزُ إِلَى دَرْجَةِ الرَّأْيِ مَبْدُودٌ بِأَنْ يَنْقُصَ
 وَهُوَ أَوَّلُ الْعَنْوَانِ فِي الْعَوْنِ هَذَا الْعَنْوَانُ عَنْ ذَلِكَ فِي الْأَصُولِ بَعْدَ غَيْرِ أَحَدٍ مِنْ أَوْثَرِ غَيْرِهِ
 تَقْرِيضًا أَيْضًا لِمَنْ سَوَّاقًا لِأَيِّ الْأَصُولِ مَعَ أَنَّ هَذَا الْعَنْوَانُ وَعَنْوَانُ لِمَنْ يَنْقُصُ أَحْبَابًا
 الْأَوَّلُ بَعْدَ الْخَاتَمِ مَرَّضَتَانِ مِنْ لَبِنٍ وَاحِدٍ الْعَنْوَانُ الثَّانِي هُوَ الْأَخْذُ الْكَبِيرُ مَسْئَلَةُ أَصُولِيَّةٍ
 مَعْرِفَةٍ فَضْلًا مِنْ أَوَّلِ الْحَالِ فِي هَذَا الْعَنْوَانِ مَطْنًا قَالُوا إِلَى أَنْ يَنْجُزَ الْبَحْثُ فِي الرِّجَالِ أَيْمًا يَكُونُ عَنْ الْمَوْضُوعِ
 فَتَحْتِ لِحَوَالِ الرِّوَاةِ وَفَدِ يَحْتِ مِنْ عَنِ الْأَعْيَانِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِبَلَالِ الْأَحْوَالِ وَالْبَحْثُ فِي هَذَا الْعَنْوَانِ
 مَطْنًا قَالُوا إِلَى أَنْ يَنْجُزَ فِي الرِّجَالِ أَيْمًا يَكُونُ عَنْ الْمَوْضُوعِ أَيْمًا هُوَ عَنْ الْحُكْمِ اعْتِنَاءُ لِمَنْ يَنْقُصُ كَمَا
 هُوَ أَيْمًا فِي أَخْذِ الْكَبِيرِ فَلَا يَحَالُ كَوْنُ هَذَا الْعَنْوَانِ مِنَ الْمَسَائِلِ الرَّجَالِيَّةِ وَأَنْ يَنْقُصَ الْأَصُولُ
 أَيْمًا يَحْتِ مِنْ عَنِ الْأَحْكَامِ كَمَا يَنْطِقُ بِهِ جَدُّهُ وَلَا يَحَالُ أَنْ يَنْجُزَ الْبَحْثُ عَنْ الْحُكْمِ وَالْجَهْلُ أَيْمًا أَطِيفَةً
 كَمَا يَنْطِقُ بِهِ جَدُّهُ أَيْضًا فَلَمْ يَنْقُصْ فِي الْأَصُولِ عَنْ الْحُكْمِ بِأَعْيَانِ الْعَلَمَةِ بِالْإِبْدَالِ بِلَمْ يَنْجُزْ
 فَانْظُرْ الْبَحْثُ عَنْ جُوبِ الْفَحْصِ عَنْ الْخَاتَمِ فِي الْعَلَمَةِ الْعَامِ وَجُوبِ الْخُصْمِ وَجُوبِ الْمَطْلُوقِ عَلَى
 الْمَقْبُولِ وَجُوبِ الْأَخْيَاطِيَّةِ فِي شَبْهَةِ الْحَقِّ مِنَ الشُّكِّ فِي التَّكْلِيفِ وَشَبْهَةِ الْحَقِّ فِي الشَّبْهَةِ الْمَقْبُولَةِ
 مِنَ الشَّبْهَةِ لِلْمَوْضُوعِ مِنَ الشُّكِّ فِي التَّكْلِيفِ وَجُوبِ الْأَخْيَاطِيَّةِ فِي الشُّكِّ فِي الْمَكْلَفِ وَجُوبِ
 الشَّبْهَةِ الْحَكْمِيَّةِ وَجُوبِ الْأَخْيَاطِيَّةِ فِي شَبْهَةِ الْمُخْصُوعِ وَغَيْرِ الْمُخْصُوعِ مِنَ الشَّبْهَةِ الْمَوْضُوعِيَّةِ وَجُوبِ
 الْعَمَلِ بِالرَّاجِحِ فِي تَعَارُضِ الْخَيْرَيْنِ فِي صَوْرَةِ التَّرْجِيحِ وَجُوبِ الْأَخْذِ بِأَحَدِ الْخَيْرَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ فَخِيْلُ
 فِي تَعَارُضِ الْخَيْرَيْنِ فِي صَوْرَةِ التَّعَادُلِ فَخِيْلُ عَنْ جُوبِ الْأَخْذِ بِأَحَدِ عَيْنَيْهِمَا وَجُوبِ الْأَخْذِ بِأَحَدِ
 الْعُقُودِ وَجُوبِ تَقْلِيدِ الْأَعْلَمِ وَجُوبِ الْإِجْمَاعِ عَلَى التَّغْلِيظِ بَعْدَ دُخُولِ مَبَاحِثِ الْأَخْذِ وَالْقَلِيدِ فِي
 الْأَصُولِ فَتَحْتِ الْمَطْلُوقِ بِالْأَعْلَمِ بِالْإِجْمَاعِ فِي مِثَالِ هَذِهِ الْأَعْيَانِ لَوْ فَلْنَا بَدَلًا مِنَ الدُّخُولِ
 فِي صَدْرِ الْأَعْيَانِ بِالْإِجْمَاعِ فِي ذَلِكَ الْأَعْيَانِ مِنْ بَابِ الْأَسْطَرِ نَظِيرُ الْخَاتَمِ أَوْ الْقَرِيبِ
 وَأَنْ يَحْتِ الدُّخُولُ كَوْنُ تَعْرِيفِ الْأَصُولِ مَبْدُودًا عَلَى الْعَنْوَانِ تَالِ الْمَبَاحِثِ أَوْ الْقَرِيبِ
 التَّعَالُفِ أَوْ تَالِ الْمَطْلُوقِ فَتَحْتِ لِمَنْ يَنْقُصُ إِلَى الْعَنْوَانِ أَوْ تَالِ الْعَنْوَانِ أَوْ تَالِ الْعَنْوَانِ

مَنْ لَا حُجَّةَ لَهُ الْقَائِلُ بِأَنَّ فِيهِ نَبِيًّا

[illegible]

الكتاب الثاني من كتاب الصدوق في كتاب

بان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المأمول فالظاهر ان نقل الراية المذكورة في كتاب
 احمد بن ابي عبد الله البرقي اذ ليس الشايع عنه كتاب تلك الكتب كانت معرفة عندهم وذكر
 الوسائط مشايخ الاجازة رعاية الاتصال لئلا يفتقدوا لغيرهم نعم انهم لا يزالون ان يقال انه لو كان
 لا تعرض لهم لزم نقل الطريق كان المناسب ان يكون الراية مأخوذة من كتاب محمد بن مسلم
 فلماذا علم عدم لزوم النقل لو كان الشرايع من مشايخ الاجازة وايضا اورد على ما تقدم من
 المستفيضة باب اية احمد بن محمد عن صفوان بن الظاهر ان كتاب ابن ابي نصر امثالا من الكتب المعروفة
 للمعول عليها كانت مشهورة بينها مستغنية عن الوسائط في النقل انما يكون ذكر الوسائط
 مبنيا على غاية اتصال الاستدلال بهم انقطاع الخبر وراية ليلد الجاهلين والاختيار بين
 اولها بالقطع حتى لا يفتقدوا الى الاختلال في كثير من المواضع على هذا فحالة الوسائط غير
 ضارة في صحة الرواية وايضا ذكر ان ما رواه الصدوق في كتابه المطبوع عن محمد بن مسلم ان كان
 في طريقه على بن احمد بن عبد الله بن البرقي وابوه احمد هما غير كورين في كتابه الشرايع لكن الصحيح
 عدم من القصاص لان الصدوق صرح في قول الكتاب بان جميع ما فيه مستخرج من الكتب المشهورة
 المعتمدة والظاهر ان الرجلين ليسا بباحثين معروفين بجملة الظاهر ان النقل من كتاب احمد
 بن عبد الله او كتابه هو على طبقه وتلك الكتب كانت معروفة عندهم وبها ان الوسائط بينه
 وبين اختصار تلك الكتب غير ضارة بل العوض من ايراد الوسائط استنادا واختيارا وايضا
 من غير ان يكون النقل على نقلهم بل انهم من مشايخ الاجازة وعلى هذا يجوز في مباحثها الشك
 ويند مثل هذه الاخبار صحيحة مع التقيد بقول على الظاهر وعندك اشارة الى مثل هذا الامر
 ولعل هذه العناية لولم يمتنع من شرايع الباز ان المذكورة بل هو الظاهر والظاهر ان نقل القول بقوله
 الصدوق عن الفقيه في مسئلة الى اذ كثر من الكلمان ولو بعضها وجعل الى القول بذلك العلامة المحقق
 والمحقق في اوائل المشايخ في شرايع فلاح فيما رواه الشيخ في الهند بن علي بن جعفر وهو علم
 كانه القرن الحادي عشر في الشرايع الى علي بن جعفر في طريقه على نقل احمد فان كثر في اخر الهند في
 هذا القرن ليس بمحقق في معرفة السلف باعثة لادبهم حسن بن عبد الله القمي في بعض
 الاصحاح على توثيقه في كتابه في تاريخه في بعضه في كتابه في تاريخه في بعضه في كتابه في تاريخه

مَنْ لَا يَجْزِيهِ الشَّيْءُ النَّهْدِي

فلما كان لا يفاضل في تلك الرواية على القطعان بعد جيلان في غير من أصل غير متفق
 فان وقع من بعض الروايات جميع الاخبار ولا يستقام مع وجود القدر المشترك بين احكام القطعان
 كما في المورد المذكور كوز القطعان في بيان وضوء رسول الله صلى الله عليه واله ثم ذكر كون
 الاجازة على وجه الاختلاف بالنسبة الى القطعان بعد انصاف مع فرض كون الطرفين مجموع
 كتاب القدر المشترك لكن مناسبة الابواب للقطعان توجب غلو كون الاختلاف الانساني من
 اختلاف طرف الاجازة لا يفيق الرواية لكذلك خبر بان غاية ما يتم من ذلك ان الشئ كان باخذ
 من الكتاب لكن لا يلزم من ذلك ان يكون اخذ من كتاب المذكور حتى يكون رجال الطرفين
 من باب شائع الاجازة ولا يلزم نقدا الطرفين بل يمكن ان يكون اخذ الرواية من كتاب بعض المحققين
 اما الاوغل او الاواسط او الاوفاخر فليز من نقد البعض وكذا نقد من تقدم على البعض دون
 ما هو عنه اعني من توسط بين الشئ والبعض فلا يثبت علم لزوم النقد بالكلية كما هو المفصو
 بل يلزم نقد جميع رجال الطرق لعدم الاطلاع على حقيقة الحال ثم لو وقع الاطلاع على حقيقة
 الحال فيقوم النقد فيمن اخذ عن كتابه من تقدم عليه فليقال انه يشهد على كون اخبارنا اليه
 والاستنباط مأخوذة من الكتب تكرار الشئ للمتن الواحد باسناد مختلفة بعضها واضح بعضها
 وبعضها واضح تصغف خصوصا الاستنباط اقول انه كان المفصو بعد الاسانيد على نقد المذكور
 بنقد الرواية عن المفصو فلا امتسار لمبالدالة على كون روايات المتقدمين مأخوذة من
 الكتب فضلا عن كتب علماء الكورين فان كان المفصو بعد الاسانيد مع الاشراف في الرواية
 عن المفصو ومع الرواية عن الرواية يظهر ما نحن في المقالة السابقة كما هو الظاهر بل الاشكال
 فينا في الاشكال بان تقدم الاشكال به على المقالة السابقة فضافا الى انه ليس حل نقده
 السند على نقده سند الرواية الاولى من اجل على نقد طريق الاجازة وان قلت ان وجود السند
 الضعيف الواضع صحت القدر المشترك يعني عن ذكر السند الواضع ضعيفا لئلا يثبت لا بأس بل يكر
 السند الواضع ضعيفا الى القدر المشترك مع وجود السند الواضع صحتا لئلا يثبت لا بأس بل يكر
 الرواية الواضع ضعيفا مع وجود الرواية الواضع صحتها مع عدم وجود ذلك مشترك من الرواية
 في البين وهو واضح كثيرا كما لا بأس بل يكر فيكون لا بأس بل يكر السند الواضع ضعيفا الى القدر المشترك

كود

في بيان صحة التمسك بالطريق

في بيان صحة التمسك بالطريق

في بيان صحة التمسك بالطريق

في بيان صحة التمسك بالطريق

في مورد الفرض مع وجود السند الواضح صحة الية مع ان ذكر الطريق الواضح صحة نفي عن ذكر
 السند الواضح صحة نفيها **الاول** انه يظهر من النزاع المبحوث عنه في الطريق القتيق
 يجوز العلم ببناء على عدم وجوب نقد الطريق وعدم جواز العمل ببناء على وجوب نقد وكذا
 يظهر الثمرة في الطريق الجوهري الغنى الطريق المتيق ذكره في المشقة وهو كبر ما يظهر مما في حاشية
 انه يجوز العمل بالتواضع بناء على عدم وجوب النقد لا يجوز العمل ببناء على وجوب النقد لانه
 شح يطول وهو المذكور في الفهارس المصنفة في هذا الباب للشيوخ ومن اراد اخذه انه قال الشيخ
 في اخر الهند يبعد الفراغ عن ذكر الطريق وقد اودع جملة من الطرق الى هذه المصنفات والاصول
 ولم يقبل ذلك شح يطول وهو المذكور في الفهارس المصنفة في هذا الباب للشيوخ ومن اراده
 اخذه من هناك وقد ذكرناه نحن مستوفى في كتاب نهضة الشيعة وقال في اخر الاستبصار بعد
 الفراغ عن ذكر الطرق فقد اودع جملة من الطرق الى هذه المصنفات والاصول ولم يقبل ذلك
 شح يطول وهو المذكور في الفهارس المصنفة في هذا الباب للشيوخ فمن اراد وقف عليه من هناك ومقتضى الكلام
 المذكورين كون طريق اخبار الهنديين على حسب ذكره في الفهرست من باب المعهود والمخصوص
 في الاول من باب التمسك في الثاني ومقتضى عدم اعطاء الطريق فيما ذكره في شيخة الهنديين
 والاستبصار فلو كان الطريق المذكور في الهنديين الاستبصار صليحا بتجته اخذ الطريق
 المعتمد المذكور في الفهرست على تقدير بثبوت بناء على لزوم نقد الطريق وعليه جرى بعض الاصحاب
 على ما حكاه المحقق الشيخ محمد ومقتضى انما اشرك الهنديين في الطريق سواء كان الطريق
 معتمدا او متقدرا فلو كان في الطريق في احد الهنديين ضعيفا وكان الطريق في احد الهما غير
 مذكور نتيجة الاختلاف الطريق المعتمد المذكور في الاخر على تقدير بثبوت بناء على لزوم نقد الطريق
 لكن نقول ان الاختلاف الطريق المعتمد المذكور في الاخر انما يمنع لو كان السند المذكور في الاخر غير
 معتبرا لانه لو كان السند المذكور في الاخر معتبرا اي ان كان كل من المذكورين معتبرا لما يكون
 الحديث معتبرا وفيه الكفاية ولا حاجة الى ما كان طريقه غير معتبرا لاختلاف المسار الى انما يمنع لو
 كان معتبرا الطريق في احد الهنديين معتبرا لسند في الاخر ومعتبر السند في الاخر معتبرا الطريق في
 الاول انما يمنع بان لا يستلزم الاخذ بالطريق المعتبر من غير شهر السند واخذ السند المعتبر من

من النسخة الفقهية الشيخية

معتبر الطريق وان قلنا ان اخذ المشارة التي توجب تعدد الدليل لو كان معتبرا للطريق معتبرا
 التساوي لاخذ معتبرا معتبرا لتعدد يكون دليلا كاعتبار الطريق وتعدد الدليل يقع في مقام التمسك
 فكل من الدلائل في تعدد الخبر على اختلاف جبال التسند كلا وجهها المقصود من المخاض والتمسك
 في الخبرين انما معتبر التسند والطريق ومعتبر الطريق وكذا المقصود من اتحاد الطريق ان تعدد
 الطريق المعتبر من معتبر الطريق فمقتضى اعتبار التسند بتعدد الطريق المعتبر ان تعدد التسند لا يوجب
 في تعدد الخبر المعتبر فالدليل بل لو تعدد خبران معتبران وكان واحد من جملتهما متحدا فالامر
 يرجع الى اتحاد الخبرين في النتيجة فاعلم ان خبرين متباينين يماز كونهما في الفصح فيما نسبته
 الثاني في الدلالة والفاضل في الجوى فيما من كلامه الى الشيخ من انه كان يعمل بالخبر الضعيف
 حيث انه يمكن ان يكون الخبر الضعيف متناظرا ويكون الخبر الضعيف اخرا من الكتابين لا يترتب
 بضعف الطريق الى صاحب الكتاب ان يوضع صاحب الكتاب من هو روى عنه لكن لو ثبت
 مورد الضعف فيما جعل من الخبر الضعيف فاعلم الضعف كان في الطريق الى صاحب الكتاب متناظرا
 ان النسبة المشار اليها لعلها كانت غروفا من ايراد الشيخ في النهاية اخبارا ضعيفة حيث ان
 كون النهاية ككتاب الغوى مع ان الظاهر ان المقصود من النهاية مجرد الرواية كما ذكرنا القول بين
 الخلاف في السراة فضلا عن ان كان اطلاع الشيخ على فرائض البصحة والاعتبار وان كان التسند
 وبعد ما مر قول انه يمكن ان يقال ان اعتبار طريق الفهرست لا يجدي في اعتبار الخبر المذكور
 في التهذيب ولا يستنبط على لائحة ما حكاه السيد السند الحق في نقل الخبر الجوى عليه من ان اعتبار
 الطريق المذكور لا يجدي في اعتبار الخبر المذكور من ان الشيخ يختلف نقله عن الكتاب حيث انه قد
 يخرج الحديث من كتب من تقدم من الحديث وقد يخرج من كتب من تأخر فانه لا مشيئة الكتاب
 لعدم التسند بنقل الفهرست وصحة الطريق المذكور في الفهرست بالنسبة اليه لكن لا يثبت كونه
 مأخوذا من الكتاب المشار اليه فيمكن ان يكون الخبر مأخوذا من كتاب بعض من تأخر عن الصادق
 يكون مأخوذا من الفهرست فاعلم ان ما ذكرنا في الاعتبار من كتابي الاعتبار لو كان الطريق
 المذكور في الفهرست كونه يوصف كونه طريقا لجميع وانما في الصادق وما مر من ان الحال
 لو كان الصدق كتابا بل كان في الفهرست طريقا معتبرا في اخذ الكتابين لكن لم يثبت ان الحديث

هذا هو الذي مر في نسخة الشيخية

هذا هو الذي مر في نسخة الشيخية

في بيان مشيئة الصدوق عليه السلام

المذكور في التهذيب والاستبصار من ابي الكتابين في نفسه فان تقدم في المستحق في حديثه عند
 محمد بن صفوان من ابي طريق الشيخ في القهرت في ايراد كتاب كبرى في غير صحيح ولا يعلم من ابيها
 الحديث او كان للصدوق كتاب في بعض المسائل الفقهية او غيرها وكان الحديث المذكور في التهذيب
 او الاستبصار في بعض اخر من المسائل ومنه ما تقدم من بعض الاواخفاء اذ على عدم لغت الكتاب
 للمصنف او ما في التهذيب عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال من ان الشيخ انما ذكر في القهرت
 طريقة الى الاحكام بالنسبة الى كتاب الوضوء والصلوة فطريقه الى كتاب القياس مجهول الا ان الظاهر
 منه في كتاب القياس في القهرت في ترجمة الاحكام ايضا مع انه لم يذكر في ترجمة كتاب الوضوء
 والصلوة فكان انما سبب يقول طريقة الى الروايات المذكورة مجهول يمكن ان يقال ان ما ذكره
 السيد الشاذلي ان كان المقصود من الشيخ في ايراد الروايات من كتاب بعض من تقدم من الروايات
 كافي لاخذ من كتاب اكثر من المذكورين وقد ايراد الروايات من كتاب بعض من تقدم من الروايات
 كافي لاخذ من الكافي او الفقيه فحينئذ غير ثابت بل لا مجال للشك كون الروايات مأخوذة من
 كتاب بعض المتقدمين فحينئذ لا يوجب القول به على وجه الاحتمال مع الاستحالة لا يخرج الشيخ
 يكون الروايات مأخوذة من كتاب بعض المتقدمين ككتاب بعض المتقدمين او اصولهم او ما يشبه ذلك
 الكلام في بيان ما كان المقصود من الشيخ في ايراد الروايات من كتاب بعض من تقدم كافي لاخذ من
 كتاب بعض المتقدمين وقد ايراد الروايات من كتاب بعض من تقدم كافي لاخذ من الكافي والفقيه
 في هذا الطريق في طريق الاحتمال كون الروايات مأخوذة من كتاب بعض المتقدمين فحينئذ لا يوجب
 القول به في الروايات المذكورة من الشيخ ان تقدم الكلام فيه لكنه امر آخذ بان الحال في احتمال كون الروايات
 مأخوذة من كتاب بعض المتقدمين ولا يذهب اليك ان اصل هذا الاحتمال الناجم عن كون من سطر
 كون الروايات مأخوذة من كتاب بعض المتقدمين او كانت متعارفة او كانت من اجل كون الروايات
 من كتاب بعض المتقدمين فلا يوجب تقدم الروايات من كتاب بعض المتقدمين او كانت من اجل كون الروايات
 في الاحتمال في القهرت في التهذيب في ايراد الروايات في بعض الروايات و
 في بعض الروايات في القهرت في التهذيب في ايراد الروايات في بعض الروايات و
 في بعض الروايات في القهرت في التهذيب في ايراد الروايات في بعض الروايات و

من الامم العظيمة التي في الدنيا

طريقا لجميع الروايات في قضية الاطلاق فالظاهر ان هذا هو طريق الهنديين فانهم يست
بمسبب عموم الوفيات بل حكم السد السد النجفي بان يذهب الى الطريق في الفهرست غير انه حواله
الحال في اخبار الهنديين الى الفهرست فالظاهر عدم اختلاف طريق الهنديين مع طرق الفهرست
بعموم الروايات ثم لا بد مما يتوهم اختصاص الطريق الهنديين من الشيع الى الفهرست بمقتضى
حذف الطريق في اخبار الهنديين وعدم عمومها في ذكر الطريق في اخبار الشيعة بمقتضى ما تقدم من كلام
الشيخ في باب الحواله بل لا مجال للفرق بين الحذف المذكور هنا وبين حذف الطرق الحواله في عموم
الذكر وعدمه على تقدير اعتبار طريق الفهرست ورواها الهنديين وربما يتجمل اطران الفهرست
لو كان طريق الفهرست اقوال حقه ان الفهرست لبعض اخبار السد لا يخلو لا شفع اذا لم يتجمل في
لاختصاص الهنديين فلا جدوى ولا نفع في كون طريق الفهرست لا اقوى فلا يثبت الثمرة في ذلك
فقد بان فساد ما لو توهم اطراف الثمرة في تعدد الطريق على تقدير اعتبار كل من طريق الفهرست
طريقا للهنديين ثم انه يمكن تركيب طريق الفهرست مع طريق الهنديين باخذ النقل المعبرين
احدهما والاخر المعبرين الاخر نعم يمكن المنع عنه باحتمال التماح في احد الطريقين واحتمال
الكتبا والروايات لكن يقدح الفلاح في هذه الاحتمالات بما تقدم وما سمعته يظهر الحال في
تركيب السدين من الكافي ثم انه فلاح حكم الحق الشيخ محمد في تعليلاته الاستيعاب في باب الروايات بان
اعتبار طريق الفهرست لا يبعد في اعتبار الخبر المذكور في الخبرين الاولين من الاستيعاب فلو كان
ان مقتضى كلام الشيخ في مبطل الاستيعاب اختصاص حذف الطريق باخذ الروايات من كتاب
صد المذكورين بالخبرين المذكورين في الخبرين الاولين من الاستيعاب فلو كان
الروايات ما حوته من كتاب صد المذكورين بل يميل كونها ما حوته من كتاب بعض الحد وفيه فلا
يجب اعتبار طريق الفهرست هو حسن لكن ربما يقتضى كلامه انه لو كان الطريق المذكور في الفهرست
طريقا الى جميع روايات صد المذكورين يقع في اعتبار الخبر في الهندية والخبر الاخيرين
الاستيعاب وانما خبر الصد المذكورين من كتاب بعض الحد من انما هو لو كان في الخبر
كتاب الصد المذكورين في كتاب الصد المذكورين في كتاب الصد المذكورين في كتاب الصد المذكورين
الروايات من صد المذكورين حتى يقع في طريق الفهرست الصد المذكورين في كتاب الصد المذكورين

كتاب في بيان طرق الهندية والهندية والهندية

نعم ينفع النعم في دفع النعم الى خلاف طريق الهندية وطريق الهندية والهندية والهندية
 الاستنباط الى الكتب الطرية ايات لصد المذكون في صون ذكر الطريق فيها
 تحصيل النعم الطريق لكن لا تقع في نفع الطريق كما ثم انه يمكن تحصيل الطريق الغيرة
 صون ذكر الطريق الضعيف في الهندية والهندية والهندية الاستنباط من كتاب التجاشع في
 في الهندية عن صاحب كتاب بتوسط بعض من اشرك فيه الشيخ والتجاشع من المشايخ وهم
 الشيخ الفيلسوف الحسين بن عبد الله والحسين بن عبد الله وابن الجبيل وقد مر في المشايخ
 بالشيخ والتجاشع والمشيخ المشركين في الرتبة المعولة في باب التجاشع ويعلم كون
 الى ربي صاحب الكتاب في الصون المذكورة بذكر الكتاب في ترجمة وحذف الطريق الى ربي
 موضع اخر من الهندية والهندية والهندية الاستنباط بناء على ما ذكره الشيخ من انه اخذ الرتبة
 في الهندية والهندية والهندية الاستنباط من كتاب صد المذكون الثالث انه يمكن
 الطريق الغيرة الهندية والهندية على نفع عدم ذكر الطريق وهو او ضعفه بحمل
 الى ان وقع على المذكون الاجتماع او التفرق على نفعه نفع الطريق المذكون كذلك اعتد
 الطريق المحذوف مثلا لوردي الشيخ في موضع عن الحسن بن محبوب بطريق غيرة او بطريق غير
 الضعيفين ودعي عنهم في موضع اخر او موضعين اخرين على وجه لا رسال مع عدم ذكر الطريق
 في الشيخ يمكن حمل المحذوف في الموضع الاخر والموضعين الاخرين على المذكون والمذكون
 بالاجتماع على الاخير والوجه مساعدا الظن ولا يستلزموا اكثر موارد الذكر ويثبت اليه الحكم
 بالحدف في الكلام بقرينة المذكون في الكلام في كلام النجاشي غير غيرة بقوله سبحانه وان
 من المشركين استجار له فاجروا فان حكموا بالحدف فيما لم يقع المذكون في نفعه على الحدف كما في باب
 الضعيفين والاشياء وعلى ما ذكره في الحال في تعليقنا الكافي مع قطع النظر عن ثبوت استنباط
 طريقه على حواله المحذوف من صدق السند للسند على المذكون في السند السابق او فرض
 اتفاق المذكون في السند السابق على السابق مثلا وفي السند المتأخر وتطير ذلك الحال
 في السقوط حيث انه لو اتفق السقوط في بعض الموارد وسواء اتفقت الشاغل بالذكرة بعض
 حيث انه لو اتفق السقوط في بعض الموارد وسواء اتفقت الشاغل بالذكرة في الموارد يمكن

كتاب في بيان طرق الهندية والهندية والهندية
 الاستنباط الى الكتب الطرية ايات لصد المذكون في صون ذكر الطريق فيها
 تحصيل النعم الطريق لكن لا تقع في نفع الطريق كما ثم انه يمكن تحصيل الطريق الغيرة
 صون ذكر الطريق الضعيف في الهندية والهندية والهندية الاستنباط من كتاب التجاشع في
 في الهندية عن صاحب كتاب بتوسط بعض من اشرك فيه الشيخ والتجاشع من المشايخ وهم
 الشيخ الفيلسوف الحسين بن عبد الله والحسين بن عبد الله وابن الجبيل وقد مر في المشايخ
 بالشيخ والتجاشع والمشيخ المشركين في الرتبة المعولة في باب التجاشع ويعلم كون
 الى ربي صاحب الكتاب في الصون المذكورة بذكر الكتاب في ترجمة وحذف الطريق الى ربي
 موضع اخر من الهندية والهندية والهندية الاستنباط بناء على ما ذكره الشيخ من انه اخذ الرتبة
 في الهندية والهندية والهندية الاستنباط من كتاب صد المذكون الثالث انه يمكن
 الطريق الغيرة الهندية والهندية على نفع عدم ذكر الطريق وهو او ضعفه بحمل
 الى ان وقع على المذكون الاجتماع او التفرق على نفعه نفع الطريق المذكون كذلك اعتد
 الطريق المحذوف مثلا لوردي الشيخ في موضع عن الحسن بن محبوب بطريق غيرة او بطريق غير
 الضعيفين ودعي عنهم في موضع اخر او موضعين اخرين على وجه لا رسال مع عدم ذكر الطريق
 في الشيخ يمكن حمل المحذوف في الموضع الاخر والموضعين الاخرين على المذكون والمذكون
 بالاجتماع على الاخير والوجه مساعدا الظن ولا يستلزموا اكثر موارد الذكر ويثبت اليه الحكم
 بالحدف في الكلام بقرينة المذكون في الكلام في كلام النجاشي غير غيرة بقوله سبحانه وان
 من المشركين استجار له فاجروا فان حكموا بالحدف فيما لم يقع المذكون في نفعه على الحدف كما في باب
 الضعيفين والاشياء وعلى ما ذكره في الحال في تعليقنا الكافي مع قطع النظر عن ثبوت استنباط
 طريقه على حواله المحذوف من صدق السند للسند على المذكون في السند السابق او فرض
 اتفاق المذكون في السند السابق على السابق مثلا وفي السند المتأخر وتطير ذلك الحال
 في السقوط حيث انه لو اتفق السقوط في بعض الموارد وسواء اتفقت الشاغل بالذكرة بعض
 حيث انه لو اتفق السقوط في بعض الموارد وسواء اتفقت الشاغل بالذكرة في الموارد يمكن

لَا تَقْبَلُوا الرِّبَا الضَّاعِيَةَ الشَّيْءَ الْفَسَادَ
مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ

محل الساطع على المذكور لا يتما لو تكرر موارد الذكرك منه فادناه اكلية في الشئ عن عند
 من اصحابنا عن احمد بن محمد بن سعد بن جعفر بن ابي طيخ الدمشقي عن الصدوق في
 في المعرفه في ذهابه في محمد بن محمد بن سعد بن جعفر بن ابي طيخ الدمشقي ان يكون متوسطا
 في غير الحسن بن محبوب في الظان الساطع هو ابن ابي عمير الحسن بن محبوب في لا يضر السقوط
 ونظير ذلك ايضا لا رسال بابها الواسطة حيث انه لو ذكر الواسطة في بعض الموارد مع لا يها
 في بعض الموارد فالظان اخذ الواسطة المذكورة مع الواسطة البهية منه فادناه سماعه عن غير
 واحدة طائفة من البوار حيث ان الظان المفصوف غير واحد هو الحسن بن عثمان بن محمد بن
 في اذ وهو ابن ابي عمير ان يحصل الاشتباه في بعض الموارد حيث ان الظان الحكمي ابي
 محمد بن زياد بل لكثير القبر عن ابن ابي عمير محمد بن زياد في ذهابه سماعه كما انه روي عن ابن
 عمير ابي احمد في بعض الاسانيد من هذا ان ما وقع في بعض الاسانيد من ذهابه ابي احمد عن ابن
 ابي عمير في على الاشتباه في كل واحد من موارد ابي احمد ابن ابي عمير في استطرار المولى
 التي الحاشية فلا فائدة في باقي محمد بن زياد ويمكن ان يفي انه يمكن ان يكون الطرف المذكور
 او الطرفان المذكوران بالنسبة الى بعض الكتب وبعض الاحكام في بعض اقسامها
 المذكورة والطرفين المذكورين في اغلبها الطرف في الحد وفي الطرف في الحد وفي الطرف في الحد
 في ان كان امكن ما ذكر في الطرف في بعض الكتب في الطرف في ذلك والطرف في بعض
 كما ذكر في العهد في رتبة على بن ابراهيم بن مسلم في الطرف في موارد من حيث في رتبة
 ام الفضل المولى ما ايجاد عليه السلام وغير ذلك لكن الظاهر ان الطرف في ذلك ايجاد هو الظاهر
 بكمه **الواجب** انه بقا يتوهم ان اغلبا جميع الطرف في الحد في اعتبار الرواية لا سيما في البناء
 الرواية على المشافهة نعم لو كان الطرف ولو بضا طرفها بجميع روايات الرواية المدعية في السند
 بان ذكر الواسط المذكورة في كل طرف كالا وبضا بناءة الاغلب لا اعتبار ويمكن بقدر
 الظاهر ان طرفه الرواية كاشفافية على اخذ من الكتب لا اقل من كونها في الحال في الظاهر
 على هذا السؤال فالظان الرواية ما حوته من الكتاب في الطرف المذكورة وفيه كاشفافية في
 ان الصدوق لم يذكر طرفي روايته عن شرط بن سابق التعليل على ما ذكره بعض اعلام

من لا يحضر الفقيه في الشرح في التمهيد

ظهر الثمرة في كفاية صحة الطريق في صحة الحد بعد صحة السند المذكور على القول بالتحال
 المقادير في القول بالاختلاف في قطع جميع اخبار الصادق عن وجه الاعتناء ولعمري وضوح
 الطريق المتأخر كونه الطريق اليه مجهولا اقول فلان الاستدلال المذكور على الاتحاد خارج عن
 طريق السند حيث انه مطلق في المقام طرفا بالفعل اعني ذكره فاخصا بالشيء بالاول
 لا بد منه من سند الا ان يدعى ان الطريق به صحيح ذلك لكنه لا يقول به فالحال مع ان الجميع اتما يشاهد
 لو كان الامر من باب منع الجمع لا منع الخلط والاسرة المقام من قبيل الاخبار لان يقال ان الجميع
 ويشاهد في باب منع الجمع كما لو تردد داخل في اشهر كتابه من زيد باثباته من محمود وعمر وحشانه
 لو اشترى الخالد الكتاب من زيد فشره بايشل عن وعن خالد عن جهة ترجيح زيد باشترائه الكتاب
 كما يطلق الجميع في باب منع الخلط كما لو توفى زيد على ضيافته عن وعبر مع امكان الجمع
 بين عمر وعبر في الضيافة حيث انه لو اضاف زيد عن وعبر بايشل بكر عن جهة ترجيح عمر
 بالضيافة ومنه ترجيح المشهور بالجملة الاخر من اجل المتعاطفة بالاستثناء وبوجه الجمع
 الطرف الاول عن قوله في الكتاب لا يمنع عن طريق الشيئ الى الطرف الثاني
 الشيئ عليه عفا عما يفرضه قوله والحوال اقمن عدم طريق الشيئ الى الطرف الثاني
 بواسطة سبق الطرف الاول وطريق الشيئ عليه ليس بشيء وبوجه ثالث لو قال من
 جملة ما ذكره عن فلان فعلا فبنيته عن فلان فكان المفروض انحصار الطرف المتعلق بالكتاب
 في فلان ولو على وجه الاضمار يكون مفاده الشيئ بالشيئ الى فلان فلان المتعلق
 بالذكر لا محال لا يتكرر هذا المفعول في الطرف الاول لا يصلح للمنافعة عن ذلك بل يشبهه
 بل كمالا لهذا الطرف في طريق الشيئ الى الطرف الثاني وهو واضح الحال لو قيل بعض ما كثر في
 الدار بخط الحزنه سورة التوحيد لا اشكال في دلالته على كون بعض المكيون في الدار غير
 التوحيد لا اشكال في بعض دلالته على كون بعض المكيون بخط الحزنه غير سورة التوحيد
 لا محال لدعوى انحصار المكيون بخط الحزنه في الدار في سورة التوحيد مع ذلك لا يشهد
 على اتحاد المقادير بما ذكر من قبيل المصادفة على المدعى انه لو وجد في مكان ما كثر في الدار على
 الكتاب لان هو المتعارف في موارد الاستدلال مع ان الاستدلال لا يتم بدون ذلك كما ان

على القول بالاختلاف

الكتاب في بيان صحة الطرق المذكورة في كتاب

ومع ذلك لم يفتوا بالذكرة العبارة الاولى انما هو المذكور في الكتاب من اختلاف المفتين بين البنا
 الاولى الثانية ولا فرق بالنسبة الى الطرفين الا في لوضوح ان المذكور بعض الروايات المذكورة
 في الكتاب المذكورة في الطرف الثاني في العبارة الاولى على العموم والبيان يكون الطرفين بالتبعية
 في الطرفين الثاني من العبارة الثانية ومع ذلك يرشد الى ما ذكرناه ما سمعنا من انه انفق العبارة
 الاولى بان محمد بن محمد بن علي والحسن بن محبوب الطريق المذكور بالعبارة الاولى غير الطريق
 المذكور بالعبارة الثانية فلا يخص عن التبعية في الرواية في العبارة الثانية ولا مجال للمعنى
 في الموصول بما روي ومع ذلك يرشد الى ما ذكرناه ان الشيخ في الفهرست قد ذكر في كتابه
 محمد بن محمد بن علي ودعا بانه طريقا ثالثة غير ما ذكره في مشيخة الهنديين وذكر في كتابه
 محمد بن محمد بن خالد ودعا بانه طريقين غير ما ذكره في مشيخة الهنديين وذكر في كتابه
 بن محمد بن خالد ودعا بانه طريقا ثالثة غير ما ذكره في مشيخة الهنديين وذكر في كتابه
 محبوب ودعا بانه طريقين غير ما ذكره في مشيخة الهنديين ويمكن ان غاية ما يقسمه من هذا الوجه
 والوجه السابق انما هي عدم انحصار الطريق الى التبع في الطريق المذكور في الهندية او
 الاستصحاب وهو لا ينافي كون الطريق المذكور في الهندية والاستصحاب طريقا الى عموم
 روايات الصدوق بعبارة اخرى غاية ما يقسمه من هذا الوجه الوجه السابق انما هي التبعية
 في الطريق والكلان في التبعية في الرواية الا ان يقال انه لو لم يثبت التبعية في الرواية
 فلم يثبت العمول بها اي لم يثبت كون الطريق المذكور في الهندية والاستصحاب طريقا الى
 عموم الروايات لصدوقها ككثافتها في عدم كثافة صحة الطريق المذكور في الهندية
 والاستصحاب في صحة روايات الصدوق العاشرة قد يقال ان بناء الشيخ في مشيخة الهندية
 على ذكر الطريق الجلاد ان كان الطريق صحيحا مع وجود الطريق المتغير في الفهرست وهو المستفاد
 من الخطا اقول انه على ذلك لا بد من الجمع عن الفهرست لو كان الطريق في الهندية بين ضعيفا ثانيا
 على رقم هذا الطريق ولما ثبتا على عدم لزوم النقل فلا حاجة الى الجمع بينهما الا في ما
 نقلت من اختصاص النفع في الرجوع الى احد الهنديين على تقدير كون الطريق معتبرا فيه
 الا بصورة اعتبار السند في الاخر لا اختصاص الفهرست بفعل الطريق فلا يخفى فيه السند

هذا هو الوجه الذي عليه
 في هذا الوجه لا ينافي
 في هذا الوجه لا ينافي

في كتاب الشيخ
 في كتاب الشيخ

لله في هذا الكتاب

السابق فون محرر الحال ان الجكني في صورة شركة السند للاجل مع السند السابق في حوز
 او ان يد من اثار السند لا يتخذ الجزء الاخير من القيد المشترك من الجزء الثاني في صورته ايضا
 الاشارة في اجزئين او غير ذلك في صورة الاشارة في الارزلة في الجزئين كما اشار اليه
 شيخنا النهائي فيما نقل من كلامه الاخذ بالجزء الاخير على وجه الكلية والغلبة كما قبل لكن
 التباين على ذلك عن طريق الاتحاد بين الجزء الاخير من القيد المشترك من السند السابق والجزء
 الاول من السند اللاحق انما يتم في صورة اتحاد الجزء الاخير مطلقا او في مورد الاستنادا عن
 الاستناد الى من روى عنه او القيد ولو في مورد الاستناد لكن مع عدم احتمال من يخص بالجزء
 الاول من السند اللاحق فلا يولد اتحاد الجزء الاخير من من يخص بالجزء الاول من السند الا
 وغيره من غير الجزء الاخير من القيد المشترك من السند السابق بالجزء الاول من السند الا
 اى يمكن وقوعه في كل من الجزئين وقام القرينة على الاختصاص من الروى عنه او غيره فلا مجال
 لطرح الاتحاد ولا عجب عن المخاثره ومن هذا الباب احمد بن محمد في صلب سند الكافي في باب
 الفرق بين الرسول والائمة والمحدث والباب ان الائمة عليهم السلام لم يفعلوا شيئا ولا يفعلون
 الا بعد الله تعالى امره كما تجدونه في كتابنا بالمواد من كتاب الصور وغيرها حيث ان
 المقصود في العاصم كما جرى عليه المولى المشار اليه فيما من كلامه كذا في باب من كلامه في شرح
 المشقة وكذا عند الكلام في احمد بن محمد بن ابي نصر البرقي وكذا في القامه المجلية في حاشية الكافي
 بجهة الشريفة في الباب قوله كانه في الاتحاد العاصم الثقة لانه من مشايخ اليكني وكذا في
 الحاشية بجهة الشريفة ايضا في الباب الثاني في قوله هو اى الاتحاد العاصم ويخرج من كثير من
 الاصحاب لم يعرفوه وعلى ذلك جرى بعض الاعلام والمستند شهادة النقيب العاصم في باب من
 في اخر باب المواريث من القامه في باب لول اذا كان احدا بوجه مملوكا والاخر حرا والنقيب با
 لكونه في اخرى كما في باب كراهية جبر الكفن ويخرج ان العاصم كان كوفيا وسكن بغداد كما هو
 المصرح به في ترجمة النقيب في عبد الله العاصم ماله كما في اخر باب العقل والمجمل حيث انه
 كان في باب عبد الله فلو اتفق الاتحاد في كل من الجزء الاخير بالجزء الاول لا مجال لطرح الاتحاد
 بل لابد من البناء على كون الجزء الاول هو العاصم فطرح الاتحاد من كثير من الفضلاء ليس بمجمل

في هذا الكتاب
 سند الكافي في باب
 العاصم

في هذا الكتاب
 سند الكافي في باب
 العاصم

ولا خلاف في هذا
 واما في باب المواريث

من المحقق الشيخ الشيخ الشيخ

وكذا الثاني في ارجاع الحكم من تسع الى احدى الواقعة في الجملة الثاني من السند السابق
 في السند المتقدم هنا لا يثبت الادعاء على قوهم الا بعد هذا القول ان الغالب في الأول
 في صدق السند هو الغاصم وان كان مطلقا من باب حمل المطلق على المتعدي المشكوك فيه اعني
 مورد الاشتراك حمل على الغالب لا يقال كما ان الغالب في الاحمد في صدق السند هو الثاني
 فكلما الثاني في مورد الاشتراك اعطى مثل الجزء الثاني او الثالث مثلا من السند
 فصدق السند الاخر هو لا تخالف بل ينشأ على كون المقصود بالاحمد هو الغاصم في مورد
 الاشتراك وكذا في من ينشأ على كون المقصود هو ابن عيسى مثلا مضافا الى انه ربما وقع في صدق
 السند احمد بن محمد بن عبد الله في باب ما يستحب من تزويج النكاح الا ان يقال الامر في المقام من
 نفاض الغلبة الشخصية بالغلبة النوعية والغلبة الشخصية مقدمة على الغلبة النوعية
 بوجه خبره لا بد من حمل الاحمد في السند في مورد الاشتراك على الاخذ في الصدق
 سائر احمد بن محمد بن سعيد في صدق السند فادرك الاشارة الى موارد اتفاق الغاصم في
 السند بالعبارة في المخالفة المقدمة فلا يمنع ذلك عن المحاق للمشكوك فيه بالغالب بل على
 هذا فنقول ان محال في جميع موارد حمل المشكوك فيه على الطالب مع وجود الفرد الساركون
 يمكن ان يقال ان الامر في المقام من باب ما ينافي القليبين المستحقين حيث ان احمد بن محمد في
 مورد الاشتراك احد افراد احمد في صدق السند واحد موارد الاشتراك فكما ان الغلبة في
 احمد في صدق السند هي الغلبة الشخصية البتة على كون المقصود في مورد الاشتراك هو الغاصم فكما ان الغلبة
 الاخذ في موارد الاشتراك هي الغلبة الشخصية في باب ما يستحب من تزويج النكاح في جانب الاخذ والاستدلال
 لو كان غلبة الاخذ اذ لا خلاف في اشتراك احمد بن محمد في هذا اختصاص بالواحد كما في
 الغلبة في جانب الاخذ لا من غير ان ينفذ طان عوضا وطولا في نقطة واختلاف الثاني في
 النقطة عوضا وطولا فان حمل النقطة المشار اليها على الغالب من النقطة في العرض والاطول
 ليس اولها من حمل على الغالب من النقطة في الاخر ولا سيما لو كان الغالب في الاخر في جانب
 غلبة الاخذ في موارد الاشتراك مما منع عن دفع غلبة الغاصم في الاحد صدق السند فكذلك
 عن دفع قيام الغلبة في موارد معتدلة على كون الاخذ هو الغاصم من باب حمل المطلق على

هذا هو الوجه في كون الغاصم هو الغالب في السند في مورد الاشتراك

الرسالة في بيان مشيئة الله في الدين والدار الآخرة

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في الدين
والدار الآخرة

من الكتب والاشعار الموقرة في وسط العالم جليل في وسط شخصين كما بان في انشاء الله
كما كانا في وسط الصراطين في وسط العدة لا يمانع من جوع الضمير على تزلزلهم في الدين
في العدة سواء كان المقتضى بالاشارة الى ما في الدين من كمال الامور في باب التوبة
مخرج مثل عن طريق التوبة الى الدنيا في الدين في باب حكم الصلح للصلح
والحل والنجاة والتسوية في دخول الحام وغيره ذلك عن الحسين بن سعيد عن فضالة ثم روى عن
محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن محمد عن علي بن الحكم عن الحسين بن ابي الغلاء ثم روى عن
عن علي بن النعمان آه ثم روى عنه عن محمد بن عمار بن عيسى آه وروى في باب الاستنباط في باب حكم لكل
عن الحسين بن سعيد عن فضالة آه ثم روى في باب النجاة للصلح عن محمد بن يعقوب عن محمد بن
يحيى عن محمد بن محمد بن علي بن الحكم عن الحسين بن ابي الغلاء ثم روى عن علي بن النعمان آه ثم
روى عنه عن محمد بن عيسى آه وروى في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية
لبس ما كور في الكافي في الاستنباط في طريق التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية
في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة
والحقوق المستدرة من الدين انما هي من غير غاثة الى الحسين بن سعيد عن محمد بن يعقوب
بهذا الاعتبار لا ينفع فساد ما في الاستنباط في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة
الحري في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة
الضمير في كلامه احتمل الاحتمال في السند الشايق في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة
من بعض الاسانيد المتقدمة مع توسط جملة من الاسانيد وهو من اجاب بان يقول له رحمه الله ثم
ذكرنا مثال ذلك التماس في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة
حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة
بن النعمان في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة
سعيد بن ابي عمير في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة
ان الضمير في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة
كما هو في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة في حاشية الاستنباط في باب التوبة

كتاب الفوائد

روى عنه ابي القاسم

روى عنه ابي القاسم

روى عنه ابي القاسم

يروى عنه ابي القاسم بواسطة القصة واحمد هذا هو العاصم الذي يروي عنه الكلبى
 القصة واحمد كما صرح به في مواضع كثيرة اقول ان حمل الامر على التوبة الاولى من
 الحمل على التوبة المذكورة كيف الوجه المذكور لا يلزم من له ادخله من العلم **العشر**
 انه روى في التهذيب باب وفان الصلوة عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى
 الحسين بن سعيد ثم روى عنه عن الحسين بن سعيد قال قال العاصم الشري كان ذابح لا
 احمد بن محمد لعل ذلك الوجه لما سمعته كونه الرواية منقولة عن كتاب سعد بن هارون عن
 صاحب الكتاب فارجع الفهرست الى من كان موجودا في الكتاب فيقول ان سعد بن هارون
 احمد بن محمد يكون السند هكذا عنه احمد بن محمد اقول انه على الاول يكون الفقير الحال الى
 الثاني وعلى الثاني يكون بالاجا الى الشخص الاقل بل هو الاصل في الوجه لغير المتعارفين
 على كون حال الطعن من باب مناجاة الاجابة والظاهر الرجوع الى الشخص الثاني والرجوع
 روايته سعد بن محمد لا يحمل كونه من بين من توسط صاحب الكتاب لان يقال ان الظاهر ان
 رجوع الفقير الى الشخص الاقل من السند السابق **الحاشي** **والعشر** انه روى في
 التهذيب في كتاب الصوم في باب ما يفيد الصاوما يحمل شرائط فوضه وينقض الصيام ثم
 الاستنباط في باب لا تهاجر في الماء عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن حماد عن
 الجلي عن ابي عبد الله عليه السلام ثم روى عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام انما هو ان لا
 اشكال رجوع الضيف الى محمد بن ابي عمير كما جرى عليه بعض كثره روايته الحسين بن سعيد عن
 الجلي حتى انه تعقبه الوالد عن الامين ابو هبلة الصورة بالحسين عن الثلثة ثم في الخواص من
 الاستاد الى الحسين بن ابي ارجاع الفقير الى الحسين بن عمرو كما من ظاهر العبارة ليس على ما ينبغي
 ولا سيما مع ما سلف من **الثاني** **العشر** انه روى في التهذيب في باب ما يفيد
 الانسان لعينه وحقه لم يقل مرة عن علي بن الحسن عن ابيهما عن عبد الله بن بكر عن ابي عبد
 الله عليه السلام ثم روى عنه عن عبد بن عثمان عن الحسن بن محبوب عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله
 السلام قال الثلاثة الجلي في الحاشية لعل الفقير يرجع الى الحسن لا يروي عن حماد لانه
 عند ذلك روايته الحسن بن عثمان عن عبد بن عثمان في الحاشية في رواية عبد بن عثمان في قوله

مَنْ لَا يَحْضُرُ الْفَقِيلَ لِشَيْءٍ فِي النَّهْلِ

كتب منها كتابا للجامع في الحلال والحرام كتاب جامع حسن اخبرنا به ابو عبد الله
 احمد بن عبد الله ابو الحسن علي بن محمد الزبير قال حدثنا علي بن الحسن بن فضال
 عن غير بن عثمان **الثالث العشر** انه روى السمع في ما قيل
 في باب الاحداث الموجبة للطهارة عن السبع المقتصد عن احمد بن محمد بن الحسن
 بن الوليد عن ابيه عن محمد بن يحيى العطار واهل بيته عن جميعا عن محمد بن يحيى
 عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد بن ابي العلاء او غيره رفته قال
 سئل الحسن بن علي عليه السلام ما حدث الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا
 تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ثم روى عن الشيخ عن احمد بن محمد
 بن الحسن عن ابيه عن محمد بن يحيى واهل بيته عن عبد الحميد بن يحيى واهل بيته
 عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن عبد الحميد بن ابي العلاء او
 غيره رفته قال سئل الحسن بن علي عليه السلام ما حدث الغائط قال لا تستقبل
 القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها والظاهر ان الامر بال
 التكرار مع الاستناء وسند الاخبار بزيادة احمد بن فضال عن ابن ابي عمير وكذا الاشياء
 في متن لاخير بقصص التي عن استئصال القبلة واستدبارها الفقيه الزيادة
 على النفس ايضا روى في التهذيب في الزيادة ان في باب الاحداث الموجبة للطهارة
 عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 اذا معتب في الوضوء طهر جسدك كله اذا لم تستلم لم يطهر من جسدك الا ما تم عليه
 الماء ثم روى في باب صفة الوضوء والفرض منه والسنة بعين الرواية المذكورة
 سنكلا ومنا و ايضا روى في التهذيب في الزيادة ان في باب المحض والاستحاضة و
 والنقاس عن علي بن الحسين بن فضال عن محمد بن ابي شعيب عن سيف بن عميرة عن محمد بن
 بن حماد عن علي بن عبد الله عليه السلام قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلنا الظهر
 والعصر فان طهرت في اخرونا العصر صلنا العصر فردي عن علي بن الحسين بن فضال
 عن محمد بن ابي شعيب قال حدثني سيف بن عميرة عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله

مَنْ لَا يَحْضُرُ الْفَقِيلَ لِشَيْءٍ فِي النَّهْلِ

مَنْ لَا يَحْضُرُ الْفَقِيلَ لِشَيْءٍ فِي النَّهْلِ

مَنْ لَا يَحْضُرُ الْفَقِيلَ لِشَيْءٍ فِي النَّهْلِ

مَنْ لَا يَحْضُرُ الْفَقِيلَ لِشَيْءٍ فِي النَّهْلِ

مَنْ لَا يَحْضُرُ الْفَقِيلَ لِشَيْءٍ فِي النَّهْلِ

مَنْ لَا يَحْضُرُ الْفَقِيلَ لِشَيْءٍ فِي النَّهْلِ

مَنْ لَا يَحْضُرُ الْفَقِيلَ لِشَيْءٍ فِي النَّهْلِ

مَنْ لَا يَحْضُرُ الْفَقِيلَ لِشَيْءٍ فِي النَّهْلِ

للمسألة الثانية في فضل الصلوة

عليه السلام قال إذا طهرت ما طهرت من الماء وضوءك الطهور والعصر صلواتك الطهور والعصر فان طهرت
 آخر طهرت الصلوة العصر صلواتك الطهور وهذا انما يدل على ان سبيلك لا لكما
 لا يخفى منه صريح الشاهد الثاني كما عن خطبة في الحاشية وايضا روى في الهندية في
 الايام ان في باب كيفية الصلوة وصفها والمفروض من ذلك والمستوفى عن احمد بن محمد
 عن الحسن بن محبوب قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المصنوع بوقد عليه بعدة وعظما
 القوي في بعض من السجدة السجدة عليه فكتب لي بطلان الماء والشارف طهره. ثم روى
 المتن المذكور في السند المذكور في الباب المذكور وايضا روى في الهندية في باب حكم
 والظاهر في التصحيح احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن سعيد عن ابن ابي عمير عن محمد
 بن ابي حمزة عن ثقاته بن موسى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لا مسجدا فيه
 شهر رمضان فامضى قال ان كان حراما فليستغفر الله استغفارا من لا يؤجل اليه ابدا و
 يصوم يوما مكان يوم وان كان من حلاله فليستغفر الله ولا يعوّد ويعيوم يوما مكان يوم
 ثم روى المتن المذكور في باب الزيادة عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن محمد
 بن حمزة عن ثقاته ولا يخفى سقوط الحسين بن سعيد عن السند الثاني وايضا روى
 في النهاية في باب الذبح من كتاب الحج عن محمد بن احمد بن محمد عن العباس بن معروف
 عن الحسن بن محبوب عن علي بن رثاب عن سمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل
 بهيمة في العشر فان كان اشعره وقلده فلا يصح الا يوم الغريفة وان كان لم يشعره ولم يقلده
 فليصحه بمكة اذا اقام في العشر فدى عن محمد بن احمد بن محمد عن العباس بن معروف عن الحسن بن
 محبوب عن علي بن رثاب عن سمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل بهيمة في العشر فان كان
 اشعره وقلده فلا يصح الا يوم الغريفة وان كان لم يشعره ولم يقلده فليصحه بمكة اذا اقام في
 العشر ولا يخفى ما فيه من تكرار المتن والسند لكنه منتهى على ما في بعض النسخ المعيبة
 المصححة التي وقع التدليس عليها خربان لكان بعض النسخ المعيبة خال عن الزيادة
 الثانية الا انه يمكن ان يكون المخلوق من نضرة التيلخ او الشاطرين بالاسقاط
 جسداني كون تلك الترواية من اشياء الحكام في الزيادة وايضا روى في

من بعض اناجی و سبب

فِي عَصْرِ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ

فِيهَا فَتْلَا لَكَ شَيْئًا
 الْكَلْبُ وَالْوَاحِدُ
 الْوَحِيدُ وَالْوَاحِدُ
 الْوَحِيدُ وَالْوَاحِدُ
 الْوَحِيدُ وَالْوَاحِدُ
 الْوَحِيدُ وَالْوَاحِدُ

من النسخة الفقهية

الفاسم عن محمد بن أبي حمزة ودرست عن ابن مسكان وكذا في باب من قطع طوافه بعد زوال كل
 اشواط وكذا في باب من يسهو عنه الطواف عن موهبة بن الفاسم عن محمد بن أبي حمزة ودرست عن ابن مسكان
 والظاهر بل لا اشكال ان مرجع الفقه المشاوي هو محمد بن أبي حمزة ودرست عن ابن مسكان
 الظاهر بل لا اشكال انه لم ينفذ مثله في كلام من الكلمان ولا في من الفنون بل هو خارج عن جميع
 اصنام رجوع الفقه الى انه بما حكى الحق الشيخ محمد بن الحسن القلانسي في بعض تعليقاته
 ان الشيخ ذكر اول التند المشتمل على محمد بن أبي حمزة ودرست مع بعض الاحكام اجزاء المنع مع
 التند المشاوي غفلة من عدم سبق مرجع الفقه اليه نظير الفقه الا ان الفقيه في الفقه
 غير من اضمركم لكن النقط والاضمار هنا من شخص واحد **السابع الحسن** انه روى
 في التهذيب جلد ١ خارج كملوة فضل الشافعي عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن وهب عن حماد بن
 عيسى بن ابراهيم ثم قال روى ايضا عن صفوان بن وهب قال روى ايضا عن صفوان بن وهب
 قال روى ايضا عن صفوان بن وهب ثم قال روى ايضا عن صفوان بن وهب
 يحيى آه اقول انه لا شك في ان الفقه المرفوع في روى في المرات المتعددة يرجع الى الحسين بن
 واما الفقه المرفوع عنه فلا مجال الرجوع الى الحسين بن سعيد فلا مرجع له الا روى في باب
 المشار اليه اخرا الباب المتقدم على ذلك الباب هو باب المستوفى من الفقه عن الكليته ثم روى
 باجماع الفقه المرفوع في الفقه المرفوع في المقام يرجع ايضا الى الكليته وارتكاب بعد ما روى
 حال الارتكاب يوجب تفكيكا الرجوع بين الفقه المرفوع والفقه المرفوع وهو كما ترى وقد
 اخادق المنظر في قوله في ذلك من الغلبة ما لا يخفى وقبل مثل ذلك كثير في كتابي الشيخ **الثاني**
والحسن انه روى في التهذيب باب الفقه عن الكليته عن محمد بن يحيى آه روى عنه
 عن محمد بن يحيى آه روى عن الحسين بن سعيد ثم بعد ذلك قاسفة مشتملة على الكلام في الجمع
 الاستشهاد بروايتين عن الطائفة ونقل عبارة عن المشقة والرواية عن علي بن مهزيار قال روى
 عن محمد بن يحيى فظاهر الرواية يقتضي رجوع الفقه الى علي بن مهزيار مع انه لا مجال للرواية علي بن
 مهزيار عن محمد بن يحيى لان علي بن مهزيار من اصحابنا الرضا عليه السلام ومحمد بن يحيى من
 روى عنه الكليته نعم يمكن رجوع الفقه المذكور الى الكليته كما هو مقتضى الرواية عن الكليته في

من النسخة الفقهية

من النسخة الفقهية

والجواب الفقيه الشيخ النجاشي

لا فضل كونه احوال عقيب الصلوة المفروضة ثم استشهد بان معونه بن جابر الرازي الرابطة
 الاخرى يدعى بعد حكايته ما قاله وان كانت نافذة فذلك في كنفه من احوال في دبرها عقيب
 الصلوة لا كونه لغرض ان لا فضل كونه احوال عقيب المفروضة للمنافسة في حديث واحد
 اقول ان الرابطة الاولى على ما في الكافي والتهذيب غاية عن لفظ غير انما زاد ذلك هو اذ
 في رفع الناقض مع انه خرج الامر الى الاحتياط من بين الرابطة الاولى والفقرة الاخرى
 من الرابطة الثانية وهو خارج عما ينبغي كماله في تعليل النفاضة من الرابطة الاولى الفقرة
 كمالها انما ان يكون بين جري كلام واحد من دليل واحد في المحضة المتصلة والعقد
 محي عن رغبته ومثله او بين كلامين من دليل واحد او بين دليلين والمال في ذلك على ملا
 النفاضة من بين دليل واحد من دليل اخر وبوجه اخر ان كانت الفقرة الاخرى من الرابطة
 الثانية من باب الفرضية المتصلة فلا يخرج احد على معاملة النفاضة من بين الرابطة الاولى الفقرة
 اليها كيف معاملة النفاضة في دليل معاملة النفاضة فيما لو دليل دليل جلا بشا انما
 ما لا سدا يرى مع وحدة المذهب والجمع المذكور من دليل الجمع في المثال المستطوع بين الرابطة
 الشجاع والاسد يحمل الاسد على الرابطة الشجاع بغير زيادة ولا يخرج عليه بل الجمع الذي
 جرى عليه ليس في من لعكس بل لعكس في ان الجمع المذكور في المثال المستطوع ليس
 اولى من لعكس بل لعكس في بل على ذلك بل معاملة النفاضة فيما لو دليل دليل سدا
 اولى الحام بين الاسد البرق وان امكن القول بان الامر في حيث على النفاضة من لغاوض النفاضة
 في الاسد بالرابطة الشجاع والنحو في البرق او الحام بان انه الزايد والعلامة التحارة والبناء على
 النفاضة في الاسد لا بد منه من الترجيح بالعرف والكثرة بل في جميع موارد الجواز المفرق بالفرقة
 المتصلة بل لا بد من الترجيح في الجواز والنحو في الترجيح لا بد من البناء على الاول من الترجيح
 من طريق النفاضة في دليل واحد اولى الحام النفاضة من بين دليل النفاضة من بين جري كلام
 واحدة بل في نظر النفاضة من بين دليل واحد من دليل اخر والكلام فيه ان كانت الفقرة
 الاخرى من باب الدليل المتصلة في خرج الى معاملة النفاضة من بين واحد اعطى الفقرة الاولى من
 الرابطة الثانية وبغير واحد اعطى الرابطة الاولى والفقرة الاخرى من الرابطة الثانية فلا بد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقام من

۱۴۱۵

غذای

مَنْ لَمْ يَخْضِرْ الْعَصْبَةَ فِي الشَّيْءِ الْيَهُودِيَّةِ

المثال كوننا نعرض أيضا الرواية على وجه مختلفة لكنه بغير دليل فكل حكمي الفلاح في الرواية بالادخل
في المتن التماسا عن الشيخ فكما حكى الفلاح بذلك الدلالة عن الشهادة في كسبه الفنية لكن منع عن الفلاح
في المتن نظرنا الى ان الرواية ربما كان شريكها الراوي في بعض الاشياء فنانه يروى عن بعض الاشياء
فاخرى يروي عن غيره ومن هذا ان الشيخ ربما يروي عن احد بن محمد بن علي بن الحسين بن سعيد
اخدا من كتاب الامام محمد بن ابي اسحق بن عمار بن محمد بن عمار بن محمد بن عمار بن محمد بن عمار
لا يمنع عن فتح الاضطراب تطرق الشك الموجب للاضطراب فلا يبقى الظن المدان في الباب ثم
لو كان الغرض من الاضطراب لقطع باخلاط الحال كان لابد من الاحتمال فنع على الباب لكن يمكن
العقل بان غاية الاحتياط في باب فتح الاضطراب ليس ادراج الوسيلة مع عدم الحاجة بعد
فيمر قد لا يعين بثوب الواسطة وعدمها لكن لا يفتر في ذلك اعتبار الواسطة واما الاضطراب
في الحق فهو كذلك في اعتبار البعض عند الاشياء بالفرقة يخرج القوم من جانب لا بد ويكون
حيثما يخرج من جانب لا بمن يكون مرده حيث انه رواه في الكتاب على الوجه الاول وهو الموجب
في بعض نسخ الهندية الهك عن اكثر نسخة ومن بعض نسخ التهذيب الرواية على الوجه الثاني هذا
وقد ذكر المولى النعماني المجلسي الذي يظهر بالبديع التعليل السليم ان اكثر الاحاطة الواردة عن الصادق
والهادي العسكري عليهم السلام لا يخلو عن اضطراب فيه او انها على اصحابهم لان اكثر ما كتبه
ويمكن ان يقع بأيدي الخلفاء فيحصل بها ضرر على الاصحاب كما كان ثمة اقصم فضحا الشريف
المؤلف الخائف فلواطلعوا على امثال اخبارهم كانوا يجرحون بائنها ليست منهم ولهذا ايقنوا
على اصحابهم عنهم بالرجل والفقيه نحوها وعلى هذا النهج ورد التقدير العسكري لما ينشأ
لما قلناه تدابيرهم من ليكن له تدبير ولهذا ترى شيخ الطائفة لم يرد امثالها من الاخبار لانه كانت
غلطا بل للامامة والروي بلا واسطة ومع الواسطة لكن كان مشركا فلا يثبت الاضطراب
اختلاف الراوي فلا بأس بالعمل بالرواية على عدم مخالفتها احتمال المنازع عن مقتضى المقصود ولا
سيما لو كان الروايان صحيحين على القول باعتبار الظن النوعي في الخبر الصحيح من حيث التسديد
ان مقتضى كلام الشيخ في الهندية لا يقتضي اضطراب في التسديد لعدم فصلهما
من الشهيد بل يتقرر بما منع عن اعتبار المنجز في عموم موارد الاتفاق والتسديد على وجه مختلف حتى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

في سنة ١٢٠٠ هـ
الاصطفي

الشيخ ابو الحسن المشيخي في بيان

في ما مضى من ابوابنا من عمار في باب كونه القوامل الروايات نارة على وجه الاضمار واخرى
 على وجه الاسناد الى ابي ابراهيم وعلى علم الاعتبار بكتف عن عدم قطع الراوي بالرواية وبند
 بغير منافاة الاصل مع الاستدلال وكذا عدم منافاة الاسناد الى امام مع الاسناد الى امام
 اخر عليها التسليم فلا ياتي في الكشف عن عدم قطع الراوي بالرواية مع انه في الظن بالاسناد ولا
 يلزم القطع بالاسناد ولو بناء على حجة الظنون الخاصة ببناء على كفاية مطلق الصدوق **والثلاثون**
 انه قد يدرك في الفقيه من هذا الحديث كلاما من ضمنه شبهة الحديث وبشبهة حال
 بل في اول الواقي في شرح حال الفقيه وبما يشبه الحديث في الفقيه بكلامه في شبهة
 الحديث بتمامه بل ما ذكر كثيرا لومع من ذلك في الفقيه في باب مواقيت الصلوة وفي رواية
 معوية بن عمار وقت الغشا الاخوة الى ثلث الليل وكان الثلث هو الاوسط حيث ان قوله وكان الثلث
 هو الاوسط اي الافضل الظاهر من كلام الصدوق كما استظهره سلطاننا ايضا وكذا ما في باب
 قضاء موشهر ومضان حيث قال وسئل عن الصادق عليه السلام المنطوق فمعه من الحاجة فقال
 هو بلحيا ما يدينه وبين العصر ان مكث حتى العصر ثم دله ان يصوم ولو يمكن نوى ذلك ظن ان هو
 ذلك اليوم انشاء الله واذا ظهرت المرأة من حيفها وفلحق عليها بقية يوم صامت لا لقدا
 ناديا وعليها قضاء ذلك ان حاضت قد بقي عليها بقية يوم حاضرت وعليها القضاء الى آخر
 الحديث حيث ان الظاهر من قوله اذا ظهرت آه من كلام الصدوق كما استظهره سلطاننا وكذا ما
 في باب بئلاء الكعبة وكذا ما في باب بئلاء فضل الحجة من قوله في رواية في الصباح
 الكنان في عنه قال كل ظلم يظلم الرجل نفسه بمكة من مودة او ظلم او عنته من ظلم فاني اظلم الحما
 ولذلك كان نتيجة الفقه ان يكونوا بمكة حيث ان الظاهر من قوله ولذلك من كلام الصدوق في
 اخلاص الرواية في الكاظم الهندي عنه مضاعفا الى شهادة لفظ الفقيه كما ان في كتاب الحج في باب
 الزمان بين الاسابيع حيث قال وقال في قوله وبما طفت مع ابي جعفر عليه السلام وهو من بني
 الطوائف والثلثة ثم يقف ويصل الركعتان ساوكلما قرأ الرجل بين طوافا لنافلا صلا
 لكل اسبوع ركعتين حيث ان قوله وكما قرأه من كلام الصدوق وكما هو مقتضى صحيح صاحبنا
 في بعضه في لقائه على الواقي وكذا بعد قول ابي جعفر عليه السلام في الحديث المذكور في كتاب المنا

في ما مضى من ابوابنا من عمار في باب كونه القوامل الروايات نارة على وجه الاضمار واخرى على وجه الاسناد الى ابي ابراهيم وعلى علم الاعتبار بكتف عن عدم قطع الراوي بالرواية وبند بغير منافاة الاصل مع الاستدلال وكذا عدم منافاة الاسناد الى امام مع الاسناد الى امام اخر عليها التسليم فلا ياتي في الكشف عن عدم قطع الراوي بالرواية مع انه في الظن بالاسناد ولا يلزم القطع بالاسناد ولو بناء على حجة الظنون الخاصة ببناء على كفاية مطلق الصدوق

فراخيخ الفقيه الشيخ النجاشي

والكاتب الفوائد القضاة ما سمعنا أصحابنا كيف كانوا صنفوا بعض
الكلام حيث أن قوله يعني من كلام الصادق كما صرح به العلامة المجتهد بخطه الشريف
في حاشية الفقيه تعليلنا لطلبوا لكافي والتهذيب من ذلك كذا سألنا في حاشية الفقيه
تعليلنا بما ذكرنا أنه ذكرنا ذلك المذكور في كتابه فخصصنا لنبينا وم وكذا ما فيه
في كتاب الصمد النباخ من قوله قال القنادي ولا فاكل الحري والمأهي ولا الزهري
الظاني وهو الذي يطوف في الماء فطفو على ر الماء قال المولى النجاشي بخطه
العلامة لاشارة الى قوله وهو لعله من كلام المصنف كذا الشيخ ايضا في حاشية التهذيب
في ذيل الحديث ما يشاهد الحديث ويوجب الاستنباط فيكون منه ما رواه في التهذيب ما
من بعدة عليه شقته وقد علمت فصد المشاهدة حيث أنه بعد ان روى عن ابن ابي عمير
رواه قال قال ابو عبد الله ع اذا بعثت باحدكم الشقة فوات به الدار فليطعموا على منزله
ولم يصل كمين بل يوم بالسلم الى جوزنا فان ذلك يصل النبا قال وسلم على الامم عليهم السلام
من يعبدكم كما نسلم عليكم من غير عجزنا ان لا تفتح ان نقول انك ذا ثايل نقول موضع ضمة
بعلية فاذا عجزنا عن حضور مشهدة ووجهنا لك سلامي لعلي يا نبينا فليعلم على الله
حيث ان السبيل المذكور من الشيخ على اظهر كما جرى عليه في الجار ومحنة الزاير واد العا
على ما حوزنا الكلام في الرسالة المعتبرة في شرح زيادة فاسوزاء لكن ندم الحديث الحري الو
وكذا الكفيع في بعض تعليلنا كتابنا ذلك من اجزاء الحديث حيث انه روى كل منهما العا
المذكورة في السبيل ثم للراية وفي التهذيب كتابنا لو كان من محمد بن يعقوب عن حماد
من اصحابنا عن ابي عبد الله ع في رجل مضى صلا في ابنته من زوجها ثم مات هل لها ان تطأ
زوجها فليس لها ان تطأ به ان لم تكن فكله فلم ذلك ويرجع الزوج على ورثة ابها بذلك
الا ان تكون ح صبية في حجر منجوز لا بها ان ينفق عنها ومتى طلقها قبل الدخول لا يها
ان يعفو عن بعض الصادق باحد بعضا وليس له ان يدع كله وذلك قول الله عز وجل
ان يعفوا ويعفوا النبي عفاة النكاح يعني لا يابا وعجزها قال المولى النجاشي في حاشية
انظروا في قوله وفيه تعليلنا قبل الدخول من كلام الصادق ان كان مضمونا الى ابان

في كتابه

في كتابه

في كتابه

مَرَامُ الْمُحَقِّقِ فِي الشَّهَادَةِ

جامع في مجاله انه سمع مشافهة يقول كل رجل يذكره في الصحيح عنه فهو شاهد اصل بعدالة لانه
 في كل المدار على شهادته يثبت بالعدالة وشهادة الصدوق بجملة اخبار الفقيه لكن بعد الكلام
 في شهادة الصدوق لاجل ما فيها مع صفات الوحدة بعد كون التوكيد من باب الشهادة وان كان
 صاحب المعالم من باب الشاهد ايضا مع ان القصة التي شهدا الصدوق بها اسماء الفقيه بالمعنى المعروف
 عن العامة اعني الظن بالصدوق او العلم بالصدوق على ما حكى اعني العلم بالصدوق والمولى الظن
 المجمل فلا جدوى في شهادة الصدوق لاثبات صحة اخبار الفقيه بالمعنى المصطلح عليه هذا المنهاج
 المعترف في ايمان العدالة ومن هذا ان لا دلالة في صحيح الحديث في وصف الزاوي على عدالة الزاوي
 بالمعنى الاخص خلافا للشهد الثاني والفاضل الجوازي كذا لا دلالة في وصف الكتاب على
 عدالة الزاوي حال ادائه احاديا لكتاب بالمعنى الاخص خلافا للفاضل الاستراري وتفضيل
 الكلام متوكل في الرسالة المعنوية في اصحاب الاجماع على ان كان معرفة بالعدالة بالعلم
 امكانه لا حاجة الى شهادة غيره في شئ من الموارد وان كان المعرفة مبنية على الظن فلا اعتبار
 بها مصفا الى ان ذكر في المتن بعد ذكر بعض اخبار الفقيه انه وان لم يكن على هذا الوصفين فظفرت
 جودة ويعقوبنا ايراد في كتاب من لا يخفى الفقيه حيث ذكر مضعفة لا يروى الا ما يحكم بحقته
 ويغفل عنه حجة بليغة وبين برة وان جميع ما فيه مسبق من كتب شهيرة علمها المسؤول اليها الم
 حيث ان مضعفة عدم اعتبار الحديث المذكور في الفقيه والظاهر ان مقصوده باحد الوصفين
 كون الحديث القوي بشهادة العدلين او كونه مافي حكم القوي والمدار فيه اعني مافي حكم القوي كما يستفاد
 من اوائل المتن على شهادة العدل الواحد والعدلين بالعدالة مع كون شهادة احد العدلين
 مأخوذة من شهادة الاخر كشهادة العلامة في الخلاصة مع شهادة الخاشع حيث ان دليل العلامة
 متابعه الخاشع فالشاهد واحد في الحقيقة مع كماله القرائن التي يطالع عليها الممارس على القصة
 على الحق المعنى المجمل ان صاحب المعالم حكم بان اكثر الاجماعات من اهل الرجال يظنون عن العدالة
 ولذا لا يفرق بين ثقتهم وبما سمعوا من صاحب المعالم لا يقتصر في العمل بخبر الواحد على القصة
 كما هو المعروف بل يعمل بما في حكم القوي كما صرح به ان وجهه في القوي الا ان العمل بنا في حكم القوي
 مع خروج الامر عن الظن غير صحيح بناء على كون المذانة التركية على الشهادة لكن مقصودنا ذكر

التشخيص في الطب

من ان يثبت العلم بعدا له كثير من الناس من يراى جماعة من الذين هم يمكن بغير شك من جهة العلم
 الحسية والمفاهيمية لانها خفية المواقف من جهة المواقف فلا يمتدح الى جهتها ولا يقدر على
 صحة تشخيصها الا من اعظم الامانة جهده وكثرة بصيرة الاشارة وكثرة خبره عن حكم الاخلاق
 فانه كان حصول العلم بعدا له كثير من الزوايا ومساعدة المراتب بحصول العلم بعدا له فقل
 للمدرك حكمه على حصول العلم بعدا له من جهة المراتب بل هو الظاهر وكذا الحال فيما حكمه
 عن حكمه من جهة كونه شاهدا لامتثال في باب البقية يكون الغرض العلم في صورة مساعدة الترتيب
 المتينة للعلم وكذا العلم برؤية الفقيه وكذا ما نقل عنه بحجة من لغا عدا لرؤيته الدالة على العدا
 عند الانتظام الى تركية العدا لوانه هذا والتبليد المشا والية تعرض له في الامر قال صلى الله عليه وسلم
 بن علي بن الحسين او جامع المطاطي كان فاضلا متحفيا صاحب كافر عند شيخنا البهائي وعند الشيخ
 حسن بن الشهيد الثاني السيد محمد بن علي بن الحسين الطاطي وعنه من الجاهلوه وله مصنفات منها
 كتاب الرجال وهو لطيف كتاب جامع الاخبار في انصاح الاستبصار والتبليد عمل المتكبر وهو
 صالح للمدارك **الثامن في التشخيص** انه ذكر المولى الفقيه الجليل ان المظنون انه كان الفقه
 الفقيه كان عند الشيخ من كلفة مغلوطة ولذا وقع غلطا من الشيخ في النقل عن الكافي لان ما نقله
 عن الكتاب الا هو مثل الفقيه وغيره لم يقع فيه غلط او وقع نادرا بخلاف الكلفة **التاسع في التشخيص**
 انه قد يخرج من الفاضل الاستنباط في طريق الاستبصار الطريق الصحيح والاضاء المولى الفقيه الجليل
 بل يظهر منه نفعه فظن بذلك قبل الاطلاع على النظم من الفاضل المشا والية وشرع الحال انه
 قد يكون طريق الشيخ مثلا الى بعض صمد المذكورين ضيقا لكن للشيخ طريق صحيح الى عموم دواعي
 البعض المذكورين فبوخذوا الطريق الصحيح المذكورين فاداه البعض المذكورين بطريق ضيقا من باب
 الخاص في العام والبعض المذكورين الزاوي من رجال الفقه على ما يقضيه به ذكر الطريق من بعض الى
 ذلكا البعض المذكورين او من على ذلك في الرجال للشيخ طريق صحيح الى الزاوي المشا والية فبوخذوا
 الطريق الصحيح في العمل بما رواه بعض صمد المذكورين بطريق ضيقا فلا يكون طريق الشيخ الى البعض
 صمد المذكورين ضيقا لكن بعض من اجزاء الطريق يروى عن البعض المذكورين رجال الفقه وهو
 من رجال الفقه الا انه لما ان يكون اخو رجال الفقه او يكون من الاواسط والشيخ طريق صحيح الى عموم

التشخيص في الطب
 في التشخيص في الطب
 في التشخيص في الطب
 في التشخيص في الطب

من لا يحضره الفقيه في الشيخ النعماني

رفايانا البعض الزاوي المذكور فيخذ بالطريق الصحيح بانضمام البعض الزاوي المذكور في العمل
 بما رواه بعض من المذكورين بطريق ضعيف فلا يكون الحال على هذا المثال لكن البعض الزاوي
 المشار اليه قد وقع في طريق غير الشيخ وللشيخ طريق صحيح الى عموم رفايانا البعض المشار اليه فيخذ
 بالطريق الصحيح بانضمام الطريق الاول في العمل بما رواه بعض من المذكورين بطريق غير صحيح وكيف
 كان فاستخرج الطريق الصحيح اما ان يكون مضافا الى ما ذكر في المشيئة من اخذ واحد كما في الرواية
 من التصور المذكورة ولما ان يكون من ما خدين كماله الشفعة من ثلث التصور وبالجملة ضد حكم
 الفاضل الاستدلال اذ يضعف طريق الصدوق الى عبيد الله بن زائدة لا سيما انه على الحكم بن بكير
 لكنه اصلح الحال بما ذكره الخاشي من قوله اخبرنا عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن يحيى عن عبد الله
 بن جعفر عن ابن ابي الخطاب عن محمد بن عبد الجبار واحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن ربيع
 عن حماد بن عثمان عن عبيد الله بن زاذرة وما ذكره الشيخ في انه روت بقوله عبد الله بن جعفر عن
 برواية ابو عبد الله عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن محمد بن الحسن عنه وانما اخبرنا
 ابن ابي حنبل عن ابن الوليد عنه قال لا يخفى ما في هذا من صحة طريق الصدوق الى عبيد الله بن زاذرة
 قوله ابن الوليد عنه الضمير الجمع الى عبد الله بن جعفر كما هو الحال في عنه سابقا على ذلك ولا
 بل هو عليك انه لا يحصل طريق صحيح للصدوق بالصحة بالمعنى المصطلح عليه عندنا لما خرج بطريق
 الخاشي نحو طريقه عن الصدوق ولا يحصل ايضا بالطريق الاول من طريق الفهرست لعدم انتمائها
 الى عبد الله بن زاذرة لفرض انها انما الى المحمدي ولا يحصل ايضا بالطريق الثاني من طريق الفهرست
 لمحوه عن الصدوق وعلم انها انما الى عبيد الله بن زاذرة لفرض انها انما الى المحمدي ايضا فالطريق
 المذكور مجمع التقضين ولا يحصل ايضا بالجمع بين طريق الخاشي والطريق الثاني من طريق الفهرست
 لمحوها عن الصدوق فيحصل يحصل الطريق الصحيح للصدوق في الجمع بين طريق الخاشي والطريق الاول
 من طريق الفهرست باخذ من دون المحمدي او مع المحمدي من طريق الخاشي واخذ من فوق المحمدي او مع
 المحمدي من طريق الفهرست فالطريق الصحيح المستخرج في المقام من باب المحمدي الماخوذ من باخذ من غير
 مضافا الى ما ذكر في المشيئة لكن يقول ان اخذ الصدوق من طريق الخاشي واخذ الذيل من طريق الفهرست
 انما يسمع لو ثبت صحة الصدوق في طريق الخاشي ولا فلا يثبت رفايانا المحمدي عن ابن ابي الخطاب هو غير

لَرَبِّنَا اَلْفُفْشَانُ اَلْفُفْشَانُ اَلْفُفْشَانُ

الف

مَنْ لَا يَخْصُ الْقَبِيلَ الشَّيْخَ النَّهْدَ

القوم فلا يثبت استناد الرواية المقصودا العمل الى الطريق الصحيح ويضعف بان الظاهر طراد
 الطريق في الروايات ايضا طريق الشيخ الى حوزة غيره من كونه في الميمنة لكن قال في الفهرست في ترجمة
 حوزة خيرة ما يجمع كتبه ويؤاياه وذكر طرافها منها عدة من اصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين
 عن ابي يعنى سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر وعمل بن يحيى واحمد بن ابي دهر بن كاهن عن محمد بن
 محمد بن الحسين بن سعيد بن علي بن حماد وعبد الرحمن بن ابي نجران عن حماد بن عيسى عن حوزة وريما
 يستخرج منه طريق الشيخ الى حوزة وريما ابودا الفرق بيننا في ما يجمع كتبه ودواياه وان
 يقال يجمع كتبه ودواياه فان الاول يدل على العمود النسبة الى الروايات وقال الثاني فلا يثبت
 استناد الرواية بالعلم على الطريق الصحيح ويعلم اطراف الطريق في عموم روايات حوزة لا خيال
 المؤيد فلا يثبت المقصود ويندفع الاول بان الجمع المضاعف بعيدا العمود على المشهور وقد قرأنا الحاصل
 في الاصول لا فرق في ذلك بين العبادتين الا في مصلحة العبادة الاولى في العمود وظهور العبادة
 الثانية في العمود وليس يخصص بالجمع في العبادة الثانية في الكتاب الا من باب التفتيش في العبادة
 ويندفع الاخر بما سمعنا من ظهور الاطراف وايضا طريق الشيخ الى احمد بن ابي دهر بن كاهن في
 المشيخة لكن قال في الفهرست في كتاب النوازل كثيرة القوائم وذكر طريقا صحيحا لثالث رواياته
 والظاهر ان المقصود بالتأثير هو الجمع كما هو المقصود في دقة النوازل من اوقاف الخواص فلو
 تذكروا الشهيد في حصر المقدم من انه يجوز ان يتوكل التسليم لغيره في مسائل العقود فالساح
 الشهيد اي جميعها وان كان فلا ضعف طالما عليه بعض اهل البرية حتى علم في دقة النوازل
 من اوقاف الخواص وجعله مضاعفا لانه اخذ له من اسوقه والبقية وعليه جاء قول الشيخ في
 الله عليه السلام لابن عجلان لما اسلم على عشرة مترق امسك عليك اربعا وفارق سائرهم كقولنا جلوه
 بعضهم قوله لابن عجلان انه هو المعروف في الاسن فقله القصد في حبس الظاهر الما دل عن دفع
 المختص وكذا قلنا في المناهل الخواص ان بعض الاحكام لكن القصد بجعل القصر هو غيلان وقلنا
 علما القصد في بناء قلنا عن الاستيعاب غير من الكتب المتبررة من انه ليس بجلال النماذج
 ابن عجلان ولما هو عجلان بن شرجيل القمي اسلم يوم الطائف عند عشرينه وحواليها
 الخواص عن الفهرست في عموم البرهان ابن عجلان مع انه جرح في كتاب المناهل قبل على عجلان و

مَنْ لَا يَحْبِسُ الْفَقِيرَ الشَّيْخَ الْفَقِيرَ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلماء أئمةً مهتدين

القول الثاني المحلى أن يكون محلياً لفيض هو محلياً لفيض اليقين لكن ذكرنا في المتن أن يكون
محلياً لفيض هو محلياً لفيض الكون في المجتبه أو أن محلياً لفيض يكون أيضاً على محلياً
من ما لا يلتزم لكنه من حاطاً الرضا عليه السلام كما ذكر في ترجمته فلا مجالاً خلافة في المقام ثم لا بد
في الفقيه في باب الأوقاف أن يكون فيها الجامع عن محلياً لفيض على ما في المتن وعن فضل الشيخ
مكان البعض فلا ذكر سلطاناً في الحاشية أن المذكور في المشقة وكذا الرجال محلياً لفيض في المتن
في البعض فهو غير مذكور في المشقة وكذا الرجال انتهى الظاهر في السبع في السبع الأئمة
أنه ذكر الصادق في مشقة الفقيه إلى محلياً لفيض في العلاء قال الحاشية محلياً لفيض العلاء الجلي الرابع
أي حقه أصله كوفي في كتاب وبه جماعة منهم ذكرنا في المتن وقال الشيخ في الرجال محلياً لفيض العلاء
خالد كوفي يقال له الرابع قال في المتن محلياً لفيض العلاء كتاب يروي عنه القاسم بن إسحاق
وقال الحاشية في ترجمة ابن محلياً لفيض المشاة إليه جعفر بن محلياً لفيض العلاء أبو محمد الذي في المتن وهو مضاف
أبو عن الصادق عليه السلام وكان أبو جعفر محلياً لفيض العلاء فاضلاً بالري في كتابه محلياً لفيض العلاء
كلابيه عن حماد بن سب. وروى عن أبيه وقال القزويني في الحاشية في الترجمة المشاة إليه جعفر بن
بن العلاء أبو محمد الذي في المتن وهو مضاف يروي عن أبي عبد الله عليه السلام وهو محلياً لفيض العلاء
فيما كان أبو جعفر بن أبي العلاء فاضلاً بالري الظاهر أن كوفي في الحاشية منطبق عليه في ما قبله
سقط أبو ثمانية كلام الحاشية من ترجمة العلاء وهو محلياً لفيض العلاء كوفي في المتن ولا في المتن
الشيخ يروي أبو عن أبي عبد الله عليه السلام مع أنه يمكن أن يكون ابن كوفي الفقيه يروي عن
فاجعاً إلى ابنه لكن نقول أنه خلف الظاهر في أن الظاهر يرجع كل ما يذكر في الترجمة من الفقيه
غيره إلى المذكور بالاضافة أعني صاحب النون المذكور في المتن إلا ما يمنع من رجوع إلى المذكور بالاضافة
ومن هذا أن الظاهر يرجع النوش وفيما أن يرد من الرجوع إلى المذكور بالاضافة والرجوع إلى المذكور
بالرجوع إلى المذكور بالاضافة لكن في المتن في الترجمة شاهد على الرجوع إلى المذكور بالرجوع في المتن
في الترجمة المعقولة في المتن أن يقال أنه قد ورد في الترجمة المذكور بالرجوع في الترجمة خالصة
عن الفقيه من صاحب الترجمة من حيث الوفاة وعدمها من باب الاختلال بالفتح الحال أو اختلال العمل
بالمجهول إلا ما رجلى أي حال بطريق الوهم في دعوى الظهور المذكور في الحاشية محلياً لفيض العلاء

لِثَانِي وَمِنْهُمَا الصَّدَقَاتُ فِي كِتَابِ

بن محمد بن ابوتب بن شمعون ابو عبد الله الكاتب كان ابو الفاسم من جلالة اصحابنا بل كان اديبا
 الرخايل ارباع فيها كثير ما كان يبتغي من الغلة فلا نسب الخري ولا جهتها في خصوص الموارد كما
 جرتنا عليه في النهاية المشارة اليها وبالحاجة فلهذا ذكر اختلاف الكلان في والد يحيى حيث
 انها بن ابني الغلام في كلام البخاشي في رجة يحيى والشيخ في الفهرست الغلام كما في كلام النجاشي
 في رجة ابن يحيى والشيخ في الرخايل العلامة في الخلاصة احتمال اختلاف الدجيجي بقوله
 يحيى **الشافعي لا يرجون** انه قال الصدوق في مشيخته الفقيه وما كان منه عن عيسى
 عبد الله الهاشمي ضد دقيقت عن محمد بن موسى المؤكل عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن ابي خالد
 عن محمد بن ابي عبد الله عن جليسه بن عبد الله بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب قال
 قال البخاشي والشيخ في الفهرست الرخايل عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب فقال
 الصدوق بخلاف كلام الكليني والشيخ في والد عبد الله للاختلاف بين محمد بن يحيى وكذا في
 نخله على بن الحسين بن عمرو بن علي بن ابي طالب في كلام الصدوق وعدم النخل في كلام الشيخ
الناصح الرابع ان ذكر الصدوق في مشيخته الفقيهان ما كان منه من وضو امير
 المؤمنين عمه لا انه محمد بن الحنفية هو روى عن ابيه رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم بن هاشم
 عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ذكره عن ابي عبد الله ثم وادجكي المولى ليعني الجليشي بخط جلال الغلاء
 في الحاشية اطلب اسيل حماد في حكم المسانيد كما ذكره جماعة منهم التمهيد لاجتماع الغضا على
 صحيح ما يصح عنه لكن لم اظفر بجوى ان اسيل حماد في حكم المسانيد مع قطع النظر عن نقل حماد
 الغضا من كتيب الحنفية **الناصح الخامس** ان ذكر الصدوق في مشيخته الفقيهين يفي الى ابي عبد الله الغلاء
 والظاهر بل لا اشكال انه سليم الغلاء حيث انه اعني سليم الغلاء وذكر انه ذكره اصحابنا في البراء
 وله كتاب وجد جماعة منهم ابن ابي عمير قال في الفهرست ابو عبد الله الغلاء له كتاب روى عنه ابن
 والظاهر بل لا اشكال ان حماد سليم الغلاء المذكور في كلام البخاشي والمصرح في كلامه جلاله بن ابي
 عنه ابو عبد الله المذكور في الفهرست ورواية ابن ابي عمير عنه ثم ان في بعض اسانيد الهندية في باب
 صرف بل التكاثر ورواية سليم الغلاء عن حماد في بعض اسانيد فربما من ذلك رواية سليم الغلاء عن حماد
 واظن من غلطه لا ان في الاستقصاء في بعض اسانيد ما يحكم ولدا لجلالة بن ابي عبد الله الغلاء

روى عن ابي عبد الله بن محمد بن يحيى بن محمد بن موسى المؤكل عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن علي بن ابي طالب

في غير هذا الموضع في كتابي

مَنْ لَا يَخْشَى الْفَقِيرَ لَا يَخْشَى اللَّهَ

عن حريز بن عيسى بعض الاساطيد في بيان ذلك وانه سئل ان الفراء ابن حريز والظاهر ان لفظ الفراء
غلط من الشيخ او الناسخ بدل عن في الكافي في بعض نسخ اصول سئل ان الفراء ولعل سئل ان
غلط عن سئل ان المحسوس ان ذكر الصلابة في مشقة الفقه طرية الى محمد بن
منصور واخبر ان محمد بن منصور لما خاد الفقيه قال له في بعض انه لم يذكر في الرجال محمد بن منصور
الصفي مع وجوده في كتاب الرجال لكن لعل المعروف هو محمد بن منصور بن بوشن بن جعفر بن
الموحد وضم الزاي فلذا ذكر الخاشي والشيخ في الرجال انه بن يوسف لانه كتابا وفلذا ذكر الخاشي
الشيخ الجليل ان الظاهر ان لغيره كتاب منه انه ذكر الخاشي في ترجمته منصور بن عبد الله
وكذا الشيخ في الفهرست ان كتابا وقال الخاشي في ترجمته منصور بن القاسم ان الكتاب في
كبره بن محمد بن شاذلي لكونه منصور بن منصور هو محمد بن منصور بن بوشن بن جعفر ان الصلابة
ذكر طرية ايضا الى منصور بن بوشن بل في بعض النسخ التوضيف يندرج في ذيل الطريق
قال اما رتبة عن منصور بن بوشن فلذا رتبة في بعض النسخ عن عبد الله بن جعفر الحميري
عن محمد بن محمد بن عيسى عن علي بن محمد بن محمد بن اسمعيل جميعا عن منصور بن بوشن بن جعفر
الثاني والمحسوس ان الصلابة في مشقة الفقه طرية الى ابن بصير والطريق ينفذ
الى علي بن حمزة وهو الباطني فالظاهر ان المقصود بابي بصير هو يحيى الاسدي وهو المعتبر
لان رتبة علي بن ابن حمزة عن ابن بصير قربة على كونه هو الاسدي لكونه قائدا للبناء على الصلابة
المكفوفة في الاسدي كما عن المشهور خلافا لما عن التسديد لنا ما في الجاهل من كون المراد
مكفوفة ايضا وهو ظاهر لكنه لا ذكر في بابين بل ان علي بن ابي بصير كان مكفوف في ترجمته
المراد في الا انه لا دليل على كون المراد بابي بصير بل يكون في الروايات في طريقه الى علي بن حمزة
الظاهر ان الجاهل في هذا الطريق ان الصدوق قد ذكر في الرواية عن ابي بصير في المراتب ولعله
الطريق اليه اعتمد عن الاخلال بذكر الطريق الى المراتب بل ان كان الغالب في رتبة ابن مسكان
عن علي بن محمد بن طرية المانية فاكف في بعض النسخ في ذكر طريقه الى ابن مسكان واحتمل ان يكون هو طرية
من الاعتدال من مفسد الرواية عن المراد فان كان ذكر الطريق اليه الا ان الغالب كون الرواية
عن المراد هو ابن مسكان فلهذا يذكر الطريق الى ابن مسكان عن ذكر الطريق الى المراد

الطريق الى معرفة الصديق

ثانيها الطريق المذكور ولا حيث انه قد ذكر ان ما كان من محمد بن احمد بن ابي عبد الله البرقي فهو
 عن ابيه ومحمد بن موسى النوكي عن ابي عبد الله عن علي بن الحسن السعدي باذنه عن محمد بن ابي عبد
 البرقي ثم ذكر ان ما كان من محمد بن ابي عبد الله البرقي فهو مروية عن ابيه ومحمد بن الحسن رضي
 عنها عن سعد بن عبد الله عن محمد بن ابي عبد الله البرقي ومروية عن ابيه ومحمد بن موسى النوكي
 رضي الله عنها عن علي بن الحسن السعدي باذنه عن محمد بن ابي عبد الله البرقي ولا خفاء في ان الطريق
 الثالث من الطريقين الاخيرين هو الطريق الاول المتقدم فالأمر ان ترى بل تكرار العنوان ولو مع اختلاف
 الطريق غير مناسب كما في مع زيد بن كدام **الخامس الى الحسن** انه قال الصديق في مشيخته
 وما كان فيه عن الحسن بن علي الكوفي فقد روي عنه عن ابي عبد الله عن علي بن الحسن الكوفي عن
 ابيه روي عنه عن جعفر بن علي بن الحسن الكوفي وقد حكى المولى النعماني انه شبه المصنف بالحسن
 بن علي عليه السلام وروي عن ابي الحسن الكوفي عن علي بن عبد الله بن المغيرة بلادي كما يظهر
 المصنف وروى الى ما ذكره الصديق في المشيخة قوله وما كان من محمد بن عبد الله بن المغيرة فقد
 روي عنه عن جعفر بن علي الكوفي رضي الله عنه عن جده عبد الله بن المغيرة الكوفي وروى عنه
 ابي عبد الله عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة هذا ومقتضى ما ذكر من الطريق
 الى الحسن بن علي وعبد الله بن المغيرة ان الحسن بن علي بن ابي عبد الله هو علي بن الحسن بن علي بن ابي
 الحسن بن علي بن علي بن الحسن وهو غير مدكور في التتبع والعلل المذكورين هو جعفر المتبرع في
 الطريق الثاني الى الحسن بن علي والطريق الاول الى عبد الله بن مغيرة جعفر بن علي ثم ان الحسن بن علي
 المذكور في الصديق في بحثنا بالنسبة الى المصنف وكذا الخاتمة والعلامة في الخلاصة
 روي في الاستبصار في باب البر من ابي عبد الله بن فضال عن ابي عبد الله عن علي بن الحسن
 بن علي الكوفي عن الحسن بن علي بن فضال ان عبد الله بن علي بن الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن الحسن
 بن الحسن الكوفي غير علي بن الحسن بن فضال هذا صرح الخاتمة انه روي عن ابيه شيئا وفيه انه
 يمكن ان يكون المصنف علي بن الحسن هو علي بن الحسن المتقدم ذكره وما ذكره من ان التتبع صرح
 بان علي بن الحسن بن فضال لم يرو عن ابيه شيئا معروفا من الخاتمة الا انه قد شهد الخاتمة فان
 هو بذلك لكنه قال بعد ذلك في كتاب محمد بن الحسن انه روي عن ابيه شيئا اخرجه ابو جعفر بن بابويه

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

مَنْ لَمْ يَلِخَ الْقَبِيلَ الشَّيْخَ الْيَسِيدَ

وما لحدثنا محمد بن ابراهيم بن اسحق الطالقاني قال حدثنا احمد بن محمد بن حبيب قال حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن ابيه عز الله عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يعرف الكوفون هذه الفضة ولا روي عن هذا الخبر بقوله روي في الاستيعاب في باب التسمية على حال الوضوء عنه عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن عبد الله بن المغيرة وقيل ان الحسن بن علي هو الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة وقيل انه الحسن بن علي بن فضال الرواية احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن المغيرة فلا مانع من حمل الاطلاق على الحسن بن علي بن فضال مع افضاء اشهاد كثره وقاؤه محل الاطلاق عليه روي في الاستيعاب ايضا في باب جواب الاستنجاء من البول والقائط بسند عن سعد عن موسى بن الحسن والحسن بن علي عن احمد بن هلال عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام وقيل ان المقصود بالحسن بن علي هو الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة **والجمل** انه قد ذكر الصدوق في مشيخة الفقيه ان ما كان فيه عن الفضل بن ابي قزعة التميمي فهو مروي عن ابيه رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدي باذنه عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن شريف بن سالم الثعلبي عن الفضل بن ابي قزعة التميمي ثم ذكر بعد طول ان ما كان فيه عن الفضل بن ابي قزعة التميمي الكوفي فهو مروي عن محمد بن موسى المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدي باذنه عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن شريف بن سالم الثعلبي عن الفضل بن ابي قزعة التميمي الكوفي وليس على ما ينبغي ان يقدرا العنوان بناسب بقدر المعنوي مع اتحاد المعنوي لا بناسب بقدر العنوان وفي هذا التمسك في الكلام بقدر العنوان في كلمات ارباب الرجال على تقدير المعنوي وان اتفق من الشيخ كثير اقدار العنوان مع هذه المعنوي كما تقدم وكذا جملة الاستدلال بقدر العنوان في مشيخة الفقيه الهندسين على تقدير المعنوي كما مر وما ذكرنا يظهر ان الحال فيها صفة القدر في مشيخة الفقيه حيث ذكر ان ما كان فيه عن عبد الرحمن بن ابي جحاز فهو مروي عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن القناري عن احمد بن محمد بن علي عن عبد الرحمن بن ابي جحاز ثم ذكر بعد فضل طول ان ما كان فيه عن عبد الرحمن بن ابي جحاز فهو مروي عن ابيه رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن علي عن عبد الرحمن بن ابي جحاز وكذا ما صفة الصدوق في مشيخة حيث ذكر ان ما كان فيه عن حفص بن سالم وهو مروي عن ابيه

الفضل بن علي
ابن الفضل بن علي
ابن الفضل بن علي
ابن الفضل بن علي

في مناقب أبي الحسن بن علي

الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسن بن أبي طالب الخطابي عن جعفر بن بشير عن حماد
 بن عبد الله عن هشيم بن أبي مسروق النهدي عن الحسن بن محبوب بن عثمان عن حفص بن أبي وكلة
 سالم الكوفي ثم ذكر أن ما كان فيه عن أبي وكلة والخطاط فهو مروي عن أبيه رضي الله عنه عن سعد
 بن عبد الله عن هشيم بن أبي مسروق النهدي عن الحسن بن محبوب بن عثمان عن حفص بن أبي وكلة
 بن سالم لكن قبل أن يذكره في هذا الأسناد بعنوان حفص بن أبي وكلة سالم والظاهر أنه كان
 حفص بن أبي وكلة سالم وذكر أنه من قبل سالم من أغلاط النسخ ولو لم يكن من غلط الغائل إذا
 لقابته أمثال ذلك إلا أن يكن في كلام المولى أبي الجهم المجلد أن حفص بن سالم من روى عنه
 أو غيره وكذا ما صنعته حيث ذكر أن ما كان فيه عن داود بن سليمان مروي عن أبيه رضي الله عنه
 عن سعد بن عبد الله عن محمد بن قيس بن جندب عن داود بن سليمان مروي عن أبيه رضي الله عنه
 وهو غلط ثم ذكر أن ما كان فيه عن داود بن سليمان مروي عن أبيه رضي الله عنه عن سعد
 بن عبد الله عن محمد بن علي بن عيسى عن العباس بن معروف عن أبي حمزة عن داود بن أبي بند
 وكذا ما صنعته حيث ذكر أن ما كان فيه عن داود بن سليمان مروي عن أبيه رضي الله عنه
 بن جعفر الحميري عن محمد بن علي بن عيسى عن الحسن بن محبوب بن علي بن اسمعيل بن علي بن
 عن حماد بن عيسى عن حمزة بن عبد الله عن داود بن سليمان مروي عن أبيه رضي الله عنه
 ذكر بعد فضل المولى أن ما كان فيه عن حماد بن عيسى مروي عن أبيه رضي الله عنه عن سعد
 بن عبد الله عن إبراهيم بن هاشم بن محبوب بن سليمان بن حماد بن عيسى مروي عن أبيه رضي الله عنه
 إبراهيم بن هاشم بن محبوب بن سليمان بن حماد بن عيسى مروي عن أبيه رضي الله عنه
 بل من ذلك الطريق ثانياً بالاصالة مع الفصل السابع الحنفي أنه قد كوا الصدوق
 في نسخة الفقيه أن ما كان فيه عن داود بن سليمان مروي عن أبيه رضي الله عنه عن سعد
 بن جعفر الحميري عن محمد بن علي بن عيسى عن الحسن بن محبوب بن علي بن اسمعيل بن علي بن
 عن حمزة بن عبد الله عن داود بن سليمان مروي عن أبيه رضي الله عنه عن سعد
 عن حمزة بن عبد الله عن داود بن سليمان مروي عن أبيه رضي الله عنه عن سعد
 روي عن أبيه رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن محبوب بن علي بن اسمعيل بن علي بن

في مناقب أبي الحسن بن علي

مَنْ لَا يَخْشَى الْعَقَبَةَ فِي الشَّيْءِ

دِيْمَا يَقْضِي مَا نَقَدَمَ مِنْ كَلَامِ الشَّيْءِ لِيُخَيَّرَ إِلَى طَرَفٍ أَوْ إِلَى غَيْرِهَا وَاحِدًا مِنْ الْجَمَاعَةِ وَالْأَمْرُ
 وَدُونَهُ الْكَلَامُ كَمَا نَقَدَمَ ثُمَّ لَوْ ذَكَرَ الطَّرِيقَ إِلَى أَحَدٍ وَكُلَّ أَحَدٍ مِنْ غَيْرِ الْوَاحِدِ فَاعْتَبَارَ الطَّرِيقَ
 غَيْرَ الْوَاحِدِ لَا يَكُنْ فِي عَيْنِ الطَّرِيقِ إِلَى الْوَاحِدِ وَكُلَّ أَحَدٍ مِنْ غَيْرِ الْوَاحِدِ يَظْهَرُ الْوَجْهَ بِنَا
 نَقَدَمَ فِي عَكْسِ ذَلِكَ عَنَّا مَا لَوْ اتَّفَقَ الرُّوَاةُ عَلَى الْحِجَاةِ وَعَنْ أَحَدٍ الْجَمَاعَةِ وَلَمْ يَذْكُرِ الطَّرِيقَ إِلَى
 الْجَمَاعَةِ لَكِنْ ذَكَرَ الطَّرِيقَ إِلَى الْوَاحِدِ ثُمَّ أَنَّهُ لَوْ اتَّفَقَ لَفُظُهُ عَنْ أَحَدٍ فِي بَعْضِ الْأَسَانِيدِ فَلَمْ يَنْوَ
 الْكَلَامَ فِيهِ فِي الْأَصُولِ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ لَكِنْ قَالَ الْمَقْدِسِيُّ فِي الْجَمْعِ فِي مَجْتَمَعِ قَوْلِهِ عَنْ غَيْرِ أَحَدٍ
 كَأَنَّهُ يَبْدُلُ عَنْ كَثِيرٍ فَلَا يَسْجُدُ الْعَمَلُ بِهَا وَقَالَ فِي الذَّخِيرَةِ عِنْدَ الْكَلَامِ فِيمَا لَوْ يَنْبَغِي أَنْ يَصْلُوَ
 الْوَاحِدَ الْفَائِزُ وَقَوْلُهُ عَنْ غَيْرِ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا يَجْعَلُ فِي رِوَايَةٍ عَلَى بَنِي سُلَاطِمَ بَدَلًا عَلَى غِلَادِ
 الرُّوَاةِ وَظَهَرَ صَحَّةُ الْحَجَرِ عِنْدَهُ وَمِثْلُ هَذَا الْكَلَامُ عِنْدَ ضَعْفِ الرِّوَاةِ وَعَدَمِ صَحَّةِ النَّوَائِلِ عَلَى
 نَقْلِهِمْ لَا يَصِيدُ عَنْ الثَّقَاتِ الْأَجْلَاءِ مَا فِيهِ مِنَ التَّلَبُّسِ الْوَاضِعِ وَغَرَضُهُ أَنْ الْمُرْسَلُ لَوْ كَانَ ثَقَّةً لَا
 يَجِبُ عَلَيْهِ وَاحِدٌ مِنْ أَصْحَابِنَا إِلَّا فِي صُورَةِ اعْتِبَارِ الْحَجَرِ عِنْدَهُ لَظَهَرَ الْقَبُولُ الْمَذْكُورُ فِي اعْتِبَارِ
 الرِّوَاةِ عِنْدَ الْمُرْسَلِ وَالْأَجْلَاءِ مِنَ التَّلَبُّسِ أَنْتَ خَيْرٌ بَارِي دَسْتُورِي الْأَكْمَرُ مَحَلُّ الْأَشْكَالِ
 سَوْ كَانَ الظُّهْرُ مُسْتَدًا إِلَى نَفْسِ رِوَايَةِ الْعَدَلِ وَتَقَبُّرِهِ بِغَيْرِ أَحَدٍ عَلَى الْأَقْلَامِ لَمْ يَكُنْ أَنْ يَكُونَ
 رِوَايَةُ الْعَدَلِ لَعَدْلًا لِلْمُرْسَلِ عَنْهُ وَدِيْمَا يَرْتَدُّ إِلَى كَوْنِ الْمَرَادِ بِغَيْرِ أَحَدٍ الْجَمَاعَةِ أَمْ رَوَى فِي التَّهْنِئَةِ
 فِي بَابِ مَعَ الْفَرْدِ الْجَانِةَ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ أَحَدٍ عَنْ بَانَ بْنِ عَثْمَانَ بْنِ رِيقٍ
 الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ أَحَدٍ عَنْ بَانَ بْنِ كَثِيرٍ وَرَوَى فِي التَّهْنِئَةِ فِي بَابِ الْمَذْكُورِ عَنْ
 الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ الْمُبَشِّثِ وَالْحَسَنِ بْنِ حَمَادٍ عَنْ بَانَ بْنِ مَثَلَةَ فَلَا تَفْقُ فِي أَثَرِهَا
 أُخْرَى عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنَ الْمُحَدَّثِ الْحَجَرِ فِي الْفَائِدَةِ الثَّالِثَةِ مِنَ الْفَوَائِدِ الْمَرْسُومَةِ فِي أَخَوَاتِهَا
 أَنَّهُ تَجَابَهَتْهُمْ كَوْنُ صَلَاتِ الْمَذْكُورِينَ مِنْ أَبِی الْجَمَاعَةِ فِيمَا ذَكَرَ الشَّيْخُ فِي مَشْخَرَةِ التَّهْنِئَةِ بِقَوْلِهِ وَمَا
 ذَكَرَهُ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ وَفَضْلًا لِبَنِي إِسْحَانَ الْقُبَيْرِ بْنِ سَوْدَانَ
 صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى فَلَمْ يَرَوْهُ هَلَاكَ الْأَسَانِيدُ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْهُمْ تَقْوِيلًا عَلَى كَوْنِ فَضْلَانَ
 مَعْطُوفًا عَلَى الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ وَكَذَا الْقُبَيْرِ بْنِ سَوْدَانَ وَصَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى بِنَاءً عَلَى كَوْنِ اللَّفْظِ طَائِفًا
 مَعْطُوفًا عَلَى الْقَطُوفِ عَلَيْهِ وَبَدَلُ بَانَ فَضْلًا لَمْ يَكُنْ مَعْطُوفًا عَلَى زُرْعَةَ فَتَبَارَكَ قَوْلُهُ فَلَمْ يَرَوْهُ هَلَاكَ

لشأن من مشيئة الصلابة

لا سبيل عن محسن بن سعيد عنهم حيث انه لو كان رضا المعطوفات على المحسن بن سعيد لقال
 فدل عليه هذه الاشياء عنهم فالامر من باب لا يبداء بالواحد يصل المذکورين محسن
 فأن لا عطف المفرد على المفرد كما في اذ كر من لا يبداء بعرفا اذ عنه كوز صلا المذکورين
 من باب غير الواحد يقتضي فاعلم الحكم باجتماع المفرد من المتعاطفين او يقتضي استقلال كل
 المفرد في يعلق الحكم اليه مثلا لو قبل اعطى نبدا وعرفا بدهم ^{مقتضى} العطف اعطاء الذم
 الى نبدا وعرفا فلكل واحد منهما نصف ذمهم ويقتضي اعطاء الذم الى كل واحد من نبدا
 بالاستقلال والظاهر لا انفاق على الاستقلال لو قبل بالاضمار اعنى اضمار العامل في المعطوف
 عليه للمعطوف بان ضار الامر من باب عطف الجملة على الجملة كانا ضم لفظ لعط فاملا لهما
 في المثال المذكور وهو اعنى الانفاق المذكور مقتضى التعليل لان من الشئ فالنوع انما ساء
 لو قبل يكون العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه وقبل يكون العامل في المعطوف
 هو الواو ومقتضى بعض كلام ابن هشام في المغني في فاقحة واو المفردة الانفاق على كوز الامر في ال
 اعنى عطف المفرد على المفرد على المخلوع من الاضمار لكن قال الشهيد في التهذيب نقلنا علة اذ اه
 ظت فام زيد وعرفا بصريح في العامل في الثاني هو العامل في الاول بواسطة الواو والثاني ^{قال}
 ان العامل في الاول قد بعد الواو والثاني الاول نفسه فام فاعلم ان حرا اذ علمت لك فمن فرغ
 بالاعادة ما اذا حلف ان لا ياكل هذا الرغيف وهذا الرغيف فعل الاول لا بحث الا باكلها جميعا
 كما لو تبار الرغيفين وعلى القول بان مقدم يكون كل منهما ملحوظا عليه بانقراده فيبحث باكل كل
 منهما وكذا على الثالث وبالمجمل مقتضى ما عن الشيخ من انه لو قال كلمت نبدا وعرفا فكلما احدهما
 خست نقايلا بان الواو تنوب عن اللفظ هو القول بالثاني ومقتضى ما صنع المحقق في الشرائع
 حيث جرى على انه لو قال لا اكل هذا الخبز وهذا السمك لا يثبت الا باكلها تقليلا بان الواو الجمع
 في حكاية كالف السنية هو القول بالاول وهو مقتضى صريح الشهيد في الذوقين في كتاب التذغال
 في علة الجمع بين شيئين او اشياء فلو انطلق بصبر كل واحد منهما مشروطا بالآخر فثبت الواو ولو
 قال لا اكلت الخبز واللحم والفاكهة او لا اكلتها خلا خست الا بالثلاثة ولا بد انهما وكذا ما ستمت
 كلام الشهيد في التهذيب ومقتضى القول بذلك ما احدثه صاحب الماركة على الاستدلال على

ان مقتضى الانفاق
 في المثال المذكور
 مقتضى التعليل
 لان من الشئ
 فالنوع انما ساء
 لو قبل يكون
 العامل في المعطوف
 هو العامل في المعطوف
 عليه وقبل يكون
 العامل في المعطوف
 هو الواو ومقتضى
 بعض كلام ابن
 هشام في المغني
 في فاقحة واو
 المفردة الانفاق
 على كوز الامر
 في ال

من لا يحضره الفقيه في الشريعة الإسلامية

كون الوضوء واجبا غير ثابت عليه التمسك اذا دخل الوضوء وجبا للضرورة والصلوة جبا للشرط
 يقدم عند عدم الشرط بان الشرط وجوب الطهارة والصلوة معا وانقضاء هذا المجموع يوجب انقضاء
 احدهما غير ثابت انقضاءهما وغرضنا ان الشرط وجوب مجموع الطهارة والصلوة فمقتضى انقضاء
 الشرط بانقضاء الشرط هو انقضاء المجموع قبل الوضوء لا انقضاء كل من الامرين فغاية الاختصاص
 عدم وجوب الطهارة والصلوة معا قبل الوضوء ولا يثبت انقضاءهما حتى يثبت عدم وجوب
 الوضوء فالامر على ذلك من باب الاستغناء عن المجموع يمكن ان يكون الامر من باب الاستغناء عن الامرين
 كما هو صريح الخبر لكنه خلاف الظاهر الا ان يقال انه على تقدير وجوب الطهارة والصلوة معا
 يكون كل منهما واجبا على حدة ولو كان وجوب الطهارة للصلوة وللبس الطهارة والصلوة واجبين
 بوجوب احدهما بوجوب شخصته فظننا الوضوء اعطى هذا وعمرها وكان الواجب اعطاهما
 وعمرها معادها فالامر من باب الاستغناء عن الامرين لو كان الامر من باب الاستغناء عن الامرين
 يصلح المقتضى بان يكون النفي في المفهوم واجبا وانما يكون الامر من باب التسلب العمول
 الاظهر ان النفي في المفهوم لا يرجع الى التعديل بل يرجع الى التبعيد فالمقتضى ان يرجع الى العمول
 لتسلب التسلب بالنسبة الى الافراد لو كان العمول من باب الاستغناء عن الامرين وبالنسبة الى الامرين
 لو كان العمول من باب الاستغناء عن الامرين وبالنسبة الى الامرين وبالنسبة الى الامرين
 دخل الوضوء وجبا للضرورة والصلوة كما يحتمل ان يكون الجزاء منه كل من المعطوفات المعطوف عليه
 بتعليق الربط على العطف كما يحتمل ان يكون الجزاء منه كلاهما معا بتعليق العطف على الربط كما في
 قولهم وانواعا وضع نصب جرمين ذلك قول الشاعر كبرهم متطامع امدد الوضوء مع طاعة
 لمصلحة عمده وعلى الاول يكون محتملا المفهوم انما اذا لم يدخل الوضوء وجبا للضرورة والصلوة
 وعلى الثاني انما اذا لم يدخل الوضوء وجبا للضرورة والصلوة معا فلا ينافي وجوب الطهارة بافرادها
 خارج الوضوء ومرجعه الى احتمال اشتراط اجتماع كل من المفردين المتغايرين في مغايرتهما
 كل منهما بغيره بخلاف الايراد المتقدم فان الجمع فيه الى دلالة العطف على اشتراط الاجتماع لكنه
 على مجموع النفي في المفهوم الى التبعيد يرجع النفي الى الاجتماع في المقام كما هو الحال في الايراد
 المتقدم لكن مجموع النفي الى الاجتماع يقتضي بطلان وجوب الطهارة والصلوة قبل الوضوء لا ينافي

مَنْ لَمْ يَخُصَّ الْعَقِبَ بِالشَّيْخِ النَّبِيِّ

مَنْ لَمْ يَخُصَّ الْعَقِبَ بِالشَّيْخِ النَّبِيِّ

وَقَدْ بَازَا ذِكْرَ الْحَقِّ الشَّيْخَ جَمَلًا فِي الطَّرِيقِ إِلَى الْحَسَنِ بْنِ سَعْدٍ طَرِيقَيْنِ أَحَدُهُمَا الشَّيْخُ
 الْمُعْتَدِلُ عَنْ ابْنِ قَوْلِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جَمَلِ بْنِ جَمَلٍ الْأَخْرَافِ الشَّيْخَ الْمُعْتَدِلُ عَنْ ابْنِ جَعْفَرٍ
 جَمَلِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي بَوَّابٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ جَمَلٍ وَهُوَ عَجَبٌ جَبَانُهُ لِمُتَقِّقِ الطَّرِيقِ الْمَذْهَبِ
 بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَحَدٍ مِنَ أَبْنَاءِ الطَّرِيقِ **السَّيِّدِ السَّبْتِ** أَنَّهُ فَلَمْ يَذْكُرِ الشَّيْخَ فِي مَشْخَرَةِ الْهَيْدِ
 طَرَفَهُ إِلَى الْحَسَنِ بْنِ جَمَلٍ بْنِ سَاعَةٍ وَقَدْ قِيلَ أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ جَمَلٍ بْنِ سَاعَةٍ عَنْهُ الْحَسَنُ بْنُ جَمَلٍ بْنِ سَاعَةٍ
 مِنْ هَؤُلَاءِ فَلَوْ أَنَّهُ كَوْنُ الْمُبْدِئَةِ فِي ذِي الشَّيْخِ هُوَ الْحَسَنُ بْنُ سَاعَةٍ فَالْمَشْخَرَةُ خَالِيَةٌ عَنْ ذِكْرِ الطَّرِيقِ
 إِلَيْهِ أَقُولُ أَنَّ مَا خَلَّدَ عَدُوٌّ مَعَارِثَهُ الْحَسَنُ بْنُ جَمَلٍ بْنِ سَاعَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ وَالْحَسَنُ بْنُ سَاعَةٍ مَا حَكَمَ
 الْكُتُبُ فِي تَرْجُمَةِ الْحَسَنِ بْنِ جَمَلٍ بْنِ سَاعَةٍ فِي قَوْلِهِ جَمَلُ بْنُ سَاعَةٍ لِبَسٍّ مِنْ وَلَدِ سَاعَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ فَلَمَّا
 قِيلَ أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ سَاعَةٍ بَنَاءٌ عَلَى كَوْنِ الْقِيَمَةِ الْحَرَجِيَّةِ فِي قَوْلِهِ فَلَمَّا ابْنُ أَجْمَلٍ إِلَى سَاعَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ كَمَا
 هُوَ مَقْنُفَةٌ الْقُرْبِ فَالْفَرْضُ أَنَّ سَاعَةً مِنْ هَؤُلَاءِ ابْنُ هُوَ الْحَسَنُ بْنُ سَاعَةٍ لَا الْحَسَنُ بْنُ جَمَلٍ بْنِ سَاعَةٍ
 جَمَلُ بْنُ سَاعَةٍ لِبَسٍّ ابْنُ سَاعَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ كَمَا هُوَ مَقْنُفَةٌ أَشْهَارُ سَاعَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ بَلْ الْأَبُ سَاعَةٍ
 أُخْرَى عَنْ سَاعَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ فَالْحَسَنُ بْنُ جَمَلٍ بْنِ سَاعَةٍ مَعَارِثُ مَعَ الْحَسَنِ بْنِ سَاعَةٍ لَا وَأَجْمَلُ إِلَى عَمَلٍ
 مِنْ سَاعَةٍ فَالْفَرْضُ أَنَّ جَمَلُ بْنُ سَاعَةٍ ابْنُ بَقَالٍ لِمَا الْحَسَنُ بْنُ سَاعَةٍ لَا الْحَسَنُ بْنُ جَمَلٍ بْنِ سَاعَةٍ فَابْنُ
 بْنِ جَمَلٍ بْنِ سَاعَةٍ مَعَهُ مَعَ الْحَسَنِ بْنِ سَاعَةٍ وَيَقْنُفَةُ الْعُقُولُ بِالْأَوَّلِ مَا ضَعَفَ الْقَلَامُ فِي الْخُلَاصَةِ
 وَذَكَرَ الْحَسَنُ بْنُ سَاعَةٍ الْكَنْدِيَّةِ مِنَ الْوَاقِعِ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ جَمَلُ بْنُ سَاعَةٍ لِبَسٍّ مِنْ وَلَدِ سَاعَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ
 كَذَا مَا ذَكَرَ الْفَاضِلُ الْأَسْبَغِي الْأَوَّلِيُّ فِي الْوَسْطِيَّةِ فِي تَرْجُمَةِ الْحَسَنِ بْنِ سَاعَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الْحَسَنُ بْنُ سَاعَةٍ
 عَنْهُ الْحَسَنُ بْنُ جَمَلٍ بْنِ سَاعَةٍ لَكِنْ لَا طَرَفَ الْقَوْلِ بِالْأَخْرِجِيَّةِ الظَّاهِرِ بِجُوعِ الْقِيَمَةِ وَعَنْهُ مِنْ
 مُتَعَلِّقَاتِ الْكَلَامِ إِلَى الْعَمَدَةِ فِي الْكَلَامِ وَالْعَمَدَةِ فِي أَصْلِ الْكَلَامِ وَأَنَّ كَانَ هُوَ الْحَسَنُ بْنُ جَمَلٍ بْنِ سَاعَةٍ
 لَكِنْ الْعَمَدَةُ فِي الْجَمَلِ الْمَذْكُورَةِ عَنْهُ قَوْلُهُ جَمَلُ بْنُ سَاعَةٍ لِبَسٍّ مِنْ وَلَدِ سَاعَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ هُوَ جَمَلُ بْنُ سَاعَةٍ
 الْقِيَمَةُ الْمَشَارِئِيَّةُ وَأَنَّ أَضْفَ الْقُرْبِ الرَّجُوعُ إِلَى سَاعَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ مِنْ هَذَا أَنَّهُ فَلَمْ يَذْكُرْ فِي طَائِفَةِ
 مِنَ التَّرَاجِمِ بِجُوعِ النُّوْثِ إِلَى ضَاحِكِ الرَّجْمَةِ الْمَذْكُورَةِ بِالْأَصَالَةِ وَغَيْرِهَا الْمَذْكُورَةِ بِالنَّبِيِّ وَالْطَّائِفَةِ
 الرَّجُوعُ إِلَى ضَاحِكِ الرَّجْمَةِ كَمَا حَقَّقْنَا فِي الرِّسَالَةِ الْمَقْنُفَةِ فِي تَقْدِيمِ لَنَا عَلَى الْأَخْرِجِيِّ لَمْ يَذْكُرْ خِصْرَ
 فِي تَرْجُمَةِ مَعْشَرٍ أُخْرَى عَنْهُ ذَكَرَ الْحَسَنُ بْنُ سَاعَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ فِي تَرْجُمَةِ الْحَسَنِ بْنِ جَمَلٍ بْنِ سَاعَةٍ وَعَلَى الْأَوَّلِ

لغة في فنون تصنيف الكتب

ما من ذكر ما يتعلق بالتحقق في ترجمة المؤلفان ان الحسن بن محمد بن جماعة المعقوله عنوان
 يقال له الحسن بن محمد بن جماعة ولا يثبت له لو تروى الامرين ذكر ما يتعلق بالتحقق في ترجمة
 الخوذة كما يتعلق بالتحقق في ترجمة والاخر اظهر ومع ذلك على نقد بر التقد في الظاهر ان الحسن
 بن جماعة لو اتفق في صلاته لكانت بينه وبين هو الحسن بن محمد بن جماعة لا الحسن بن جماعة
 لتقدم كثرة التقييد في المضاف اعني تقييد الحسن بن محمد بن جماعة على اشتها المضاف اليه ولو لم نقل
 بتقدم اصل التقييد على الاشتها والمشار اليه قضيه كثره وقوع الحسن بن محمد بن جماعة في
 صلاته اسنادا لا شبيها وكذا في بعض الاسانيد على اخطا تطرق الفوز على ظهور المضاف اليه
 لفرض استعماله في موارد التقييد في غير المشهور فظهر المضاف في التقييد حال عن المعارض
 وان كان المضاف الميظا هله في غير حال الاضافة في المشهور فيحصل الظن بكون الامر من تاي
 النسبة الى محمد بن ان فك ان استعمال المضاف اليه في غير المشهور انما هو في اضافة الحسن بن
 محمد بن جماعة وهذا لا يوجب تطرق الفوز في ظهور المضاف اليه عن جماعة في ابن مهران ولا
 اخلافا لمضاف قل ان اخلافا للمضاف لا يمانع عن تطرق الفوز في الظهور في عدم جماعة
 الاختلاف في الضعف عن المحاف المشكوك فيه بالغالب مع ذلك روي في التهذيب في باب الفز
 في فقه لغيره بسند الصحيح عن محمد بن جماعة بن مهران وهو يثبت عوى ان محمد بن جماعة ليس من
 جماعة بن مهران بل هو شدي الى لقاد حسن بن محمد بن جماعة والحسن بن جماعة والحج من الفضل
 حيث انه ذكر التندل المشار اليه في حاشية الوسيط في عنوان الحسن بن محمد بن جماعة ومع هذا جاز
 على نقد العنوان كنه ذكر التندل المذكور في الرجال الكبير في عنوان الحسن بن محمد بن جماعة
 انصر على هذا العنوان وما ذكره في الرجال في الحسن المعقوله الحسن بن جماعة في فاسط
 التندل كثر الفاضل المستحق انه فلا يثبت هذا القدر ان يضاف الاسانيد اسانيد كنه تخلف عن
 التمدد بعد فضل قليل كما مر حيشه كنه خذ في شرط من التندل احوال الحال على ما ذكره في الاخر
 الظاهر غير مستوفيه سابق من الخاصة والعامة كما هو مقتضى ما تقدم عن المولى الفخر المحلى
 الا انه انما يجه لو كان الخلاف من باب الواسطة في العرايه واما لو كان من باب شايخ الاجازة ف
 الامر على قية سائر الاخبار المسند في كتب الاخبار من كتب الخاصة والعامة فلا يثبت ايضا ان يخرج

في علم الصنف

من أبحاث الفقيه الشيخ محمد بن أبي بكر

الأخبار

جميع أخبار الفقيه من كتب مشهورة عليها المصنوع وإليها المرجع لكن المولى في الجملية قد ذكر أنه
 جرى على بعض العهد قال الذي يحظر الباطن إنما ان قول المصنف في أقوال الكتاب جميع ما فيه
 مستخرج من كتب مشهورة عليها المصنوع وإليها المرجع أنه كان في ما باله إلا أن يذكر في هذا الكتاب
 المستخرجة منها ثم أن القول إلى أن ذكر فيه من غير ذلك الأخبار أيضاً لأنه ذكر عن جماعة ليس مشهور
 أنفسهم ولا كتبهم أو يكون المراد بالجميع الأكثر لكنه ما سوا الظن بالمصنف بل أكثر الأصحاب فأنهم ذكر
 من أسيل وذكر أن الصدوق ضمن صحة جميع ما في كتابه بل الظاهر أن الجماعة الذين ليسوا بالجمهور
 عندنا كانوا مشهورين عنده وعند سائر العامة وقد حكى المولى المشار إليه عن بعض الأصحاب
 أن المقصود الاستخراج من الأصول الأربعة لكنه خلاف الظاهر مع أنه حكى المولى المشار إليه أن
 جماعة ممن روى الصدوق عنه ليسوا من أهل الأصول وإن لم يكن إلا أكثر منهم والظاهر بل لا
 أشكال أن الغرض من كون الغرض الاستخراج من الأصول الأربعة هو كون صدق الحديث
 إذا ثبت الأصول فدعوى أن جماعة ممن روى الصدوق عنه ليسوا من أهل الأصول وإن لم يكن
 يكون أكثر منهم إنما هي نسبة إلى صدق الحديث في حيثان فصل الصدوق وإن كان خلاف الأصل
 بالكلية فالغرض من الاستخراج من الكتب المشهورة المغيرة إنما هو الاستخراج من كتب صدق
 الحديث في مقابل العبارة بالاستخراج عن كتب أصحاب الأصول إنما يجري على الاستخراج من
 كتب صدق الحديث في ذلك أن في النافذ يخرج جماعة ممن روى عنه الصدوق عن أهل الأصول
 وإن لم يكن أن يكون أكثر منهم وقد تقدم أيضاً أن لا يفصل فصل المصنفين من هؤلاء ما دونه فلا يترك
 ما يعارض ما يفرضه لكن بما قبل أنه جرى أيضاً على بعض العهد حيث أنه ذكر في بعض أبواب الفقيه
 أخباراً منضادة كلف باب الرجلين يوحى إليه أن يفرض كل منهما نصف الزكاة حيث أنه بعد أن روى
 منه توقيع العسكري عليه السلام بخلافه قال في كتاب محمد بن يعقوب الكليني وذكر ما رواه بطريقه ثم
 قال قال مصنف هذا الكتاب لست أفتي بهذا الحديث بل أفتي بما عند محمد بن الحسن بن علي عليه السلام
 السلام وكما في باب الوصية يمنع الوارث بعد البلوغ فترى في الخبر عن النبي حيث أنه بعد أن روى
 رواية الكليني عن الصادق عليه السلام قال قال مصنف هذا الكتاب وجدت هذا الحديث إلا في
 كتاب محمد بن يعقوب ما رويته عن طريقه فهو قد أورد في كل من البابين ما يعارض ما أفتي به في كل

لِشَيْءٍ أَوْ بِشَيْءٍ أَوْ قَدْ كُنَّا

وَعَلَيْهِمْ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ مَا يَذْكُرُهُ مَا يَفْتِي بِهِ وَيُحْكِمُ بَعْضُهُ وَيُضْفَعُ وَهُوَ حُجَّةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهِ فَقَدْ
 ذَكَرُوا لَكِنْ عَلَى حُكْمِ الشَّيْءِ عَلَى تَقْلِيدَاتِ الرُّوَضَةِ عَنْ جَدِّهِ صَاحِبِ الْمَعَالِمِ أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ نَظَرُهُ جَنْبِلَ الشَّرْعِ
 فِي الْفَقِيهِ أَنْ يَكُونَ مَا يَذْكُرُهُ مَا يَفْتِي بِهِ لَكِنَّهُ عَدَلَ عَنْهُ لِأَنَّهُ فِي الْفَقِيهِ مَا يَبْعُدُ عَنْهُ أَلَيْهِ وَدِيمَا يَسْتَدَلُّ
 عَلَى نَقْضِ الْعَهْدِ بِمَا سَمِعْتُ مِنْ أَنَّهُ ذَكَرَ بَعْضُ الْأَبْوَابِ أَخْبَارًا مُتَضَادَّةً فَكَيْفَ يُحْكَمُ بِبَعْضِهَا وَكَيْفَ يَكُونُ
 كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا حُجَّةً وَاعْتَدَلَ عَنْهُ مَرَادُنَا النَّفَرَةُ بِأَنَّ كَوْنَهَا حُجَّةً مِنْ شَأْنِهَا أَيْ بِغَيْبِ مُتَضَادِّهَا لَا
 يَنَاقِضُهَا إِلَّا فَنَاءُ وَالْعَلَّ بِهَا لَوْ جُودَ الْمَعَارِضُ الْمَسَاقُ أَوْ لَا فَوَيْ كَمَا هُوَ شَأْنُ الْحُجَّةِ الطَّيْنَةِ وَلَيْسَ
 يَشْتَرِي أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْحُجَّةِ فِي عِبَارَةِ الْفَقِيهِ هُوَ الْحُجَّةُ فَعَلًا وَالْمَذَارِ فِي الْأَحْذَارِ عَلَى حُجْلِ الْمَقْصُودِ
 بِالْحُجَّةِ هُوَ الْحُجَّةُ شَأْنًا فَذَكَرَ الْمَعَارِضُ مِنْ بَابِ نَقْضِ الْعَهْدِ وَإِنْ كَانَ كُلُّ مِنْهُمَا مِنْ بَابِ الْبَصِيحِ نَعَمْ
 إِنْ كَانَ ذِكْرُهُ عِنْدَ ذِكْرِ الْمَعَارِضِ مِنْ كَوْنِ مَا افْتِي بِهِ هُوَ مَضْمُونُ أَحَدِهِمَا كَمَا فِي مَا مِنْ بَابِ الْبَابِ مِنْ هُوَ لَا
 يَوْجِبُ نَقْضَ الْعَهْدِ بِالْكَلِمَةِ لَكِنْ لَوْ ثَبَتَ أَنَّهُ ذَكَرَ الْمَعَارِضِ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ لَا خِلَافَ لَهُ مِنْ بَابِ
 نَقْضِ الْعَهْدِ بِالْكَلِمَةِ لَا أَنَّهُ انْمَا يَمُوتُ لَوْ تَكَثَّرَ مِنْهُ مَا ذَكَرَ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ إِلَّا مِنْ بَابِ الْفَعْلَةِ وَتَبَيَّنَ
 يَسْتَدَلُّ أَيْضًا عَلَى نَقْضِ الْعَهْدِ بِأَشْتِمَالِ الْفَقِيهِ عَلَى الْحَادِثِ ضَعْفُهُ وَبِأَشْتِمَالِهِ عَلَى كَلِمَاتِ مَا لَمْ
 يَحْصُلْ لَنَّهُ أَلَيْهِ لَعَلَّمُ جَوَازَ تَقْلِيدِ الْمَثَلِ فَلَا عَظَمَ عَنْ كَوْنِ ذِكْرِهِمَا مِنْ بَابِ نَقْضِ الْعَهْدِ بِلَوْجَارِ
 الْمَثَلِ كَمَا اسْتَدَلَّ الْفَاعِلُ التَّوَجُّهُ بِذَلِكَ عَلَى جَوَازِ تَقْلِيدِ الْمَثَلِ لَكِنْ فَضْلُهُ كَلِمَاتُ الدِّعَاءِ بَعْدَ تَوَجُّهِ
 مَعَ تَضَرُّعِهِ جَوَازَ الْعَمَلِ بِمَا فِي الْفَقِيهِ فَهُوَ قَدْ تَعَدَّى أَنْ لَا يُوْرَدُ إِلَّا مَا يَفْتِي بِهِ مِنْ الْأَخْبَارِ وَقَوْلُ الْمَثَلِ
 لَا يَضُرُّ لِيْلَا لِلتَّحْقِيقِ لَوْ صَادَرَ لِيْلَا مِنْ وَلَيْسَ مِنَ الْحُجَّةِ فَلَا مِنْ حِينَ مَنَاصِرٍ عَنْ نَقْضِ الْعَهْدِ بِسَدِّ
 الْأَقْلَابِ أَيْ الْمَقْصُودَ بِالْحُجَّةِ فِي كَلَامِ الصَّادِقِ مَا هُوَ الْمَصْطَلَحُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ وَلَا مُتَضَادَّةً
 كَوْنُ الْحُجَّةِ بَعْدَ التَّسَدُّ وَبَعْضُهَا بِمَعْنَى كَوْنِ مَطْنُونِ الصَّادِقِ بِمُسَلَّطَةِ الشَّرَائِعِ وَبَيَانِ مَبْدَأِ الْكَلَامِ
 يُمْكِنُ دَفْعُ الْأَخْبَارِ بِهَذَا عَدْلُ الْعَهْدِ مَسْأَلَةٌ فَالِدِهِ مِنَ الْكَلِمَةِ الْعَنِيزَةِ الصَّادِقِ كَمَا تَخْرُجُ الْفَقِيهِ
 مِنْهَا وَالظَّاهِرُ أَنَّ مَعْنَاهُ مِنَ الْأَصْنَافِ بِلَوْجَارِ عَنِيزَةِ الْمُشْعِرِ أَنَّ مَا أَوْدَعَهُ فِيهَا هُوَ مَا كَانَ مِنْهَا
 كَمَا بَيَّنَّا فِي الْمَشَارِخِ الصَّغِيرَةِ الْفَقَائَاتِ بِلَوْجَارِ أَلَيْهَا شَرَّعٌ وَالِدُهُ فَقَدْ ذَكَرَ فِي الذِّكْرِ أَنَّ الْأَخْبَارَ
 كَمَا تَخْرُجُ بِمَشْكُونٍ بِمَنْ يَأْتِي بِهِ الشَّرْعُ عِنْدَ عَوَازِ النُّقُوضِ مِنْ حُجَّةٍ وَثُوقَةٍ بِأَنْطَبَاقِ
 الْفَقَائِ الْمَذْكُورَةِ فِي الشَّرْعِ عَلَى مَسْئَلَةِ الْأَخْبَارِ وَالْمَعْنَى بِمَا هِيَ الْعَاصِلُ التَّوَجُّهُ أَنَّهُ لَا يَنْطَبِاقُ

مَرْآةُ الْيَحْيَى فِي تَفْسِيرِ الشَّيْخِ فِي التَّحْقِيقِ

كَانَ السَّافِلُ مُغْبِرًا مُسْقُوطةً لَا يُقْبَرُ بِأَعْيَانِ الرِّوَايَةِ وَلَا بِفَضْلِهِ وَبِجَلِّهِ فِي الْمَقَاطِعِ أَيْضًا عَنِ الشَّيْخِ
 أَنَّهُ يَدِينُ كَطَرِيقِهِ إِلَى الْمُبْدِئَةِ فِي السَّنَدِ الْحَدِيثِ عَنْ صَدْرِهِ فِي الْكَافِي بِطَرِيقِهِ عَنِ الْكَلْبِيِّ عَنْ عَمْرِو
 نَعْمَانَ بْنِ مَرْثَدَةَ الْوَاسِطَةِ الْحَدِيثِ فِي الْمَذْكُورَةِ فِي السَّنَدِ السَّابِقِ خَالَ الْحَقِّ الشَّيْخِ عَمَلًا كَمَا تَقَدَّرَ
 بَعْدَ فَعْلٍ حَوْلَ الْحَالِ فِي الْأَسْفَاطِ إِلَى السَّنَدِ السَّابِقِ عَنْ طَرِيقِهِ الْفَدَاءِ مَا كَابَسَمْتُمْ كَبِيرًا
 نَبْعَهَا الْكَلْبِيِّ وَبَعْدَ غَفْلٍ عَنْهَا الشَّيْخُ فِيضِيغٌ بِسَبَبِهَا الْحَادِثُ كَثِيرٌ لَكِنْ أَعْنَدَ الْمَوْلَى إِلَيْهِ الْمَحَلَّةَ
 كَالْفَتْحِ بَانَ الشَّيْخُ كَانَ غَرَضُهُ عَرْضُ الْكَلْبِيِّ مِنْ الْأَخْصَانِ أَقُولُ أَنَّ الْأَمْرَ فِي بَابِ سَائِدَا الْكَلْبِيِّ أَنَّ
 الْأَسْفَاطَ فِيهَا مِنْ بَابِ الْحَوَالَةِ إِلَى السَّنَدِ السَّابِقِ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ أَوْ غَيْرِ لَا أَتَقَبَّلُ
 كَثِيرًا أَيْضًا فِي صُورَةِ عِلْمِ أَشْرَافِ السَّنَدِ السَّابِقِ وَالْأَخْرَجَ فِي الْقَدَمِ الْمَشْرُوكِ أَيْ مَبْنِيهِ السَّنَدِ
 فَتَحْصِيهِ الْأَسْفَاطَ نَبْعًا وَأَشْرَافِ السَّنَدِ فِي الْقَدَمِ الْمَشْرُوكِ يَكْتَفِي عَنْ كَوْنِ الْأَخْصَانِ حَوْلَ
 الْحَالِ إِلَى السَّنَدِ السَّابِقِ وَلَا يَتِمُّ مَعَ فَعْلٍ ذَلِكَ عَنْ طَرِيقِهِ الْفَدَاءِ وَلِذَا مَكَرَ الْقَوْلُ بَنِي بَانِي فِي
 كَلَامِ الْقَدَمِ مَا بَانِي فِي كَلَامِ الْكَلْبِيِّ مِنْ إِحْتِمَالِ الْأَسْمَاءِ وَالْأَخْصَانِ مِنَ الْكَلْبِيِّ فَلَا دَلِيلَ فِي كَلَامِ
 الْقَدَمِ عَلَى أَنْ يَفْعَلَ عَنْهُمْ فَلَا وَثُوقَ بِالْقَوْلِ فِي الْبَابِ **السَّابِقِ السَّابِقِ** أَنَّهُ قَدْ
 حَكِيَ فِي الْمَقَاطِعِ أَنَّ فِي سَنَةِ الْهَيْدَرِ يَبْجُطُ الشَّيْخُ سُبُو الْقَلَمِ فِي قَدَةِ مَوَاضِعَ إِلَى اثْنَانِ كَلِمَةً عَنْ
 فِي مَوْضِعِ الْوَلُوثِ وَبَيْنَ الطَّرَفَيْنِ طَرَفُ الْعَيْنِ وَجَعَلَ عَلَى صُورَتِهَا وَلَوْ أَنَّ النَّبِيَّ لَكَ عَلَى بَعْضِ
 الْإِنشَاءِ عَكَايَا بِالْصُّوَرِ الْأَصْلِيَّةِ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ شَاعَ ذَلِكَ فِي النِّتْمِ الْمَحْدَرَةِ قَالَ مِنْ
 الْمَوَاضِعِ الَّتِي أَتَقَوَّيَ بِهَا هَذَا الْعَلَطُ مَكْرُورًا وَابْنُ الشَّيْخِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحَدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ
 عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ وَعَلَى بْنِ الْحَكَمِ الْحَسْبِيِّ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ بَعْضِ الشَّيْخِ فِي
 عِلْمِ مَوَاضِعَ مِنْهَا **أَحَدٌ** أَوْ بَعْضُ الْعَطْفِ بِكَلِمَةٍ عَنْ مَعْنَى أَنَّ لَكَ لِبَسْمٍ يَوْضَعُ شَكَّ كَثِيرٌ نَكَرَ هَذَا
 الْأَسَاسُ فِي كِتَابِ الْحَدِيثِ الرَّجُلُ أَقُولُ بَدَلًا لِمَا كَانَتْ الْعَطْفُ بِكَلِمَةٍ عَنْ الْفَرَضِ الْإِبْدَالِ سَمَّاهُ
 لَنْ كَانَ الظَّاهِرُ مِنْ نِسْبَةِ الْأَفْعَالِ هُوَ التَّمْلِيقُ الْمَفْرُوضُ الْعَمَلُ بِاصْلَاحِ كَلِمَةٍ عَنْ الْوَلَاوِ أَقُولُ أَنَّهُ يَنْبَغِي
 إِلَى مَا ذَكَرْتُمْ فِي الْمَقَاطِعِ مِنْ كَوْنِ الْأَسَادِ الْمَذْكُورِ عَلَى الْعَطْفِ بِمَا رَوَاهُ فِي الْهَيْدَرِ فِي بَابِ كَيْفِيَّةِ الصَّلَاةِ
 وَصَفَتُهَا عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحَدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ وَبَعْدَ الْوَحْيِ مِنْ أَبِي نَجْرَانَ الْحَضَرِ
 وَطَحْتِ بْنِ سَعْدِ بْنِ حَمَادٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زَادَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ

فِي كِتَابِ الْفَرَادِيسِ
 فِي كِتَابِ الْفَرَادِيسِ

الكتاب في معرفة التهذيب في الصلاة

بجزء في الصلاة من الكلام أهكذا ما رواه في التهذيب في الباب المذكور عن سعد بن عبد الله
 عن محمد بن محمد بن علي بن جلد بن عبد الرحمن بن أبي نجران والحسين بن سعيد عن حماد بن محمد
 عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له ما يجري من القول في الركعة
 والتسبحة أهكذا ما رواه في التهذيب في الباب المذكور عن سعد بن عبد الله عن محمد بن محمد بن
 عبد الرحمن بن أبي نجران والحسين بن سعيد عن حماد بن محمد بن علي بن جلد بن عبد الله عن محمد بن مسلم
 قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون ما ما فسيفسح بالحمل لا يقرأ بسم الله الرحمن
 الرحيم أه الا انه مشغل على العطف الثاني وذا لعطف الاول أهكذا ما رواه في التهذيب في باب فضل
 ما تقدم ذكره في الصلاة من المرفوض والمستنود ما يجوز منها أهلا يجوز عن سعد بن عبد الله
 عن أحمد بن محمد بن علي بن جلد بن عبد الرحمن بن أبي نجران والحسين بن سعيد عن حماد بن محمد بن علي
 عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال قال أبو جعفر عليه السلام اذا كنت كبرت في قول صلواتك بعد
 الاستسقاء بمحمد وعشرين تكبيرة **الثالث السبعون** ان طرق الفقيه يترتب
 الى أربع مائة وطرق التهذيب لا تسبعا تريند على أربعين فمادة اخبار التهذيب بالاضافة الى
 اخبار الفقيه فيل يات الاشخاص مع فلة الانواع بالاضافة الى كثرة الانواع مع فلة الانواع
 وطرق التهذيب لا تسبعا متحدة فمادة اخبار التهذيب بالاضافة الى اخبار الاستسقاء من
 باب يات الاشخاص مع احاد الانواع ووجه الزيادة اخصاص من اخبار الاستسقاء بال
 المتعارف مادة اخبار التهذيب **الرابع والسبعون** انه ذكر في التهذيب ان الاشياء
 التي بن سنان ابن مسكان غلط متكررا الواقع في كتابي الشيخ اقول ان من الاشياء المشار اليه ما رواه
 في التهذيب في باب حوال الكعبة عن الكلب عن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسين بن سعيد
 النضر بن سويد عن ابن مسكان وبورشدا الى الاشياء ان المذكور في سند الكافي عبد الله بن سنان
 ومن ذلك ايضا ما رواه في الاستسقاء في باب السنة في الفنون بالاسناد عن الحسين بن سعيد
 فضالة عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام الى الاشياء انه رواه في التهذيب بخطه كافي
 عن عبد الله بن سنان **الخامس السبعون** انه قد ذكر الشيخ في مشقة التهذيب
 الطريق الى الفقه بن سنان وذكر الطريق اليه وكذا ذكر الطريق الى الحسن بن محبوب ثم ذكر

في التهذيب في باب حوال الكعبة عن الكلب عن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسين بن سعيد النضر بن سويد عن ابن مسكان وبورشدا الى الاشياء ان المذكور في سند الكافي عبد الله بن سنان ومن ذلك ايضا ما رواه في الاستسقاء في باب السنة في الفنون بالاسناد عن الحسين بن سعيد فضالة عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام الى الاشياء انه رواه في التهذيب بخطه كافي عن عبد الله بن سنان

كتاب الفقه المشيخي المصنف

واهو يقسم في عدة اسانيد ابن سبابة ورعاية الطبقات فاضنه بان نفسه بان سبابة غلط وا
 لراية ابن عجران في الكل قوله ورعاية الطبقات فاضنه فمئسا الفضا ان موسى بن القاسم من اصحاب
 الرضا عليه السلام على ما ذكره النجاشي والشيخ في الرجال عدة من اصحاب الرضا والجواد عليهم
 السلام وابن سبابة من اصحاب القضا عليه السلام على ما عن الشيخ في الرجال فلا مجال له ان يروي
 بن القاسم عن ابن سبابة اما ابن عجران فله عدة النجاشي من اصحاب الرضا عليه السلام وعدة
 في الرجال من اصحاب الرضا والجواد عليهم السلام فلا بأس برواية موسى بن القاسم عنه لكن عبد
 الرحمن بن الحجاج من اصحاب الكاظم عليه السلام وفي الرضا عليه السلام على ما ذكره النجاشي وعدة
 الشيخ فلا من اصحاب الصادق عليه السلام وقال في اصحاب الكاظم عليه السلام عبد الرحمن بن الحجاج
 من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ومقصوده ان من اصحاب الصادق عليه السلام والكاظم عليه
 السلام لانه من اصحاب الصادق عليه السلام فله عدة النجاشي والافلاحي في الذكر في اصحاب
 الكاظم عليه السلام بل وقع التقدير بان الحجاج في بعض روايات موسى بن القاسم عن عبد الرحمن في
 بعض روايات الشيخ فنعين عبد الرحمن بن عجران كما نرى بل يرتد الاقربان ابن عجران في
 الحجاج كما ترى عليه المولى في الجمل فله عدة الحكم بكون ابن سبابة سموا من فلم الشيخ فله
 جمل الناصب الذي عن بعض الاصحاب ايضا بعد ان جرى ففته على النجاشي في ابن عجران
 هذا وعبد الرحمن بن عيسى بن ماني بن رجلا لكن لا مجال لكل عبد الرحمن في روايته موسى بن افا
 على الاكثر لعدم مساعده الطبقة وعدم الاشهاد السطوح السبعون
 وبما نرى في بعض روايات الشيخ بن كونه مذکور الطريق كونه غير هذا هو الطريق كما في رواة
 الاستبصار في باب اكثر النفاست حيث روى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن ابي ابو
 عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وبعد هذا انما عن علي بن الحكم عن العلاء بن ريعن
 عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام فله عدة الامير في الرواية الثانية من كونه علي بن الحكم
 صدق السند وكون صدق السند هو احمد بن محمد بن عيسى من باب المتابعين اذ اعلم على السند الثاني
 كما هو طريقه اليك في جماعة كما مر بل هو طريقه الصدقاء كما نقله غير واحد من اقرض على الاول
 يكون انخرضت في الجملة الطريق بناء على انهم فقد الطريق للجملة الطريق لعدم ذكر الطريق الى علي

نسخة من كتاب الفقه المشيخي المصنف
 بخط الشيخ محمد باقر
 في شهر ربيع الثاني سنة 1200
 في مدينة كركوك

من أحسن الطرق السبعة في التفسير

ثم بعد ذلك يطبق المذهب في كل علم الحكم وعلى الثاني يكون الطريق هو الطريق إلى أحد من هذه
 على يد من لا على أطرافها من صدق السند وحواله إلى السند السابق في أسانيد الشريعة
 على بثوته في أسانيد الكيفية كما يفتضيه كلام المولى في المجلد كما تقدم وإن كان من وجه كلامه
 خصوصاً في انقضاء مواضع الشئ للكيفية في الاستناد وعدم الأطراف كما تقدم من جماعة وقدما
 محتمل كون الروايتين مأخوذتين من الجاني مسلوكة فيهما مستلوك مثلاً للكيفية لكن لم يذكر
 في الكا في شئ من الروايتين **الثامن من السبع** أنه قد اجماع الفاضل المصنف
 في بعض تعليقاته أن الاستنباط حيث أنه قال في الشئ في الاستنباط في باب آخر في صلبه في الجا
 ولا يجلد لما نقله من غيره وظاهره في بن جعفر عن أبيه قال سأله عن الرجل يقرأ
 وحسن الصلوة فاصاب فيها نصفه ثم لم يصلي فلو يصلي عرياناً فقال لا تجد له غسله
 وإن لم يجزئ في ذلك يصلي عرياناً وقال الفاضل المشاور الشيخ في الحاشية رداً عليه بن جعفر
 وإن كانت مسئلة هنا الكنامية في الفقه بطريق صحيح مع أن الشئ ذكره في بن جعفر
 في قوله وما ذكره عن علي بن جعفر ضار ومقتضى عن الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن
 أبيه محمد بن يحيى عن العكر بن علي بن النبتا بورق البوق عن علي بن جعفر **الثاسع من السبع**
 أنه ذكر في المسنى أنه تكرر في روايات الشئ سقوط الواسطة بين موسى بن القاسم وابن الممار
 ففرض يكون الواسطة العباس بن عامر بن جعفر الأسانيد وقع محمد بن القاسم بضمه أعني موسى
 بن القاسم لا ريب في كونه صحيحاً أقول أن من ذلك الباب رداً في الهندية بن جعفر بن أبيه عن أبيه
 في العشرة عن موسى بن القاسم عن أبيه بن عثمان عن عبد الرحمن قال سأله عن عبد الله عليه السلام
 عن المعتمر بعد الحج قال إذا أمكن المبيت في أسفح **التمتع** أنه قد حكى العلامة فيهما
 عن حالة العلامة المحلى حسين بن عبد الوكيل المصنف في ذكر الصلاة في الطريق إلى الصلاة
 دلالة ذكر الطريق إلى الشخص على كونه محل التكون والتكون في الرواية عنه وهو محرم في حاشية
 من ذكر الشيخ الطريق إليه كما في كل من ذكر الصلاة في الطريق إليه كما تقدم في حاشية التفسير
 بالخصين دون الملح كما وقع في غيره من أحسن حيث أن كثيراً من الروايات وجب من حديثه وأغلب
 القول بالظن بصدق الرواية ولا يصح في علم الملح سواء كان من الروايات كالمعتمد في الترمذ كما

في أحسن الطرق السبعة في التفسير

في أحسن الطرق السبعة في التفسير

في أحسن الطرق السبعة في التفسير

البيان في تصنيف المصنفين

في المحسن أدب من جثانه حتى المولى النفي المحلته ان الصدق من ترجم عليه عند كونه ان يد من الف
سنة وكذا حمزة بن محمد الفرقي العلوي جثانه حتى المولى المشا واليه ان الصدق من ترجم عليه كما
ذكره وترضيه من العنوان المذكور معروف اكان من يارب غير اللفظ نحو كوز الراوي وكلا لاهد
الاثمة عليهم السلام او كونه من يترك رواية الثقة او قول اجتراح بروايته وترجيها لها على رواية
الثقة او رواية الاجلاء عنه او كونه من يروي عن الثقات وكونه من اخذ بثقة وعمل به واعمال
الغيبين عليه او كونه رواية كلاً او جلاً مقبولة فالاحسن جعل المذار في الحسن على كونه بعض
رجال السند موضوعاً بالحسن وعبارة اخرى موضوعاً ببعض اسباب اعتبار القول والظن
بالصدق سواء كان الاخر من باب المخرج ام لا **الحاشي والثاني** ان العلامة السبكي
جري في الذخيرة كما يظهر مما تقدم من كلامه على تصحيح اخبار الفقيه الهندسين مع اخلا
حال الطريق عيما الله اضعف بعض جاله بالجمها لادعيتها في صورة اعتبار الرجال المذكور
في السند مع تقييد الصحيح بقوله على الظاهر وعندى اشارة الى اخلا حال الطريق او بعض
رجال **الثاني الثاني** انه جرى المحقق الثاني في جامع المقاصد عند الكلام
في اشباه دم المحض بدم الفضة على ترجيح ما رواه الشيخ من كون المذار على الطر الابر
على ما رواه الكليني من كون المذار على الطر الا ان يقد بل انه اعرف بوجوه الحديث واضبط
بالحرف من ينج ذلك بل جعل الشيخ في النهاية واوردها في الشبهة الثاني في الدلائل بانه من جهة
علم الامام على كيفية ما ياتي بالشيخ وطرق فواء اقول ان مثله الظاهر ان ما وقع من الشيخ في
باب الامانة ان من هذا الشيخ فضلاً بالنسبة الى الكليني في غاية الظهور بل الثاني انما كان على
عري الجمع واقام الهند في شدة ترسده كمال يقتضون النظر من الشيخ في اخباره فخرانه ذكر في الهند
استلزام بعض المطالين بالمفهوم واستفاد بعض المطالبين بالاستفاد لكن الظاهر ان ما وقع من الشيخ
في باب الامانة يقع مثله من احده في نعم للنسب الاخر في مؤونه رواية على حال الامانة بل كن
لغير اشكالها في توجيه رواية الشيخ الترجيح بل المولى النفي المحلته وهو في جودة الاطلاع على الا
من كونه مستمراً في صرح وان الجمع الواقع من الكليني في حوالته لا عجزاً قال في الحوانة لم يكن مثله
في رواية من علمه ما وكل من يترك في اخباره وترجيحاً يعرف انه كان مؤيداً من عند الله

في المحسن أدب من جثانه حتى المولى النفي المحلته ان الصدق من ترجم عليه عند كونه ان يد من الف
سنة وكذا حمزة بن محمد الفرقي العلوي جثانه حتى المولى المشا واليه ان الصدق من ترجم عليه كما
ذكره وترضيه من العنوان المذكور معروف اكان من يارب غير اللفظ نحو كوز الراوي وكلا لاهد
الاثمة عليهم السلام او كونه من يترك رواية الثقة او قول اجتراح بروايته وترجيها لها على رواية
الثقة او رواية الاجلاء عنه او كونه من يروي عن الثقات وكونه من اخذ بثقة وعمل به واعمال
الغيبين عليه او كونه رواية كلاً او جلاً مقبولة فالاحسن جعل المذار في الحسن على كونه بعض
رجال السند موضوعاً بالحسن وعبارة اخرى موضوعاً ببعض اسباب اعتبار القول والظن
بالصدق سواء كان الاخر من باب المخرج ام لا **الحاشي والثاني** ان العلامة السبكي
جري في الذخيرة كما يظهر مما تقدم من كلامه على تصحيح اخبار الفقيه الهندسين مع اخلا
حال الطريق عيما الله اضعف بعض جاله بالجمها لادعيتها في صورة اعتبار الرجال المذكور
في السند مع تقييد الصحيح بقوله على الظاهر وعندى اشارة الى اخلا حال الطريق او بعض
رجال **الثاني الثاني** انه جرى المحقق الثاني في جامع المقاصد عند الكلام
في اشباه دم المحض بدم الفضة على ترجيح ما رواه الشيخ من كون المذار على الطر الابر
على ما رواه الكليني من كون المذار على الطر الا ان يقد بل انه اعرف بوجوه الحديث واضبط
بالحرف من ينج ذلك بل جعل الشيخ في النهاية واوردها في الشبهة الثاني في الدلائل بانه من جهة
علم الامام على كيفية ما ياتي بالشيخ وطرق فواء اقول ان مثله الظاهر ان ما وقع من الشيخ في
باب الامانة ان من هذا الشيخ فضلاً بالنسبة الى الكليني في غاية الظهور بل الثاني انما كان على
عري الجمع واقام الهند في شدة ترسده كمال يقتضون النظر من الشيخ في اخباره فخرانه ذكر في الهند
استلزام بعض المطالين بالمفهوم واستفاد بعض المطالبين بالاستفاد لكن الظاهر ان ما وقع من الشيخ
في باب الامانة يقع مثله من احده في نعم للنسب الاخر في مؤونه رواية على حال الامانة بل كن
لغير اشكالها في توجيه رواية الشيخ الترجيح بل المولى النفي المحلته وهو في جودة الاطلاع على الا
من كونه مستمراً في صرح وان الجمع الواقع من الكليني في حوالته لا عجزاً قال في الحوانة لم يكن مثله
في رواية من علمه ما وكل من يترك في اخباره وترجيحاً يعرف انه كان مؤيداً من عند الله

مَنْ لَا يَخْشَى الْفَقِيرَ الشَّيْخَ فِي التَّهْنِيتِ

ثَبَّارَكَ وَفَعَالِي جَزَاءِ اللَّهِ عَنْ الْأَمَلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ أَفْضَلَ جَزَاءَ الْمُحْسِنِينَ وَقَالَ الشَّيْخُ السَّيِّدُ
 أَنَّهُ كِتَابٌ جَلِيلٌ عَظِيمُ النِّفَعِ عَلَيْهِمُ الْبُظُرُ فَاقْرَأُوا عَلَى جَمِيعِ كِتَابِهِ بِحَسَنِ التَّرْتِيبِ زِيَادَةَ النِّفَعِ
 وَالتَّهْنِيتِ بِسَعَةِ الْأَصُولِ وَالْفَرْعِ وَاجْتِمَاعِ عَلَى أَكْثَرِ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ مِنَ الْأُئِمَّةِ الْأَطْهَارِ
 لَكِنْ رَوَى فِي التَّهْنِيتِ بِإِسْنَادٍ صَالِحٍ الْكُوفِي وَبِسَنَدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَنْ الْكَافِي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ هُوَ سَهْوَانٌ لِمَقْصُودِي بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ هُوَ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ
 وَهُوَ رَوَى عَنْ أَخِيهِ مَوْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَثِيرًا كَمَا رَوَى عَنْهُ هُنَا أَيْضًا وَرَوَى فِي الْكَافِي فِي بَابِ مَنْ
 أَبْوَابُ كِتَابِ الدِّيَّانِ وَالْفَضَائِلِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي
 عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَرْبَعَةِ شَهَادَاتٍ أَجْلِي بِجَلِّ مَحْضٍ بِالزَّهَادِ ثُمَّ رَجَعَ أَحَدُهُمْ بَعْدَ مَا فَتَلَ الرَّجُلُ
 قَالَ إِنْ قَالَ الرَّابِعُ وَهِيَ ضَرْبُ الْحَدِّ وَالْعَذَابِ وَانْ فَالْثَّانِي فَقُلْتُ رَوَى عَنْ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ
 إِبْرَاهِيمَ بْنِ بَغِيمٍ الْأَنْدَلِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَرْبَعَةِ شَهَادَاتٍ أَجْلِي حَامِلًا لِرِثَاءِ
 فَلَمَّا فَتَلَ رَجَعَ أَحَدُهُمْ عَنْ شَهَادَةٍ قَالَ فَقَالَ يُفْضَلُ الرَّابِعُ وَهُوَ دِي الشَّيْخِ إِلَى أَمَلَةٍ ثَلَاثَةِ أَهْلِ
 الدِّيَّةِ ثُمَّ رَوَى الْوَأَبَيْنَ الْمَذْكُورَيْنِ فِي كِتَابِ الشَّهَادَاتِ فِي بَابٍ مِنْ شَهَادَتِهِمْ رَجَعَ عَنْ شَهَادَةٍ
 إِلَّا أَنْ يُقَالَ إِنْ ذَكَرْنَا ابْنَ بَابِ الْيُحْيَى فَمِنْ بَابِ الْمُنَاسِبَةِ مَعَ الْبَابِ الْبَاسِ فِي تَبَسُّمٍ مِنْ بَابِ الشُّكْرِ
 الْفَعْلُ الْمُنَاسِبَةُ الْبَرِّ جَمْعُ بَقِيَّةِ الشَّيْخِ وَلَمْ يَظْفَرْ بِالْبَرِّ جَمْعُ بَقِيَّةِ الْفَقِيرِ الْوَاحِدُ فَالْمُجَرَّدُ
 بِهِ كَيْفَ فَلْيَكُنِ الشَّهَادَةُ فِي الذِّكْرِ عَنْ الْأَصْحَابِ كَمَا مَرَّاهُمْ كَانُوا لَا يَسْكُونُونَ إِلَى فَنَاءِ تَحْلِيلِ بَابِ
 بَابُوهُ عِنْدَ عَوَازِ النُّصُوصِ حَسَنُ ظَنِّهِمْ بِهِ وَإِنْ فَنَاءَ كَرَامَتِهِ وَفَقَضَا حَوَازِ الْعَمَلِ بِالْظُنِّ
 الْمُسْتَفَادِ مِنْ قَوْلِ الْفَقِيرِ الْوَاحِدِ وَإِنْ رُبَّمَا فَتَلَ الْأَجَاعَ عَلَى عَدَمِ الْجَوَارِ وَحَوَازِ الْعَمَلِ بِالْظُنِّ
 فِي مَقَامِ الْبَرِّ جَمْعُ اسْمِهِ بِرَّ الشَّيْخِ مِنْ الْعَمَلِ بِالْظُنِّ ابْنُكَ فِي الْحُكْمِ لِشَرِّهِ ثُمَّ رَوَى فِي التَّهْنِيتِ
 بِالْأَمْتَادِ عَنْ حَفْصِ بْنِ غَزْوَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 عَلَى إِذَا مَا مَنَّا غَسَلْنِي سَبْعَ قَرِيْبٍ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ الْمَوْلَى النَّفِثُ الْجَلِيْسِيُّ فِي الْخَامِشَةِ رَوَى الْقُفْطَارِيُّ فِي
 بَصَائِرِ الدِّعَاءِ خَبَرًا كَثِيرًا وَاجْتِمَاعَ سِتَّةٍ قَرِيْبٍ مِنْ بَرِّ عَرَسٍ وَلِبْسِ السَّبْعِ فِيهَا فَالْظَّاهِرُ أَنَّهُ
 السَّبْعُ مِنْ نَسَاجِ الْكَافِي وَتَبَعِ الشَّيْخِ وَعَبْدُهُ أَنْهَى وَالْفَرْجُ جَمْعُ قَرِيْبَةٍ وَالْقَرِيْبُ يَطْمَعُ الْفَقِيرُ بِالْمَجْدِ
 سَكُونُ الرِّاءِ الْمَهْمَلَةِ ثُمَّ بِالْمَدَنَةِ فَأَضَافَ الْبَرَّ إِلَى الْمَوْلَى بِالْإِضَافَةِ الْيَانِيَةِ وَقِيلَ الْمَوْلَى وَشَبَّ

كِتَابُ الْفَقِيرِ الشَّيْخِ فِي التَّهْنِيتِ
 بِإِسْنَادٍ صَالِحٍ

كِتَابُ الْفَقِيرِ الشَّيْخِ فِي التَّهْنِيتِ
 بِإِسْنَادٍ صَالِحٍ

من النسخة المعتبرة في الشيخ النجاشي

وتعقد انه حجة بينه وبين غيره وهذا الاخبار قبل ان يرسل الصدوق في الفقيه كما سئل ابن
 ابي عمير في الحجة والاعتبار فان هذه المنية من خواص هذا الكتاب لا توجد في غيره من كتب
 الاطهار لكن الاسناد الى عثمان الصطار في نسخة جميع ما في الفقيه واعتبار على سبيل انهم بنوا
 على عدم وجوب نقل اخبار الفقيه وهو غير ثابت وقد مرنا تفصيل الحال في علمه في الأصول
 وهذا حكم السبيل السند المشاهير في ترجمة الصدوق الاطباء على صحة اخبار الفقيه ودونه المقلد
 وحكي ايضا ان صاحب المعالم مع اعتباره تركية القلائد في اعتبار الخبر بقول الجرح المذكور في
 الفقيه ودونه الاشكال وقد تقدم شرح الحال ثم انه روى في الفقيه في باب صلوة العبد بن
 عن محمد بن الفضل عن ابي الصباح الكاظمي عن ابي عبد الله عليه السلام رواية طويلة ثم افا
 الرواية في آخر الباب رواية عن ابي الصباح وهذا بعد عن الضبط وايضا روى في باب
 الايمان والندوة الكفايات عن حماد بن عثمان عن محمد بن ابي الصباح عن ابي الحسن عليه السلام
 واغار السراية في باب الوفاء والصدق والتحلى وروى ايضا في باب العود ومبلغ الدين عن
 سليمان بن خالد رواية واعاد الرواية في عثمان النظر لكن يمكن القول بان ذكر الرواية في الباب
 لا بأس به كما قرأنا في هذا التكرار ولا التكرار السابق عليه كما وايضا روى في باب ما
 يجزيه البعير من الحمل والرجل والقتل في التزاء او باب جملها يكون المشافهة معاذ
 في الرحمة وهذا الجمل على اختلاف النسخ عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب قال سمعت ابن بكير
 يروي عن ابيهما عليهما السلام قال الفاضل الكاظمي في الكافي والتهذيب بكير بن اعين و
 هو الصحيح لان ابن بكير يروي عنهما عليهما السلام وايضا روى في الفقيه في باب فضل القدر
 عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام رواية في فضل عليهما من الثلاثة الذين برقدهما
 رجل كان له مال فنفق في وجهه الظاهر اثنان في النسخ عليه وفي اصول الكافي في باب من لا
 لا يستجيب دعوة وفادرا البسطة على ما في نحو السراية في نفقة في غير وجهه وهو المعين و
 الجاني فسرنا طائفة افعول عليه السلام في وجهه بوجه الله واحتمل بعض ان يكون الغرض وجهه
 الثاني مضافه ولم يذكر احد من العلماء من انسبته في المال في وجهه لعدم استجابة
 الدعاء الى الله تعالى

من النسخة المعتبرة في الشيخ النجاشي

من النسخة المعتبرة في الشيخ النجاشي

من النسخة المعتبرة في الشيخ النجاشي

مَنْ لا يَحْضُرُ الْفَقِيرَ الشَّيْخَ النَّهْدَ

المذكورين من غير الحال ويدعيان الفرق في صدق المذكورين بين الضعيف الجاهل وذكر الطري
 في الاول ترك الذكر في الثاني غير مناسب المناسبات المذكور فيها لعدم احتساب الخبر فيها ^{فما}
 الفرق في الطريق بين اشتماله على الضعيف الجاهل بالقرص حال الطريق على الاول ترك العرض
 على الثاني غير مناسب ايضا والمناسبات في الضعيف مطلقا وايضا الفرق بين صدق المذكورين
 والطريق يجوز الانكاس لا وجه له هذا كله لو كان قوله ايضا في قوله تركنا ايضا في غير الجمل ^{أما}
 كان اشارة الى انهم المذكورين يكون العرض كانه لم يعرض للطريق الى الضعيف كما لم يعرض
 للطريق لو كان فيه مجهول الحال او ما لو كان اشارة الى الفرق الغير المذكورين يكون العرض كانه
 لم يعرض للطريق لو كان فيه ضعف كذا لم يعرض للطريق لو كان فيه مجهول الحال فيه عليه ان
 الفرق في صدق المذكورين بين الضعيف مجهول الحال بما يطرأ بضعفه لما امر ايضا الفرق
 بين صدق المذكورين والطريق بترك العرض للطريق لو كان فيه ضعيفا ومجهول الحال وذكر
 الطريق الى مجهول الحال دون الضعيف ضعيف هذا الفرق من التلامذة في الخلف وغيره ^{مفهوم}
 الطريق ايضا من باب يقتضي الحديث لكن مقتضى ما نقله المحقق الشيخ محمد بن ^{ابن} داود المحقق
 من عدم اعتبار توثيق التلامذة كذا او هامة قلنا لم نجس في الرجال اخذ من كتاب
 ابن طاووس وهو مشتمل على او هامة عدم اعتبار بضمها العلامة وديبا بطر من المحقق الشيخ
 محمد ايضا عدم ^{بضمها} اعتبار التلامذة ايضا وظاهر ان الوجه فيه هو ما ذكرنا هو مقتضى
 بعض كلامه بل منفساه عدم اعتبار توثيق التلامذة في الطوسي كما جرى عليه في عدم الاحتساب
 الفاضل الخاجوي ويمكن الاستناد في عدم احتساب ^{بضمها} التلامذة في التلامذة وتوثيقه بكونه
 العلامة من الجاهل فالشهيد الثاني في هذا شبه الخلاصة عند تسمية حاج بن قاعة
 المعلوم من طريقه المصنف انه قد ثبت في كتابه لفظ الجاهل في جميع الابواب ويند عليه
 ما يقبل الزيادة فقال ايضا عند ترجمته عبد الله بن ميمون ان الذي اعتبرنا بالاسفار
 من طريقه المصنف ان ما يحكى ولا من كتاب الجاهل ثم يقيد بغيره ان فظة الجاهل في بعض
 ان الخلاصة مأخوذة من كتاب الجاهل في غير ذلك الاخذ من القبر اخل بالنسبة الى الاحتساب
 الجاهل بناء على كون المصنف قد ثبت في بعضه بغيره هو الاحتساب من غير كتاب الجاهل في بعضه

في بيان ما يشبه الاستدلال

ويجمل ان يكون الغرض اعم منه ومن ذكر كلام نفسه وقال القائل النسيء في حاشية الخلا
تحت دجاجة الحسن بن علي بن المغيرة والذين فيهم من سيرة الصفتان ما اخذ ما ذكر في كلام القائل
وقد استوفينا اشياء هائلة العلامة في خلاصة المدينة على شدة الحاجة الى الرسالة المعنوية في
حال الحاجة ويكثر الاستدلال ايضا بما نقله المولى القائل في الجاهلية من ان العلامة والسيد بن طاووس
والشهيد الثاني بل اكثر لا يطلبنا طولون عن هذا فلا يتبين توثيقناهم ويصححناهم كما
نقل المولى المذكور القول بغير اعتبار توثيقناهم من صاحب العالم ويمكن الاستناد بما نقله
المولى المشاكلة من كثرة تصحيح العلامة بالتحفة عند القدر ماء ولعل التوجه في دعوى الكثرة
في العلامة في الجاهلية فليكن كما في تصحيحنا الى ابي مريم الانصاري صحيح ان كان في
طريقه ابا بن عثمان وهو في كثر الكثرة قال ان الصفتان اجتمعت على تصحيح ما يجمع عنه
وكذا حكم بان طريق الصفتان الى معوية بن بشر صحيح مع وجود عثمان بن عيسى في الطريق
وهو في حقه والظاهر ان الوجه في الحكم بالتحفة هو نقل الكثرة عن بعض نقل اجماع الصفتان
على التصحيح في حقه وان يمكن ان يكون التصحيح المذكور بواسطة صحة الطريق الى معوية بن ميسرة
بناء على اتحاد معوية بن بشر ومعوية بن ميسرة بل جرى بعض الاعلام على الوجه المذكور لكن
غلبة ما ينجم مما ذكره من ثبوت الصحة باصطلاح الماسخين لا يمكنه لا يمنع عن ثبوت الاعيان
فكذلك حكم بصدق طريق الصدوق الى معوية بن ميسرة والى غايد الاحمدي والى خالد بن مخيمر مع
القلته المذكورين غير المذكورين بوثوق ولا يغيره على ما ذكره الشهيد الثاني في الباب السدس
الذي لا يخرج عن طريقه يخرج عن الاصطلاح وكذا حكم في المختلف في مسألة ظهوره في امام زمانه
من ان صحبه عند الله بن بكر صحيح مع الكثرة في نقل اجماع الصفتان من كثره على ما
ذكره السيد الطائفة ولكن الغرض من التصحيح فيما ذكره الشهيد الثاني انما هو الصحة
الى معوية بن ميسرة طائفة معوية وكذا امثالها صحيح عن احوال القصة فليس الاطلاق في القصة في
الموارد المذكورة من حيثها على الخروج عن الاصطلاح ومن قبل الموارد المذكورة قول القائل
بشرح حال طرق القصة عن زرعة صحيح في كان ذبته ما سئل المذاهب لانه ثقة فلا خلاف له
فيما نسبته على الخروج عن الاصطلاح ومن قبل الموارد المذكورة قول العلامة في شرح حال طرق

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَنَّانِ

[illegible]

وَقَدْ كُنَّا مِنْ أَفْوَاجٍ
مُتَفَرِّقِينَ
فَمَنْ لَمْ يَحْمِلِ الْعَذَابَ
فَلَا يَذْكُرِ الْوَعْدَ
وَمَنْ يَعْصِ أَمْرًا
مِّنْ رَبِّهِ
يُجْزَئْهُ يَوْمَئِذٍ
مِّنْ عَذَابِهِ
أَلْفَ نَفْسٍ
مَّا سَاءَ مَا يَحْكُمُ
الْقَوْمُ

بسم الله الرحمن الرحيم

من لا يحضره الفقيه في نسخة النسخ

باب برهيم بن هاشم والطريق محمد بن الحسن الصفار عن ابراهيم بن هاشم وابو بصير بن محمد
 في كتابه انضمام ابوبن نوح الى ابراهيم بن هاشم في صحة الطريق هذا وقد حكم القائل
 بصحة طريق الصدوق الى كرويه وغابر بن يعقوب وياوسر لم يحدد والطريق الى ابراهيم بن هاشم
 على ابراهيم بن هاشم وحكم بحسن طرق كثيرة تبلغ اثنين وثلاثين طريقا يشتمل كل من الطريق
 على بن ابراهيم بن هاشم لكن يشتمل طائفة منها على محمد بن علي ما جابوا به لا انه حكم بصحة
 طائفة من الطرق وهي تشمل على محمد بن علي ما جابوا به في المخطوط في الحكم بحسن الطريق
 المشار اليها انما هو حال ابراهيم بن هاشم **الحاشية** ان كان الصدوق
 الى الصدوق المذكورين ضعيفا او غير من كونه في المشيخة لكن كان الطريق الى غير الصدوق صحيحا
 فهل صحة الطريق الى غير الصدوق صحة الحديث ام لا يصرح القول بالاول عن بعض علي ما
 نقله المحقق الشيخ محمد جتحم بصحة حديث ياروفا ما الصدوق في باب الصوم الاذن عن قيس
 بن صالح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام مع انه لم يذكر طريقه الى تنسب بن صالح
 في المشيخة بملاحظة صحة الطريق الى هشام بن الحكم وقال المحقق المشار اليه الى القول بان
 حيث اورد على الحكم بالصحة من البعض المذكور بان الظاهر من المشيخة ان الطريق الى الرواية
 حال كونه صالحا المذكور لا مطلقا اقول ان مقتضى قوله في المشيخة وما كان منه على فلان
 فضلا وبشر عن فلان كونه فلان الاقوال متقاربة في الاسناد فالطريق الى الصادق مختص
 بما لو كان فلان واقعا صادقا المذكورين ولا يتعدى الى ما لو كان فلان واقعا في غير
 الصدوق ولا سيما لو تخطا الواسطة بل يبين الصدوق بل كلما انما الواسطة بهذا وهو
 علم الصدوق واليه يرجع الاستدلال المذكور على القول بالثاني فلا مجال للحكم بصحة الحديث
 في الباب الحكم به الخارج عن صواب التصواب بلا ان ياب **الثالث** **السؤال**
 كثير ما نقلنا الطريق في الفقيه المندبين كما يظهر مما مر من الطريق المتقدمين
 الى كل واحد من روايات المذكور بالطريق التي من باب العموم الافراد في الطريق المتقدمين
 طريقا الى مجموع روايات المذكور بالطريق التي من باب العموم المجموع في طريقهم لو كان
 احدا الطريقين او احدا الطريقين ضعيفا حيث لا يقصر ضعفه على الاصل

من لا يحضره الفقيه في نسخة النسخ

من لا يحضره الفقيه في نسخة النسخ

من لا يخفى الصغير الشيخ النجاشي

عنه وقد قيل الطريق الى المروقي عنه المفسد فالظاهر ان الطريق الى المروقي عنه المفسد
 وقد تقدم الكلام فيه ايضا فدل بطلان الطريق الى المروقي عنه المفسد فالظاهر ان الطريق الى المروقي عنه المفسد
 وقد قيل الطريق الى المروقي عنه المفسد فالظاهر ان الطريق الى المروقي عنه المفسد
والشعوب انه قد روي القصة في الفقيه من باب القطن من ابوابه ليعرف عن محمد بن
 مسعود الطائفة قال حدثنا محمد بن نصير قال حدثنا سهل بن زياد قال حدثني منصور بن النحاس
 قال حدثنا اسحق بن سهل قال روي فيه ثمانية وسائط عن حاد بن علي عن حمزة عن ابي
 ابي عبد الله عليه السلام انه قد روي فيه ثمانية وسائط عن علي بن عبد الله عليه السلام وهو واحد من
 الثلاثة ومثلها في مثلها اثنا عشر ومثلها في مثلها اثنا عشر ومثلها في مثلها اثنا عشر
 وليس في ذلك ذكر طريق الى القصة وقوله وما كان في حيز علي بن مسعود الطائفة
 عن المغيرة بن جعفر بن المغيرة العجلي عن القصة عن جعفر بن مسعود عن ابيه عن ابي
 النصر محمد بن مسعود الطائفة عن القصة عن القصة عن القصة عن القصة عن القصة
الخامس في رقبته عند شرح الخامس والثلاثين من اخبار الكشي لا تبعة ما خوفة من الكشي المشهور
 واستدل عليه بوجوه وقد عجزت ان اورد كلاً من الباب من ابوابنا مستبداً ولا فليس القصة منه
 عدم الروي فدل بطريق كافي بما هو قديم غير البصير كيف لم ينفذ من الكشي حد في الطريق مضاعفاً
 امكان كون المأخوذ عن كتابه في الهند باب الاستنباط بعض رجال الحديث ان المأخوذ عن
 انه لم يرد في الكشي المفسد الطريق بوجه مفسد مبرح بعض كلامه انه لا حاجة الى نقل طرق القصة
 ظلال كاشف الاصول الاربعاء عندهم بعينه الحديث ان المأخوذ من الشيوخ في رابعة النهار في الكشي
 يحتاج الى سند لهذه الاصول الاربعاء وان اولها فاسداً فليس الا للثمن والتبديل والافتدائ
 بسنة السلف ربما الرضا بل ذكر سند منه ضعفها لانه لا يملك هكذا هو كذا الا كما يروى
 لذلك كانوا يكسبون بل ذكر سند احد الى الكشي المشهور وان كان منه ضعفها وجهول وهذا
 بل واسع شاف فافاض ان ثبوتها يظهر لك من كثير من الاخبار والروايات ومنها القصة من ابي
 علي بن ابي حمزة كثر لا ينفذ في غير الامانة الاخبار ومنها قوله فاما علمنا اننا لا نجانب
 وهذا كبر بعض تلك الشواهد فينبغي ان يترك ذلك مثل تلك المفسد المفسد المفسد المفسد

من لا يخفى الصغير الشيخ النجاشي
 من لا يخفى الصغير الشيخ النجاشي
 من لا يخفى الصغير الشيخ النجاشي

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ بِإِذْنِهِ

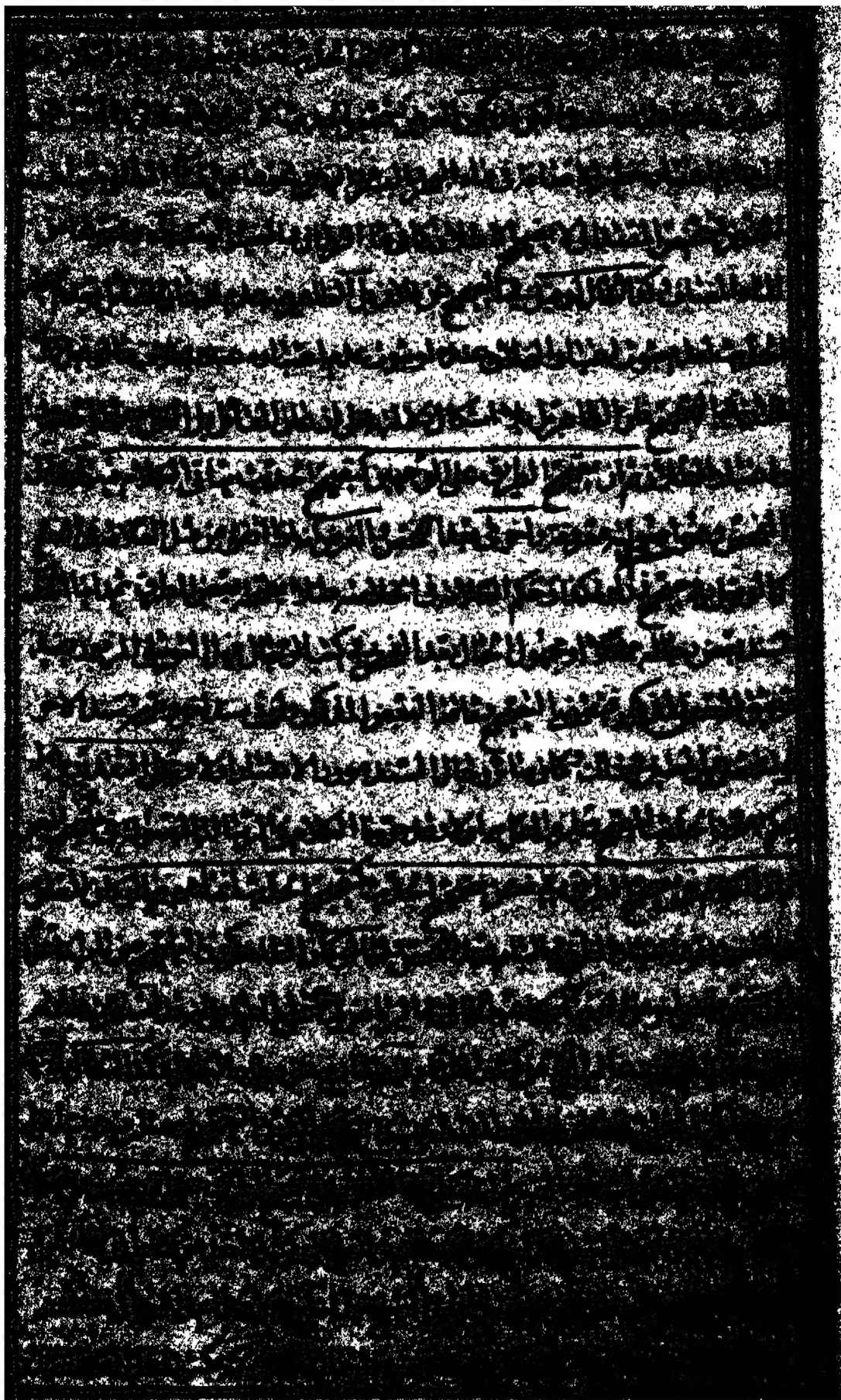
[illegible]

من لا يحضره الفقيه

جميع كثر في هذا الباب من حيث هو المشيخ أبو عبد الله محمد بن الحسن الطوسي
 الحسين بن سعيد القمي في كتابه في معرفة الرجال في ذكره في كتابه في معرفة الرجال
 سليمان بن أحمد في كتابه في معرفة الرجال في ذكره في كتابه في معرفة الرجال
 الأسامي في كتابه في معرفة الرجال في ذكره في كتابه في معرفة الرجال
 فسنده إلى هذا الباب في كتابه في معرفة الرجال في ذكره في كتابه في معرفة الرجال
 ينفع في الأخبار التي لا يثبت اليقين في قولها في الصدق في كتابه في معرفة الرجال
 الشرا في الأخبار وان كان ما ذكرنا أكثر ما اختلفوا فيه في كتابه في معرفة الرجال
 فاعلم ان المتكلمين لا يثبتون في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 الاخبار في جميع الاخبار واثبتوا الموقوف للشيخ والصادق في كتابه في معرفة الرجال
 كون اسنادا في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 من اسناد اليه المحوز الامر من باب جواز الحال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 المقال في شرح الحال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 فلو روي الشيخ عن روى عنه الصدوق في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 الصدوق طريقا الى من روى عنه في المشيخ في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 الصدوق وهو لا يثبت في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 الصدوق في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 وان فلان ما ذكره في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 الشيخ الى من روى عنه الصدوق في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 في المشيخ والحجة الاولى من هذا الكلام ان كونه في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 الاصل في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال
 فليس المقصود بالقرينة هو مشيخ الصدوق كما هو في كتابه في معرفة الرجال في كتابه في معرفة الرجال

البيان في فساد المشيخ والاضلال في كتاب

الظن اقل من جلال الحديث ولا ينبغي ان لا يقل ابعاد عن الاشياء عن الاكثر في عموم المواقف
 لكن تباني الكلام في اعتبار الظن المذكور لكونه من باب الظن قبل الفحص كما هو الحال في جميع
 الحديث بعد حصول الظن فيه ان بعضهم منع عنه والكلام في اعتبار الظن المذكور كما لا
 يحل اعتبار الظن في جميع الحديث منه على الكلام في اشتراط اعتبار الحجج القليلة بالاعتبار
 في عدم الكلام فيه من حيث على الكلام في ان الحجج والتعديل من باب الشهادة او الخبر والظن
 والاجتهاد في فهم شرح الحال بالرجوع الى الرسالة المتولدة في جميع القواعد ما على الاول
 من طريقهم طرق الراحة والاستراحة من جهة اقتضا اعتبار النقص عدم الحاجة الى علم ^{حال} _{ال}
 على حسب النظم في جميع الحديث ويتلوه بان التراجع في اعتبار جميع القواعد ومورد الغاية
 وهو ما لو كان النقص يقول مطلقا كان ظاهرنا بغيره على وجه لا نقاش في ما لو قيل في
 النقص على النقص فلا مجال لكفاية النقص لصحة في اشمال السند على الراوي المختلف
 فيه فلا يحصل الظن بالقبول لكن يمكن ان يقال انه لو كان القائل من الماهرين في الرجال لم يحصل
 الظن بالقبول لكن اعتبار منه على علم اشتراط اعتبار الحجج والتعديل بالفحص وما لو كان
 القائل غير ماهر في الرجال كما هو الغالب فلا يحصل الظن بالقبول وعلى ذلك المتوال
 الحال لو قيل في الصحيح لمحمد بن عيسى مثلا اذا تعرض منه اخبار ضعيف السند بواسطة بعض
 الشافعين على محمد بن عيسى بن شاذان على كون الاصول لا يجمع جابرة للضعف فمن نقلم بل لا مجال
 في المقام لحصول الظن كيف لا ولا مجال للظن باحاطة في الخلاف قبل الفحص في مسألة كلية
 خلافة غامضة وكذا الحال لو قيل في الصحيح كما اصطلاح عليه السيد الداماد والوالد المأثور
 انه اذا تعرض من اشمال السند على بعض الاطحاب لا يجمع مع كونه مسبوقا بالضعف في جميع
 من نقلم عليه كذا الحال لو قيل في المرسل كما لا يخفى لو كان الفرض اعتبار المرسل من خصوص
 المرسل كما لو كان المرسل هو ابن ابي عمير ثبوت على اعتبار مسئلة انه ومن جهة دخوله في اصطلاح
 الاجماع بل الامر على الاقل يرجع الى مسألة اصولية خلافية ولا مجال للظن باحاطة في الخلاف
 في مسألة قبل الفحص في مسألة خلافية قبل الفحص كما سمعنا مضافا الى ان الموضوع بين الشافعية
 علم اعتبار الظن في الاصول فكيف يتم الغشاعة بالنقص في المقام كذا الحال لو قيل في



ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ

في الحنفية قالوا ان هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان كل من استعمل
 في حقه من غير ان يطلع على ما في كتابه من احوال في حقه لا يجوز له
 ان يحسنه ولا يقرى به ولا يفتي به ولا يفتي به ولا يفتي به ولا يفتي به
 فتأمل هذا في حقه من هذا الوجه ولا يخال ان هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
 فان قيل قد روي عن بعض ائمتنا ان كل من استعمل في حقه من غير ان يطلع
 على ما في كتابه من احوال في حقه لا يجوز له ان يحسنه ولا يقرى به ولا يفتي به
 فتأمل هذا في حقه من هذا الوجه ولا يخال ان هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
 فان قيل قد روي عن بعض ائمتنا ان كل من استعمل في حقه من غير ان يطلع
 على ما في كتابه من احوال في حقه لا يجوز له ان يحسنه ولا يقرى به ولا يفتي به
 فتأمل هذا في حقه من هذا الوجه ولا يخال ان هذا هو الحق الذي لا ريب فيه

منا الرضا

[illegible]

مَنْفُوطًا إِلَى اسْفَلِ

اختری

كتاب التفسير

كتاب التفسير

في تفسير القرآن الكريم
الكتاب الذي هو كتاب التفسير
هو الكتاب الذي يفسر القرآن الكريم
ويشرح معانيه وآياته
وهو من الكتب المهمة في الإسلام
والتي لا يمكن الاستغناء عنها
في فهم القرآن الكريم
والتقرب إلى معانيه
وهو من الكتب التي يجب على كل مسلم
أن يقرأها ويحفظها
ويعلمها
ويعتبر من الكتب التي
تساعد على فهم القرآن الكريم
والتقرب إلى معانيه
وهو من الكتب التي
يجب على كل مسلم أن يقرأها
ويحفظها ويعلمها

كتاب التفسير

من لا يخشى الله في عباده شيئا

في كتاب التفسير في تفسير القرآن
الكتاب الثاني في تفسير القرآن
للشيخ

وتحقق الكلام ان الرواية المفيدة للظن اما بطلانها واحد عن واحد كما هو المتعارف او واحد
عن جماعة او جماعة عن واحد او جماعة عن جماعة وعلى الاخير اما ان يكون الرواية على سبيل
الاستفراق او التوزيع بحسب الاحاد وعلى تقدير الاستفراق اما ان يكونا لتغير عن الجماعة الواحدة
عنهم على سبيل التفضيل والاجمال على كل من تقدير الاستفراق والتوزيع اما ان يكون
الرواية في مجلس واحد او مجالين منفصلين والضم الاقل شيعة الدرجات في افادة الظن والضم
الاخير اعلى الدرجات في ذلك وهو موقوف الاستفراضة انما الدار في الاستفراضة على غاية جماعة
عن جماعة على سبيل التوزيع والاستفراضة في صورة تعدد المجلس اقوى ظنا منه في صورة
المجلس وهو اقوى ظنا ايضا من التوزيع في صورة تعدد المجلس فضلا عن الاتحاد فقل الاستفراق
تفضيلا في صورة تعدد المجلس اقوى منه اجمالا في هذه الصورة فقل التوزيع في صورة تعدد
المجلس تفضيلا اقوى منه في صورة اتحاد المجلس اما بطلانها واحد عن جماعة وعكسها عينا
في افادة الظن قاما للورد واحد عن جماعة واحد عن صحبة الفضلاء المعروف المصطلح
من حسب المدارك فالظاهر تفصيلها لا وحسب الظن اذا لموجبها انما هو المتعارف
في جانبها العلوي والسفلي والمفروض انما هو الاستفراق والعلو ولا يذهب عليه
ما ذكرنا في طائفة الجماعة عن جماعة انما هو فيها لو كان الجماعة المروي عنهم محدثة واما لو كانت
مختلفة فلا بد من التوزيع بحسب الجماعة الا حاد كما هو الحال في التوزيع للمفهوم كما يظهر
منما لكن يمكن ان يكون الرواية تفضيلا وان يكون اجمالا ولعل التفضيل اقوى في افادة الظن من
الاجمال كما ذكرنا بظهر انه يردى العام بطريق مستند في مجالين منفصلين يردى الخاص
بطريق واحد يقدم العام لكون الظن بالعموم اقوى من الظن بالتخصيص اي يحجب الظن الخاص
اذا ارتكابه خلاف الظاهر فيظهر الكذب وكذا الكذب في صورة تعدد المجلس ابعد منه في صورة
اتحاد المجلس فكذلك ارتكابه خلاف الظاهر ولو تعدد المجلس في باب العام يضيء التخصيص فيباب
ويظهر العموم واما مع اتحاد المجلس فلا بد من زيادة الطريق وجودها كعدمها ولا توجب
في ظهور العموم مظهر التخصيص جال له لكن في المقام قول بتقديم العام مطلقا وقول بتقديم
الخاص مطلقا عند حوزنا الكلام في محله ويمكن ان يقال انه يردى الخاص بطريق واحد عن العام

لِتَمَيُّزِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَقْصِدَيْنِ فِي كِتَابِ

عليه السلام في مجالس معتدة لا يكون الظن بالخصيص فيه اولى من الظن بالعموم المروي عن الامام عليه السلام بطريق معتدة اذا المثار على بعد خلافا لظاهره في مجالس معتدة ولا فرق بين معتدة الراوي ومعتدة الا ان يقال ان احتمال الاشباه في رواية العام من الراوي في صورة معتدة الراوي اقل من احتمال اشباه الراوي في رواية الخاص عن الامام عليه السلام في مجالس معتدة فيقدم العام لان يقال انه لو كان يقال بالخاص المروية في رواية الخاص اضغاثا مضاعفة بالنسبة الى معتدة طريق العام كما لو روي في العام بطريق ثلثة وروي العام بطريق واحد يكون روي الراوي عن الامام عليه السلام ببيان الخاص ما هو منقول الظن الى جانب العام ان اختلفت رواية او غاية الامر احتمال الاشباه من روي الخاص بالنسبة الى بعض المجالس لكن الباقي اكثر من طريق رواية العام كثر معناه بها فنحو الظن الى جانب الخاص من سبب في رواية او غاية الامر احتمال الاشباه من روي الخاص بالنسبة الى بعض المجالس لكن الباقي اكثر من طريق رواية العام كثر معناه بها فنحو الظن الى جانب الخاص لان يقال ان المفروض في المقام المخاد الرواية عن روي الخاص فنحو الظن الى جانب العام بمقتضى رواية طيعة بعد طيعة وان روي اوى الخاص عن الامام عليه السلام ببيان العام الخاص في غاية الكثرة فضيلته للنتيجة تابعة لاحسن المعتدين ثم لو روي جماعة فليقل عن الامام عليه السلام ببيان العام وروي واحد عن عليه السلام ببيان الخاص غاية الكثرة فيخرج الظن الى جانب الخصيص وبما قرئ من انهم انما اتفقوا بفتح سئل من بعض القدماء المناخين مع احتمال السند على نحو قوله عليه السلام معتدة يحصل الظن بصحة حديثه ذلك الجمول لو قيل بعدم حصول الظن بصحة حديثه لو كان البصحيح ثم واحد ويكون الظن بصحة حديثه اقوى منه لو اتفق البصحيح مرة واحدة لو قيل بحصول الظن بصحة حديثه لو كان البصحيح مرة واحدة ولو اتفق من البعض المذكور بفتح اسانيد معتدة مشتملة على الجمول يكون الظن بصحة حديثه اقوى منه في الصورة التي هي على الكلام موكول الى انزاله المفعولة في بفتح الباء الثالثة اجزاء الاول والثاني شغل على ما يتعلق بالعبارة وانما الثاني يتعلق بالعاملان وغيره زاوية ابلفعة الاول شغل على ثلثه بان يتغير جميعها القاونان

هذا هو المقصود من الكتاب
 في بيان الفرق بين المجالس
 والمجالس المعتبرة في الرواية

رسالة في نقد المشيخة الصلحية

في كتابه في الصلاة في باب الاذان والاقامة عن احمد بن محمد بن علي بن الحكم عن ابيه الوليد بن
 بن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام اذا قال يعين المني وذكر في المشيخة طريقين لما
 رماه عن احمد بن محمد بن عثمان من جملة ما ذكرته عن احمد بن محمد بن عثمان صاحب المسقى
 بان من يجب وقوع التحفيف في كل من طريقا القفية والتهذيب على وجهه فيمنعه فيقفه
 اما في القفية فلا في التحفيف من نحوه وهي تلك جعفر بن سالم وهو غلط في ربه واما
 في التهذيب فيجب التحفيف في كل من كسبه حفص بن سالم الشاذلي لا في
 كلمة الاضحية واليقصف الا في من كان في الجرح في الة زاوية الا في من فيها اوده
 الصلح في كتابه الى صبي هذا الاسم ولا يعرف في الرجال له وذكر الثاني موجب الجها لانه
 لا يروى فان يقال المكنية يقصه ثواب المشيخة بها الامع بثبوت ثلثها واهم بثبوت هذان
 على خطه الطريقتين بمخونه الفرائض التي ترشد اليها كبري المارسة يحصل الجرح بما قلنا
 من وقوع التحفيف في الموضعين ويتبع في الايراد المذكور بعض اخر حيث صرح بورد
 اقول انه نقل الظاهر من الطريق هو الحد فون المتوسطون بين الصديق والشيخ والمبدأ
 وفي الذكر المذكور في المشيخة والمقصود بالطريق في الايراد المذكور هو المذكور وايضا
 ما اورد في الصلاة في من يقصف غيره اورد في المكتوب فيما يخصه من نحوه
 القفية وهو اربع حفص بن علي ثلث منها في الحاشية جعفر بن علي حفص بن علي جعفر بن علي
 الثلث من القفية فضل غيره في المشيخة ما جعلها غلطا من الشاذلي في هذا القفية على
 الشيخ زائد والظاهر ان في شيخ التهذيب عليه في جميع نسخ المشيخة من وما يخصه
 منه زيد على العناية في هذا القفية في نسخ ابن الوليد في بعضها في الحاشية الظاهر
 ابو ولا ويحتمل ما في الحاشية في نسخة اخرى هذا هو ما اوردناه في هذا القفية في هذا القفية
 والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان الله هدانا له والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان الله هدانا له
 رحمه الله على من عدده صدق وعلى اله الذبوه امثال الرحمن حتى لا يفتنى شيئا من
 الذي في الخلافة ما حرم في الحلق في الامامة ولها بلقي ومن انكره فكانت اخر
 من انما تظلمة الظهور تهوى بالبر في مكان يحرق وله في السخيرة منه وبين

في حاشية القفية والمكتوب في شيخ التهذيب

في حاشية القفية

في حاشية القفية

مَدِينَةُ الْيَحْيَى الْفَقِيرِ الشَّيْخِ ابْنِ الْيَمِينِ

مَدِينَةُ الْيَحْيَى الْفَقِيرِ
الشَّيْخِ ابْنِ الْيَمِينِ

خُذْنِي مِنْهُ ابْنُ يَحْيَى الْفَقِيرِ الشَّيْخِ ابْنِ الْيَمِينِ

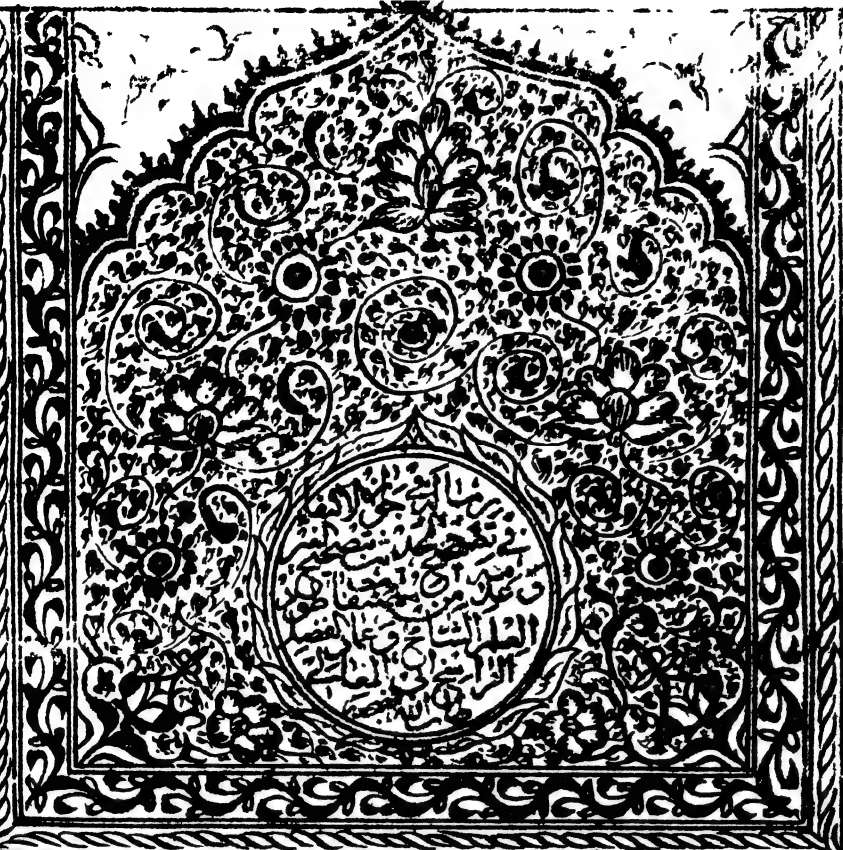
الْأَوَّلُ مِنَ الرَّبْعِ الثَّانِي مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَّلِ مِنَ الْعَشْرِ

الرَّابِعِ مِنَ الْأَوَّلِ الثَّانِي مِنَ الْمَجْمُوعِ الثَّانِي عَلَى مَا

جَاءَ فِي كِتَابِ الْيَحْيَى الْفَقِيرِ الشَّيْخِ ابْنِ الْيَمِينِ

وَالْحَقُّ مِنْ اللَّهِ بَارِكْ

الْبَحْرَيْنِ



بسم الله الرحمن الرحيم ومثلها الاستعانة للتميم

فما خلف في جواران يعامل مع الحديث مسألة القصة بواسطة صحيحه في بعض الكتب لفتنه
 من العلامة ابن تيمية من ينال في اصطلاح القصة على الحديث لوصف جميع رجال سنده
 بالعدل والامانة من دون رجوع الكليات في باب الرجال فقد استند وبيان اخرى بدون
 القصة بعد ما ينفى قبل الخوض في المرام تهديد مغلقة في المقام **الاولى** ان القصة لا تخلو
 التتم كما خرج في القصة فيضج من المصباح وهو بمقتضى ثمانية الشيء فيكون من اجل من حيث انما
 الجرح والشرط او وجوده في بيان اخرى كونه الشيء بحيث يترتب عليه فانه المطالبة منه وقيل
 الناحية وكول الى ما حرمناه في الاصول وفي اصطلاح الفقهاء والتكليف في باب العبادات بمقتضى
 الفتاوى مواظبة امر الشارع على ما قيل في الظاهر في باب المعاملات بمقتضى ترتيبه لا من دون اخل
 في الاصطلاح سواء كان الامر من باب عموم الاصطلاح بمقتضى التكاليف في الفقهاء في الاصطلاح او
 بخصوص الاصطلاح بالفقهاء لعدم عداوة التكليف في القصة في باب المعاملات بعدم نشر الكلام
 في المعاملات لو كان المقصود بالتكليف في باب العقول في الفقهاء بعدم اتفاق ما يفتي في باب المعاملات
 منهم او عدم ذكر القصة في المعاملات في الكتب الكلامية لو كان المقصود بالتكليف في باب الكلام و
 الحق انها لا تخرج في باب العبادات والمعاملات عن الخط العرفي والفتاوى وكول الى ما حرمناه في

هذا هو الصحيح في القصة
 في القصة في القصة
 في القصة في القصة

عن حال رجال السند

في طرائق القصة
 في طرائق القصة

رسالة في جواز الإكفاء في تصحيح السند بتصحيح المتن

في بعض النسخ: والرواية التي لا تصحح المتن لا تصحح السند

في إطلاق المتن في تصحيح المتن لا يصحح السند

الأصول وفي اصطلاح الفقهاء مقام حال الخبر من زمان العلامة لظهور من مضاعفها إلى العلامة
 ابن طار من جوارحه عن كون كل من رجال السند لا يجد إلا ما يتألف من النص في الصحة هو الخبر لا يعلق
 الصحة على نفس السند أيضا كما أن الضعيف مضطرب في الخبر لكن يطلق على نفس السند أيضا بل في
 المنوال الحال في الموثق والحسن والقوي أو مكر القول في لا خبر بان لا اصطلاح فيه بما يقابل إلا
 الأربعة المقررة كما يأتي منها اتفاق في لا آخر وأطلافة على نفس السند غير ثابت وإنما ذكر المولى
 الذي المجلس في شرح مشيخة الفقهاء لعلامة وإن ذكر القاعدة في تشبيه الأخبار بالصحة والحسن
 والموثق فكثيرا ما يقول ويصف على قوانين السند ما والامهمل واعتبر عليه كثير بعض الفضلاء
 لفضل عن هذه المسألة ولا مجال للحمل على السهولة وإنما في بما كان من مؤلفين مشكوكا وأما ما كان في
 صفحة واحدة عشر مرات مثلا فلا يمكن أن يكون سهوا أو ظاهرا من مقصوده ببعض الفضلاء
 هو الفاضل القسري ويطلق الصحة أيضا شائعا على الخبر باعتبار بعض أجزاء السند وعلى بعض أجزاء
 السند فيما يقال في صحيح زاده وفي الصحيح من زاده ومن هذا الباب إطلاق الصحة على الطريق
 كطريق الشيخ في التهذيب والاستبصار والصدوق في الفقيه كما اتفق العلامة وغيره شرح حال
 الطريق إذا الطريق بعض أجزاء السند أيضا لإطلاق الصحة على الطريق كطريق الشيخ في التهذيب
 والاستبصار والفضل في الفقيه كما اتفق العلامة وغيره شرح حال الطرق إذا الطريق بعيدا عن
 جوارف المقام وإنما جعل الفاضل التسمي في بعض تعيينات تلك الصحة الطريق من باب التخصيص
 الإضافية لو كان المذكور مضافا كان ومثله إذا جازع جاز التسمي وإذا الصحة حقيقة وإطلاق
 بل لا إشكال في لغرض من الصحة الإضافية إنما هو الصحة بالنسبة إلى المذكور لكن هذا خلاف ما
 يقضي إطلاق الإضافية في سائر الموارد إذا المضاف في سائر الموارد على ملاحظة بعض
 أفراد الشيء وأوجه مقتضاه كون الإضافية مضافا إلى خبر ضعيف وأما الحكم بالصحة حقيقة
 لو كان المذكور من رجال الصحة فبغيره أنه لا يخفى في أنه لا يخلف حال الطريق باختلاف حال
 المذكور نظير أن صحة الخبر لا تختلف في العبادات والمعاملات باختلاف حال شأنا آخر وفيما في صحة
 الخبر مع العلم بضآلة أجزائه ثم يختلف حال المجموع فيكون صحة حقيقة ولو كان جميع رجال السند
 من رجال الصحة ويكون الصحة إضافية للصحة إلى المضاف الضعيف لو كان إطلاق التسمي

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

في إطلاق العتقة
على الراوي

في آخر السند لوضحة السابق والملاحق وكان الغالبان الضعيفان في السند لا يكون هذا التامينا
الملاحق الضعيف على السند واما لو كان إطلاق العتقة على الخبر باعينا والسند فلا يباسط إطلاق العتقة
وقد يطلق العتقة على الخبر باعينا رسالة سند عن الطعن وعلى السند باعينا وعلو من الطعن وان
اعتبارها رسالة لقطع ما ذكره الشهيد الثمان في الذكرى والذراية وقد يطلق العتقة في كلمات رباب
التجاء على الراوي كما يقال فقد صحح كافي فرجة الحبيب المحمدي وجير بن عبد الحميد وعمر بن محمد بن
عبد الرحمن بن خبهم لكن يبدو في كلامه من كون لا عرف في المقام بين كون لا عرف من باب لا مقام باعينا
المضاف ليلى صحيح الحديث واذا ما غير المضاف ليه بان يكون المضمم هو لفظة في الحديث وكون لا
من باب إطلاق العتقة على الراوي باعينا والخبر لعل الاول اظهر وربما وقع إطلاق العتقة في بعض
كلمات الفقهاء المناخرين على بعض أجزاء السند مع اشكال لبعض على غير الاماكي بواسطة نقل اجماع
العتقة على التصحيح من الكتب كما ذكره العلامة في الخلاصة في القائمة الثامنة من القوائم المرسومة في
موان طرق الصدوق والبيهقي الانصاري صحيح وان كان في طريقة ابان بن عثمان وهو فطحى لكن
الكتبة قال ان العتقة اجمعت على تصحيح ما يصح عنه وهو خارج عن الاصطلاح المعروف وكذا
ما ذكره الشهيد الثاني في المسالك وهو ان لا يصح على الكلام في نفاذ الخروج عن الاصطلاح
في كلامهم عند الكلام في حلية الغراب عدنها في قوله في طريق الراوي ابان وهو مشترك بين جماعة
منهم ابان عثمان ولا ظهور انه كان فادوسيا الا ان العتقة اجمعت على تصحيح ما يصح عنه وهذا
ما يصح سند وكذا ما صنع شيخنا البهائي في الجبل المبين عند الكلام في صحيح الراوي المندم
حيث اورد ذكر رواية حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احمد بن عيسى السلمي وقد ذكر في الحاشية في
الفصل المعقول لذلك ان الاختيار الذي ذكرها سبعة مطاح والاخر مؤثق ومقتضا كون الخبر المذكور
صحيحا مع انه قال في الحاشية المتقدمة بالرواية المذكورة لا يصح كمال الرواية في حديث حماد بن عيسى
وبين المصنوع لان حماد بن عيسى من الجماعة الذين اجمع الاختيار على تصحيح ما يصح عنهم وإطلاق العتقة
على ما يرويه عنهم من مراسل متاف وكذا ما ذكره العلامة الخوانساري في شرح قول المصنف المسقول
في الاستبصار ما اتمتع بغيره في بيان فساد خبره من قوله ومنه ما اورد ما يصح هذا البانج الصحيح
مجلد ثلثان عن سبعة ائمة عليه السلام في الحاشية في طريق هذه الرواية وهو من اجماع المصنف

وهو مطهر لم يقل له
بكره فظيما خرف في الحاشية
في ترجمة ابان المذكور في ترجمة
سلمان ومثله في غيره من الراويين
في حاشية المتن في حاشية المتن
واضح وكما في فاسد الرواية
احمد بن محمد القصبه والوقف
على احد ائمة في طريق السند
لانهم كانوا يفتنون على العتقة
كأن خلاف الظاهر
فقد انجز

هذا الحديث لا يرد في المتن

بَيِّنَاتُ الْغَيْرِ عَلَيْهِ

على الصحيح ما يصح عنه فلذا حكمنا عليها بالاعتقاد وان جعل كون الغرض من الضم في قوله في الصحيح هو
 الضم باعتبار بعض اجزاء السند اعني من تقدم على محمد بن النعمان بل هو الظاهر في نظره مما ياتي
 لكنه حكم بصحة الرواية في قوله فلذا حكمنا عليها بالاعتقاد لان يكون الضم فيها جازا الى الطريق لانه
 يذكر في لغة فهدو وثوث في لغة النجاشي لكن الظاهر بل لا شك ان حال البعض لا يخلو عن حال
 الكل والتسبيل الى اجزاء البعض ومن هذا ما مر من خروج العلامة عن الاصطلاح في صحيح طريق
 الصدوق الى ان يرمي الانصاف فلا مجال للحكم بضمها فقدم من السند على محمد بن النعمان مع
 اشغالنا على ابيان ذلك اما ذكر صاحب السند في هذا الكلام في جواز المسح على الحائل للضرورة ومن
 معتدوا انهم لا يرون ان غير معتبر في التوثيق اسبق فاجاب عن عثمان مع كونه من قبل اجماع القضاة
 لكنه يفتي على اتحاد محمد بن عثمان في الكتاب وانصره اليه بواسطة الاشهاد وان كان مشتركاً بين
 الكتاب والقرآن في غير الحال وكولنا في ما مر في القبول في المعهولة في باب محمد بن عثمان بل وقد
 ذكرنا السند في ما ذكرنا في الروايات من موارد اخرى للخروج عن الاصطلاح كافي المختلف في مسئلة
 ظهروا في امام الجماعة من ان حديث عبد الله بن بكير صحيح مع انه فطحي اسنادا الى الامام
 المذكور وما في شرح الارشاد للشهيد الاول في كتاب الحج في مسئلة تكرار الكفاية بتركها في الضم
 هذا او منها من التعليل بزيادة ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام ومما
 السالك في البحث لا ينداد من التعليل بصحة الحسن بن محبوب عن غير واحد من اصحابنا عن ابي جعفر
 ابي عبد الله عليه السلام وقد ذكره ايضا الهادي في منبأى مشرقه ما سمعت من المصنف والشيخ
 في شرح ما وقع فيه الخروج عن الاصطلاح لجهل خبير بان هذا تعليل الشهيدين على طلاق
 الضم على الخبر باعتبار بعض اجزاء السند كما في المسالك او على بعض اجزاء السند كما هو ظاهر من
 الارشاد ولذا ذكرنا في صحيح بعد ذكر الرواية اذ لو كان الغرض من صحة الرواية لكان المناسب للتأنيث
 ولا يناسب كون التذكير باعتبار كون الموصوف الحد وهو لا يبعد سبق الرواية والغرض من صحة
 الحديث ابي عمير والحسن بن محبوب وقد سمعت شيوع الاطلاق للمشاور اليه من المتأخرين من قول
 العلامة في صحيحه في شرح ما مر في التقييد وعن زرعة صحيح وان كان زرعة سائدا في زمانه
 فله ولاد لا في شرح التعليل على اخباره فغفرا له انما لا يوجد ابي عمير والحسن بن محبوب

هذا الحديث في صحيحه في باب محمد بن عثمان بل وقد ذكرنا السند في ما ذكرنا في الروايات من موارد اخرى للخروج عن الاصطلاح كافي المختلف في مسئلة ظهروا في امام الجماعة من ان حديث عبد الله بن بكير صحيح مع انه فطحي اسنادا الى الامام المذكور وما في شرح الارشاد للشهيد الاول في كتاب الحج في مسئلة تكرار الكفاية بتركها في الضم هذا او منها من التعليل بزيادة ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام ومما السالك في البحث لا ينداد من التعليل بصحة الحسن بن محبوب عن غير واحد من اصحابنا عن ابي جعفر ابي عبد الله عليه السلام وقد ذكره ايضا الهادي في منبأى مشرقه ما سمعت من المصنف والشيخ في شرح ما وقع فيه الخروج عن الاصطلاح لجهل خبير بان هذا تعليل الشهيدين على طلاق الضم على الخبر باعتبار بعض اجزاء السند كما في المسالك او على بعض اجزاء السند كما هو ظاهر من الارشاد ولذا ذكرنا في صحيح بعد ذكر الرواية اذ لو كان الغرض من صحة الرواية لكان المناسب للتأنيث ولا يناسب كون التذكير باعتبار كون الموصوف الحد وهو لا يبعد سبق الرواية والغرض من صحة الحديث ابي عمير والحسن بن محبوب وقد سمعت شيوع الاطلاق للمشاور اليه من المتأخرين من قول العلامة في صحيحه في شرح ما مر في التقييد وعن زرعة صحيح وان كان زرعة سائدا في زمانه فله ولاد لا في شرح التعليل على اخباره فغفرا له انما لا يوجد ابي عمير والحسن بن محبوب

البيان في جواز الاكتفاء في تصحيح الحديث

وهذا الحديث والسند وعلى التوالى المذكور حال ما في الخبر لا يشك فيه قالوا وازدناه فقلت في التصحيح
عبد الله بن بكير ثم ذكر ان عبد الله بن بكير وان كان فطحي الا انه ثقة للاجماع المنقول في نسخة
الكلام المذكور وهو القصة الى عبد الله لا حصة المحمدي في عام السنة المرجع الى طلاق القصة على بعض
اجزاء السند وعلى الخبر بلعبنا بعض اجزاء السند ومنشأ خبر الخرج عن الاصطلاح من السند
الذي اوردوا في الهام في التوارد المذكور كلام الشهيد في لزومه وهو قد ذكرناه ثم قالوا كثيرا
روى ابن ابي عمير في التصحيح عن بعض اصحابه يكون التواتر من نسخة قال ومثله وقع لم في المخطوط كذلك
وانهم قالوا في حصة فلان مع كون الفلان غير تابعه وانما قال في الخلاصة وغيره ان طريق القصة
الى معاوية بن ميسرة والى عائشة الاحمسي الى خالد بن نعيم والى عبد الله بن ابي موسى الى ما يصححه مع
الثلاثة الاول ان ينص عليهم بتوثيق ولا غيره قال وكذلك نقلوا الاجماع على تصحيح ما يتبع عن ابان
بن عثمان مع كونه فطحي في كلامه في ذكر من قولهم روى ابن ابي عمير في التصحيح عن بعض اصحابه
او في حصة فلان مع كون الفلان غير تابعه كلام العلامة في الخلاصة ما ترويه ومثله وقع لم في
المخطوط وكذلك في نسخة انهم قالوا كثيرا في تصحيح ابن ابي عمير قال بمثله مع كون الفلان في التصحيح على نقل السنة
ودرجة القول منا الى ابن ابي عمير فيكون المقال غائبا لكن عهدنا عليه وعلى كتاباته قوله وكذلك
نقلوا الاجماع على تصحيح ما يتبع عن ابان بن عثمان مع كونه فطحي قال شيخنا الباقى بخطه في كتابه
وكذلك نقلوا الاجماع على تصحيح ما يتبع عن عبد الله بن بكير وقد عدا العلامة فينا وظهر في كتابنا
دواين من التصحيح والظاهر ان مقصود الشهيد انهم قد ادعوا الاجماع على صحة الخبر الحكمي صحيحا
عن ابان بن عثمان مع ان ابان بن عثمان ينافي عن صحة الخبر لكونه فطحي لكن ايمه نقل الاجماع
من المتأخرين وانما وقع من الكشي مع انه منطبق على اصل الموصول الى الخبر ما ثبتا على حمله على الاستناد
كما هو اقر بالاسناد يكون الغرض الاجماع على صحة الاستناد الحكمي صحيحا اى الاجماع على الصدق
فلا مجال لما ذكره ولعلنا كان الغرض الاستناد الى كلام المتقدم من العلامة في الخلاصة ووقع ما وقع
من تأييد الاستنباه واما ذكر شيخنا الباقى في الحاشية في نقله في الاستناد الى نقل الاجماع على
التصحيح بما ذكرناه فساد الاستناد الى كلام العلامة في تقدم ما افاد قد حكى في المتن في ما ذكره
الشهيد بجملة من المتأخرين بعد ما نظر في الخرج عن الاصطلاح عن السيد الدمشقي في اصطلاح

قوله
مع كونه فطحي
يظهر الكلام فيه با تقدم
في الحاشية في توجيهه
الطريق في العلامة
مفردة

هذا هو الأصل في الأصول
 وهو ما لا يخفى على من
 نظر في الأصول
 وهو ما لا يخفى على من
 نظر في الأصول
 وهو ما لا يخفى على من
 نظر في الأصول

بالصحة بما لو كان بفضل جزاء الشئ من أصل الإجماع مع كونها كون من ذلك صفة لا ما في ذلك
 فيه كره على الصفة من التخرج من الاصطلاح إطلاق الصحيح على التخرج في ذكره وغيره الآفة مبتدئ على عدم
 اختصاص الاصطلاح الصحيح إطلاقه في الصفة والظاهر في الاصطلاح نعم غاية الأمر أن الظاهر لا
 الحال في الصحيح والصفة يكون الاصطلاح في الصحيح والصفة في الصحيح أما القديمة فما افترق
 قدامه الفقه كما لا بد في إطلاق الصفة على الحد يثبت ما كان عندهم على ما يقتضيه كلام شيخنا الأجل
 في تافه مشتهرة على كون التخرج بظنون الصدور ولو من جهة القرائن والأموال الخارجية كوجوده كثير
 من الأصول لا وجه له أو تكرره في أصل وأصلين فصاعدا بطرق مختلفة وأساليب عديدة معتبرة
 وجوده في أصل معروف لاقتسابه إلى حد من أصاب الإجماع المذموم كلام الكشي أو الشيخ أو أحد
 في أحد الكتب التي عرضت على أحد الأئمة فاشوا على مؤلفها الكتاب عبدا لله الحلي الذي عرض
 على الصفاق عليه السلام وكان يونس بن عبدا التخرج الفضل بن شاذان المعروف بـصبي على العسكري
 أو أخذه من أحد من الكتب التي شاع بين سلمهم الوثوق بها والأغداد عليها سواء كان مؤلفها
 من الأئمة أو كتابا لغيرهم بن عبدا لله التفتي كتابه سمع يد على بن محمد بن طاهر
 من غير الأئمة كتابه بن غياث الهاشمي والحسين بن عبدا لله التفتي كتابه التفتي
 لعله بن الحسن الطاطري وحكم بان ما حكم بالصدوق في قول الفقيه من صحة جميع ما أورد في
 الفقيه جاز على منعارف القدر ما في إطلاق الصحيح على ما يركن إليه ويعقد عليه قاله موقف سلمه
 على ذلك السؤال جلاء من أعلام الرجال الحكماء وصحة حديث بعض الرواة الغير المعتبرة كقول
 رباح وغيره من الأصحاب من أن من المقتضية للوثوق بهم والأعطاء وعليهم وإن لم يكونوا في حد الرجال
 الذين تعقد الإجماع على تصحيح ما يفيض عنهم ومن قيل ما ذكر من القرائن والأموال الخارجية عمل
 المشهور والظاهر في غير ذلك ما ذكره العلامة البهجة من أن الخبر الضعيف لا يجوز العمل
 المشهور في جميع عند القدر ما في إطلاق في مظان مشتهرة على القول بكونها جارية قال في القول
 المتفق عليه في شرح مشيخة الفقيه والظاهر من طريقة القدر ما في اختصاصنا أن نذكرهم بالصحيح
 ما علم وروى من الأصول والظاهر من إطلاق الصفة في اصطلاح القدر ما في أصل الحال صحيح
 كذا في روضة الفقيه بن عبدا التفتي من صالح أهل الأصول المذموم واحد من أهل القول

هذا هو الأصل في الأصول
 وهو ما لا يخفى على من
 نظر في الأصول
 وهو ما لا يخفى على من
 نظر في الأصول
 وهو ما لا يخفى على من
 نظر في الأصول

لَنَا فِي جَوَانِبِ الْإِكْفِيَاءِ فِي تَصْحِيحِ الْحَدِيثِ

حكم الفاضل الجرائري في ترجمة عبد السلام بان قولهم صحيح الحديث ينافي كون الراوي غاميا ومقتضا
 كون رجال اسانيد الفقيه من المذكورين والمحدثين من رجال الصحيح نظر الى ما ذكر في اول
 الفقيه من ان ما اورد فيه مما يحكم بصحته وقد حكم الفاضل الاسترابادي في شرح مشيخته الفقيه في حق
 جماعة من رجال طرق الفقيه بالجها لا الا ما يظهر مما ذكر في اول الفقيه ومقصوده انما كونهم من رجال
 الصحيح بملاحظة ما ذكر في اول الفقيه مما ذكر وكوهم معبرين بملاحظة ما ذكر في اول الفقيه من ان
 الفقيه مستخرج من كتب مشهورة عليها العقول واليه المرجع والورد على الفاضل الجرائري المحقق
 الشيخ محمد باقر القمي عند المتقدمين ليس المراد به ما يرويه الانما هو بل معنا ما ثبت بالاصل كما
 من باب نوع كان من انواع الثبوت ومعناه ما اورد به الفاضل الكاظمي من ان الصحيح في كلامنا
 في الترجمة المشار اليها غير المصطلح عليه عند المتأخرين وهو في محله عندنا ان ضعفه لا جرى عليه
 الشهيد الثاني في الدراية من كون صحيح الحديث بمنزلة ثقة وكذا ما حكم به بعض فقهاء في ترجمة الحسن
 علي بن عثمان من ان توصيف الكتاب بأنه صحيح الحديث يقتضي ثامة الراوي كذا ما تقتضيه كلام
 الفاضل الاسترابادي في الترجمة المشار اليها انما من ان التوصيف اشارة الى مقتضى ثامة الراوي
 حال رواية الحديث الكتاب الموصوف بجملة واحدة فقد جاء من اورد عليه بان يقتضيه الحديث لا
 يستلزم الوثامة اذ قلنا عرف من الفرائض الخارجية لكن يمكن ان يقال ان صحيح حديث الراوي ظاهرا
 في وثاقته من باب انصافي الاطلاق الى بعض الافراد لا تطرق الاصطلاح ولا الاستلزام العقلي
 بل توصيف الكتاب بأنه صحيح الحديث ظاهر ايضا في وثامة الراوي مطلقا نعم لا دلالة في صحيح
 الحديث على كون الراوي غاميا مساويا كان في حق الراوي وفي حق الكتاب فلا دلالة في صحيح
 حديث الكتاب على كون الراوي غاميا حال دواية حاجته الكتاب لان يقال انما مجال التصحيح
 الى العدالة لا الخلق الانصافي الى العدالة بالخط لا يتم محل المنع ثم ان المتأخرين المتقدمين
 كما اصطلاح برياسة العلامة وابن طاوس كذا اصطلاح برياسة الرئيس في الصحيح نحو انما يعرفه
 الوثوق والحسن الضعيف والمذاق في الاول على كون كل واحد من رجال السند وبعضهم عدل
 غير ملحق ومقتضاه عموم العدالة لغيره لا لما قبل هو مقتضى عدم احدا لا ما يند في تعريف العدالة
 من احد من اصحابنا وكذا استلزام العدالة الذي ذكره من الخاصة العامة وكذا قولنا باب الرجال في

هذا الحديث صحيح الحديث

مسألة العدالة

بَيِّنَاتُ الْغَيْرِ عَلَى

تجتمعت غير الامامي كبرائفة الا انه فظي مثالا لا مضافا الاستغناء عن المستثنى منه المستثنى كذا
 اشتراط الايمان بن غيره من ندر ظاهر في موارد اشتراط العدالة في الاصول والفقه ويؤيد بعض الاما
 وتفصيل الحال وكولنا في ما خرنا في رسالة المعنوية في نقد من صرح باطراف العدالة في الوثق
 جمال الاحتجاج رسالة المعنوية في الطبقة لكن على التفتيح في الوثق ما يرويه لها الفاضل في مدحه
 ومقتضى صريح شيخنا البهائي في فائده المسترق ان لا يرد على ذكر التوثيق لا العدالة كما ان مقتضى
 صريح كلامنا ايضا ان لا يرد في الصحيح على ذكر التوثيق ايضا فلا دلالة في كلامه على عموام العدالة
 الامامي لا مكان القول بعدم دلالة التوثيق وتوثيق غيره لا مطلقا على العدالة والملاذ في الثاني
 على كون كل واحد من رجال السند وبعضهم مامليا ممدوحا على ما يقتضيه تعريفا بالحسن
 خيرة بان كثير من الامور يوجب حسن الحديث واعتناء القول والظن بضد الراوي لا يصدق
 عليه المخرج سواء كان من باب اللفظ او غيره اما الاول فهو نحو الترخيم والاستغناء في الحسين بن
 ادريس حيث انه حكى المولى التقي المحمدي ان الصدوق ترجم عليه عند ذكره من يدعي له من تركه كذا حق
 بن محمد الفزاري في العلوي حيث انه حكى المولى المشايخ والذين ان الصدوق ترجم عليه كما ذكره واستخرج
 له من العنوان المذكور معروف اما الثاني فهو نحو كون الراوي كيلا لاحد من الائمة عليه السلام
 او كونه ممن يروى رواية الفقه او قول المجتهد برأيه مخرجه على رواية الفقه او يخصص رواية الكتاب
 اتفاقا كثيرا او كونه كثير الرواية ورواية الفقه عنه ورواية الاجل عنه وكونه ممن يروى عن
 الثقات او كونه ممن اخذ بوثيقه وعمل به واعتماد القبيح عليه وكونه رواية كلا او جلا مقبولا في
 صاحب المسائل والرسائل الى ما مفضل عن ائمة امير المؤمنين عليه السلام وذكر الخطائين والشيخ الفقيه
 مشكلا او الصدوق والشيخ في شيخه الفقيه واليه يدين طريقا الى كتابه او رواية فضلاء عن
 طريقين او طريقا وذكرهم في ذيل الترجمة او في الشيخ اجاب به بكتابة او رواية اجابة ومما قلنا
 جعل المذاهب في الحسن على كون بعض رجال السند موصوفا بالحسن بعبارة اخرى موصوفا بحسن
 استنباط اعتناء القول والظن بالصدق سواء كان الامر من باب المخرج ام لا وان قلنا ان اخذ الحسن
 يوجب الادعاء قلنا ان الحسن في جانب التمدح هو الحسن في الغرض الحسن في جانب الممدح هو الحسن
 الاصطلاح في مختلف الطرفين فلا ينافي في الادعاء هذا وهو الملاذ في المخرج على تقدير اعتباره

والتحسين في الحديث
 والتحسين في الحديث
 والتحسين في الحديث

الثاني في جواز الإكفاء في تصحيح الحديث

في الحسن وعلى فرض تقاطع في ترجيح الراوي على اعتقاد المخرج أو على اعتقاد الجهد لا اشكال في عدم اعتبار الخبر لو لم يأت بالمدح باعتقاد الجهد لم يكن ما ذكرناه للمدح موجبا للظن بالصدق لو كان لما دار في طلاق الحسن على المدح باعتقاد الجهد نعم لو لم يأت بالمدح باعتقاد الجهد لكن كان ما ذكرناه للمدح موجبا للظن بالصدق مثل الصدق لو قلنا بخلافه عن الفصح دون اشكال في كون خبره في الأصول فينا في غيبنا الخبر لو لم يكن من الحسن لكن في يد قلم آخر إلا ان يقال ان الصدق نفسه وان لم يشتمل على الحسن لكن توصيفه بعبارة ضارة يكون مقصودا للمدح والمنة على الصدق وهي تشمل على الحسن كما يرشد اليه توصيفه بغير من الله سبحانه كما كان صدقنا وعزنا الكلام موكولا لما حذرناه في بعض القوائد المروية في ذيل الرسالة الموقوفة في رواية الكلب عن محمد بن واما الضعيف فمروا به لا ندم في لنا الا وخرقا لو كان في السند كلا او بعضا اما في جميعها والاول او مصرح بالطعن والجهالة وقد خضع السيد لما زاد الضعيف الثاني عن المصريح باحد الامرين وبني الاول على الخبر القوي ولا جدوى فيه لا بناء على كفاية ظهوره في الاسلام وعدم ظهوره في الفسوق في اصل العدالة او في كاشفها واشتهر بها الايمان في غيبنا الخبر ولا فلا فرق في البين عدم الجهد في على عدم كفاية ظهوره في الاسلام وعدم ظهوره في الفسوق في العدالة لا في اصلها ولا في كاشفها نالنا تعميم الضعيف الاول لكن الحصاة المذكورة غير خاصة بخرج ما كان كل واحد من جاز سنه او بعضهم غير انما هي مدوح ولد ازيد في الاخر قسم خامس بغير عند بالقوى كما جرى عليه السيد السند في الراض وكذا قوله لما جدد في الشهيد في الذكر في اطلاقه على الموثق وكذا على ما سمعنا الاصطلاح به من السيد لما زاد وكذا على غيره على وجه التردد بين الاخيرين او التفسير لعل الخ في حد على السيد لما زاد ايضا اطلاقه على الموثق والطاهر بل لا اشكال ان لما دار في الموثق والحسن والقوى على ملائمتها بالنسبة الى الضعيف ولو كان بعض رجال السند غير انما في مصرح بالتوثيق او المدح لو انما مصرح بالمدح لا بد من كون الباقي انما مصرح بالتوثيق او المدح في الباقي في الموثق والحسن على مقتضى كون بعض رجال السند غير انما في موصفا او انما ممدوحا كون سائر رجال السند من الاخرين الموثق في كان سندنا في الموصف هو السند ما اشتمل عليه على ما في موقوف انما في وعينه انما في ممدوح واشتمل سندنا على انما في ممدوح وغيره انما في ممدوح وما كان سندنا في

في الثاني في جواز الإكفاء في تصحيح الحديث
على اعتبار الجهد لا على اعتبار المدح
في بعض القوائد المروية في ذيل الرسالة
الموقوفة في رواية الكلب عن محمد بن
واما الضعيف فمروا به لا ندم في لنا
الا وخرقا لو كان في السند كلا او بعضا
اما في جميعها والاول او مصرح بالطعن
والجهالة وقد خضع السيد لما زاد
الضعيف الثاني عن المصريح باحد الامرين
وبني الاول على الخبر القوي ولا جدوى فيه
لا بناء على كفاية ظهوره في الاسلام
وعدم ظهوره في الفسوق في اصل العدالة
او في كاشفها واشتهر بها الايمان في
غيبنا الخبر ولا فلا فرق في البين عدم
الجهد في على عدم كفاية ظهوره في
الاسلام وعدم ظهوره في الفسوق في
العدالة لا في اصلها ولا في كاشفها
نالنا تعميم الضعيف الاول لكن الحصاة
المذكورة غير خاصة بخرج ما كان كل
واحد من جاز سنه او بعضهم غير انما
هي مدوح ولد ازيد في الاخر قسم خامس
بغير عند بالقوى كما جرى عليه السيد
السند في الراض وكذا قوله لما جدد في
الشهيد في الذكر في اطلاقه على الموثق
وكذا على ما سمعنا الاصطلاح به من السيد
لما زاد وكذا على غيره على وجه التردد
بين الاخيرين او التفسير لعل الخ في حد
على السيد لما زاد ايضا اطلاقه على
الموثق والطاهر بل لا اشكال ان لما دار
في الموثق والحسن والقوى على ملائمتها
بالنسبة الى الضعيف ولو كان بعض رجال
السند غير انما في مصرح بالتوثيق او
المدح لو انما مصرح بالمدح لا بد من كون
الباقي انما مصرح بالتوثيق او المدح في
الباقي في الموثق والحسن على مقتضى كون
بعض رجال السند غير انما في موصفا او
انما ممدوحا كون سائر رجال السند من
الاخرين الموثق في كان سندنا في
الموصف هو السند ما اشتمل عليه على ما
في موقوف انما في وعينه انما في ممدوح
واشتمل سندنا على انما في ممدوح وغيره
انما في ممدوح وما كان سندنا في

تَبَيُّحُ الْغَيْرِ وَعَدْلُ

الوصف وهو واحد اعني ما استدل سنده على غير ما ياتي موثق ومما تاتي به من الامور ممدوح او مشتمل على غير
 اما تاتي ممدوح خارجا عن الاقسام الخمسة لكن مقتضى تعريفه الموثوق من الشبهة ان لا يادخل في طهره
 من فضل الاصحاب على الوثيق مع ضايع عقيدته ولم يستعمل في الضعف كونه لثلاثي والاولين من
 الشائيات من الموثوق كما ان مقتضاها عن الضعف الجمل للوضوح عدم اطراف الموثوق لو كان بعض رجال
 السند غير ما تاتي وتو مع جهالة الباقي ولو كان الجمل خارجا عن الضعف كما قد يقال لان الاطراف
 المذكورة بما يتوهم كون كل من الاقسام المذكورة داخل في الاخر كونه لثلاثي والاخيرين من الشائيات
 من القوي والاول من الشائيات من الموثوق بناء على كونه اخس من الحسن من الحسن بناء على كونه اخس من
 الموثوق بما لا يخفى ان عموم التسمي بالموثوق والحسن القوي لما لو كان بعض رجال السند غير ما يمكن
 موثقا او ممدوحا او كان اما متابع كون سائر رجال السند اما متبعا موثقا او با التسمي بالاخرين
 لكن الظاهر ان مقتضى التسمية بملاحظة الاختصاص بالتسمية بالاحصاء لا يصح فلا يصح الاصطلاح وغیر
 ذكره يلزم الامتناع عنه على ما ثبت وتوعد فيه وعلى هذا المنوال الحال في سائر الحال ويرشد الى ذكرنا
 الخلاف في الاخر من الموثوق والحسن ذلك لاجل الاختلاف الاصطلاح باختلاف الاجتهاد بل الاجتهاد بعد
 اخراج الاصطلاح فخصية ان الاجتهاد في الحكم بعد اخراج الموضوع فاما كان سنده مشتملا على غير ما
 الموثوق به اما في المذبح لاجل لعدة من الموثوق بناء على كونه اخس من الحسن من الحسن بناء على كونه
 اخس من الموثوق اللهم الا ان يقال انه لا بأس بذلك ويذهب الى ان الظاهر لعدة عن الاصطلاح
 في الحسن القوي لما لو كان الراوي ممدوحا مادي زبانا لا يخفى مما لا يقيد النظر بصدق الراوي
 صدق والخبر بخلافه كما يتفق في الترجيم كثيرا بل فاضل كما ذكر في ترجمته على بن محمد بن قيس وغيره
 ما رايت افضل منه كما ذكر في ترجمته الفاسم بن محمد بن ابي بكر بن صالح بعض قبيصة عن سوال اصطلاح في
 الحسن لما ذكر ان الحق التفصيل في المجتهدين بما لا يخفى لاجل ان كان لا يخفى بما يوجب الظن بالصدق
 وعدم المجتهدين في ذلك والظاهر ان الامانة في الحسن لا يصح فيه حيلة في النظر بالصدق
 اذا دار في النظر بالصدق والصدق على الخبر عن الكذب كيف وفي الموثوق ياتي في الظن بالصدق
 والصدق ومع عدم امانة رجال السند كلا او بعضا بل الظاهر عدم مداخله العدالة الا في حجة
 استعمال العدالة على الخبر عن الكذب فحقنا بالعارض ياتي في الشك في بين الصحيح الموثوق في الخبر

هذا هو الوجه في بيان ما لا يخفى

هذا هو الوجه في بيان ما لا يخفى

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

طبی

لشأن في جواب الكيفية تصحيح الجدي تصحيح الغير

عليه في صورة التبيين أقوى من في صورة الأفعال **الرابع** أن يقول الجرح والتعديل مشروط
 بالخص من المعارض وغير مشروط به قول أن الكلام في الباري يقع ناه من حيث حصول الظن وعدمه قبل
 الخص ويقع آخر من حيث اعتبار الظن الحاصل بعد القول بالحصول وعدمه أما الأول فالتساقط
 من كلام صاحب العالم القول لا اشتراط فلا يجوز العمل بقول أحد من علماء الرجال لا يعد الجرح بما اعتار
 حتى يغلب على الظن انتفاءه فيكون الجرح والتعديل كالعمومات الشرعية وغيرهما من الأدلة المتعاضدة
 فكما لا يجوز العمل العام قبل الخص عن المخصص بل لا يجوز العمل بخبر حتى يتخصص عن معاضدة فكذا لا يجوز
 العمل بالجرح والتعديل إلا بعد الجمع **الثاني** ومقتضى كلامه أن لزوم الخص من جهة عدم حصول الظن
 من الجرح والتعديل بل بدون الخص لوقوع التعارض في شأن كثير من الزوائد كما أن لزوم الخص في العمل
 بالخبر من جهة عدم حصول الظن قبل الخص لوقوع تعارض الأخبار في كثير من الموارد فلا الظن بالتحللان
 كيف والظن بالتحللان لا ينافي مدون الترجيح والمفروض عدم الإطلاع لو فرض الحصول لكان لزوم الخص
 عن المخصص فما العمل العام أنه يمكن أن يكون لزوم الخص فيه من جهة الظن بالتخصيص قبل الخص كما
 أنه يمكن أن يكون من جهة عدم حصول الظن بالعموم قبل الخص والمشتأ حال غلبة التخصيص قوة
 ضعفه لكن الظاهر أنه لم يدع أحداً ذلك على عدم حصول الظن بالعموم عن التخصيص وإن كان
 مقتضى ما يأتي من التسديد المحسن كما ظهر دعوى الظن بالتخصيص بالجملة غاية الأمر في المقام
 الشك في مورد الجرح والتعديل بثبوت قوة غلبة الاختلاف غاية الأمر الظن بالاختلاف ولا يفتيه
 الزائد على الشك كما أن في باب العمل بالجرح قبل الخص عن المعارض غاية الأمر شك لعدم انحصار العلل
 وأما لو يمكن لغلبة الاختلاف قوة فلا ينافي شك في المقام وأما في باب العمل العام قبل الخص عن المخصص
 يمكن الظن بالتخصيص كما يمكن الشك فيه لانحصار المعارض والضد في المقام يشبه العمل بالجرح قبل الخص
 عن المعارض لا شراً كما في عدم تعارض الأمر عن الشك وعلى ما ذكره من الخالف جميع الأضداد فإن
 الظن بثبوت ضده مع الاختصاص يوجب الظن بانقضاء الضد الآخر وأما مع عدم الاختصاص فالظن بثبوت
 أحد الأضداد لا يوجب لعدم الظن بضد خاص ولا يمكن تحصل الظن بضد خاص والظن بانقضاء
 ضده خاص بتحقيق الحال أن وجود أحد الضدين علماً أو ظناً لا يوجب لعلم والظن بانقضاء ضده غير
 نعم يوجب لعلم والظن بانقضاء أحد الضدين لباقيين وأحد الأضداد الباقية على وجه الحال وأما

هذا هو الوجه في جواب الكيفية
 تصحيح الجدي تصحيح الغير
 عليه في صورة التبيين أقوى من في صورة الأفعال
 الرابع أن يقول الجرح والتعديل مشروط
 بالخص من المعارض وغير مشروط به قول أن الكلام في الباري يقع ناه من حيث حصول الظن وعدمه قبل
 الخص ويقع آخر من حيث اعتبار الظن الحاصل بعد القول بالحصول وعدمه أما الأول فالتساقط
 من كلام صاحب العالم القول لا اشتراط فلا يجوز العمل بقول أحد من علماء الرجال لا يعد الجرح بما اعتار
 حتى يغلب على الظن انتفاءه فيكون الجرح والتعديل كالعمومات الشرعية وغيرهما من الأدلة المتعاضدة
 فكما لا يجوز العمل العام قبل الخص عن المخصص بل لا يجوز العمل بخبر حتى يتخصص عن معاضدة فكذا لا يجوز
 العمل بالجرح والتعديل إلا بعد الجمع الثاني ومقتضى كلامه أن لزوم الخص من جهة عدم حصول الظن
 من الجرح والتعديل بل بدون الخص لوقوع التعارض في شأن كثير من الزوائد كما أن لزوم الخص في العمل
 بالخبر من جهة عدم حصول الظن قبل الخص لوقوع تعارض الأخبار في كثير من الموارد فلا الظن بالتحللان
 كيف والظن بالتحللان لا ينافي مدون الترجيح والمفروض عدم الإطلاع لو فرض الحصول لكان لزوم الخص
 عن المخصص فما العمل العام أنه يمكن أن يكون لزوم الخص فيه من جهة الظن بالتخصيص قبل الخص كما
 أنه يمكن أن يكون من جهة عدم حصول الظن بالعموم قبل الخص والمشتأ حال غلبة التخصيص قوة
 ضعفه لكن الظاهر أنه لم يدع أحداً ذلك على عدم حصول الظن بالعموم عن التخصيص وإن كان
 مقتضى ما يأتي من التسديد المحسن كما ظهر دعوى الظن بالتخصيص بالجملة غاية الأمر في المقام
 الشك في مورد الجرح والتعديل بثبوت قوة غلبة الاختلاف غاية الأمر الظن بالاختلاف ولا يفتيه
 الزائد على الشك كما أن في باب العمل بالجرح قبل الخص عن المعارض غاية الأمر شك لعدم انحصار العلل
 وأما لو يمكن لغلبة الاختلاف قوة فلا ينافي شك في المقام وأما في باب العمل العام قبل الخص عن المخصص
 يمكن الظن بالتخصيص كما يمكن الشك فيه لانحصار المعارض والضد في المقام يشبه العمل بالجرح قبل الخص
 عن المعارض لا شراً كما في عدم تعارض الأمر عن الشك وعلى ما ذكره من الخالف جميع الأضداد فإن
 الظن بثبوت ضده مع الاختصاص يوجب الظن بانقضاء الضد الآخر وأما مع عدم الاختصاص فالظن بثبوت
 أحد الأضداد لا يوجب لعدم الظن بضد خاص ولا يمكن تحصل الظن بضد خاص والظن بانقضاء
 ضده خاص بتحقيق الحال أن وجود أحد الضدين علماً أو ظناً لا يوجب لعلم والظن بانقضاء ضده غير
 نعم يوجب لعلم والظن بانقضاء أحد الضدين لباقيين وأحد الأضداد الباقية على وجه الحال وأما

في جواز الإفتاء في تصحيح الحديث

١٣

ولما اختلف في جواز الإفتاء في صورة الإفتاء بوجوبه لا الشك في الخبر لا
 بوجود الضد له كعدمه بل في حصوله من غير الضد لعدم إيراد الظن في صورة تعارض الخبرين
 بدون الترجيح نعم يلاحظ على هذا القول ما قد يرد عليه من أن الظن العام المختص لا
 كان غلبة الأخبار والتخصيص موقوف على الترجيح ولا يخلو الواسع بين العموم والتخصيص في موارد يعلو
 الحكم على العام في الظن بالتخصيص لئلا يكون غلبة الأخبار والتخصيص قوية ولا يفتي في الشك لكن غلبته
 تعارض الاختيار لا يقيد الظن لعدم إتمامه على خبر في مورد قبل التخصيص عن المعارض على وجه الظن
 مخصوص بعدم نقص السند ولا على وجه الظن باجتماعه في أحد الأضداد في الجواز لعدم إتمامه في الجواز في باب
 باب العمل بالعام قبل التخصيص عن التخصيص في كل الظن بالتخصيص ولو لم يقع لعدم وقوع الغلبة بالتخصيص
 للظن بالتخصيص من جهة زيادة القوة لزيادة الكثرة بخلاف الخبر قبل التخصيص عن المعارض فإنه لا يمكن أن
 الظن بالتحالف فيه والمقام يشابه الخبر في التخصيص عن المعارض لا العام قبل التخصيص عن المعارض لا
 من حيث إمكان اتفاق الظن بالتحالف في العام قبل التخصيص دون المقام والشك في الظن بالتحالف المتنافي
 في العام قبل التخصيص دون المقام والشك في الظن على حسب اختلاف قوة الغلبة بين أفعس فعل الأمور ولو
 لم يكن الأمرين باب كوالعام المختص في العمومات المتعينة من باب الجواز المشهور مع الشك في التخصيص
 أو التمس به على حسب اختلاف الحال في الجواز المشهور وكما هو التحقيق في الجواز المشهور لا يفتي في الحقيقة
 العرفية من اتحاد اللفظ شخصاً أو كذا المعنى شخصاً استعمل عام مخصوص في الخاص مع اختلاف
 الخاص في موارد الاستعمال على جهة الكثرة بحيث لو كان الكثرة مفرقة باتحاد الخاص لا تنقل الجواز المشهور
 لا ينطبق الجواز المشهور لا اختلاف المعنى الجازي بواسطة اختلاف الخاص في المعنى الشخص لا لا يستعمل
 في العام هو مضد في الخاص لا منهو منه والمضد في مختلف باختلاف الموارد وان اتحاد المهور كونه
 غير مستعمل فيه وما ذكرنا أنه ثبت استعماله في الباقي لسان الأئمة في الشك غلبة فائدة أحد
 الجواز المشهور مع اختلاف المعنى وادستعماله في التمسك بالآثار في الجواز المشهور وكما توهم أن يتجلى
 الشك في زاده الوجوب والظن بازاء الدب بناء على كون وضع الأمر شخصياً كما هو الظاهر
 بناء على ما هو الظاهر من كون وضع المشتقات فعلاً واسماً شخصياً نعم بناء على كون وضع الأمر
 للوجوب نوعياً يفتي الجواز المشهور في الهيئة المتكررة في موارد استعمال الأمر في التمسك بالآثار

بِتَصْحِيحِ الْغَيْرِ وَعَدْلِهِ

١٢

اللفظ والمغنى مما كان في العصور الشريعة سواء قلنا بكون العام والخاص والمخصوص لا يخال لفظ
 الجواز المشهور كما توهم بالاولوية مما سمعت في سورة النحل واللفظ وبما ذكر ظهر ان في العام قبل التخصيص
 عن التخصيص في الشك في العموم والظن بالتخصيص من جهة الغلبة لا من جهة تطرق الجواز المشهور
 نظير الحال في سائر موارد الغلبة وطول ذلك المتناول الحال في الامر لو ارد في لك الامة بعد كثرة
 الاستعمال في الدين وعن الفخر والعلامة في النهاية والشهيد في الذريعة القول بما سمعت من جهة
 العام واليه يرجع ما حكم به المحقق الفقيه من وجوب التخصيص في جرح الرواية وتعديلهم نظير العمل بالعدالة
 في عصا الغيبة وعدم وجوب التخصيص في قبول جرح غير الرواية وتعديله كان تركي عدل في هذا الزمان
 رجلا موجودا فيه عند الحاكم لا يستتار الصلوة مثلا مع عدم ظهور خلاف في ذلك
 نظير العام المستوع من الامام شفاهه حين الخطبة حيث ان مفاد كلام صاحب العام لا يجاوز
 عن لزوم التخصيص في جرح الرواية وتعديله بل من ان لا يعد غاية للعدول ولو التخصيص عن المعارض
 للحاكم عند جرح الشاهد وتعديله بقوله عند الحاكم الظاهر منه تعديل العدل الواحد الشاهد
 الحاكم مع ان لا كفاؤه بالعدل الواحد تعديل الشاهد دون الاشكال بل قلنا بكفاؤه مطابق
 الظن في العدل لانه هو الاظهر لظهوره والاتفاق على عدم حوازه لا كفاؤه وان كان الجواز لا يخالع
 قوة وقد حررنا الكلام فيه في اصول الكلام في العدل لادول مع عدم ظهور خلاف في ذلك
 الظاهر من مقصوده وجوب التخصيص عن التكرير في هذه الزمان فالمرجع الاختلاف بين عدل البلد في
 الجرح والتعديل كذاك خيرة لا يشترط في عدم وجوب التخصيص عدم ظهور الخلاف وانما كما هو الظاهر
 منه بل الشرط عدم غلبة الاختلاف الى حد يمنع عن حصول الظن بعدم ممانعة الاختلاف لنا وحين
 حصول الظن والمذاكر على حصوله وعدم ممانعة كثرة الاختلاف ايضا لو كان الاتفاق اكثر من اربع فما
 يظهر من صاحب العام من ممانعة كثرة الاختلاف ان كان المقصود كثرة بالغة حد الممانعة فقيه
 ما يظهر عما ياتي والا فالكثرة يخرج بها الامتناع عن حصول الظن ما لو قيل ان المقصود عدم ظهور
 خلاف عدل لذلك الرجل عند الحاكم مدقوع بوضوح عدم نافي وجوب التخصيص وهذا دليل امر
 قابلا للذكر مع انه على هذا اكان المناسب ان يقول مع عدم ظهور خلاف في لك الاختلاف في ذلك
 على ان مقتضى كلامه وجوب التخصيص على تقدير ظهور الخلاف ولا يخفى في عدم وجوب التخصيص على

والله يرشد قوله بقوله
 تركية بجهول العس لوك
 التركيبة في هذه الرواية
 اذا مررتم الاختلاف
 عدول البلد المحرر
 والتعديل

رسالة في جواب الالكافي تصحيح السيد

تقدير كونه الظهور بالعلم الوجوب والتعديل وكذا الحال على تقدير كونه الظهور بالظن لو كان
 التعديل من عدل واحد لما لو كان من عدلين خلافا من القول لو كان شهادة العدلين حجة بعدا
 ولا فلا بد من الزوال وجوب الخصم مضافا الى ان مدار ما ذكر من لا يزل حتى كونه المقصود من قول الزبور
 هو عدم ظهور الاختلاف في وجه غير الزيادة وتعدله نوعا ومدارا لما لا يزل كونه على كونه الغرض
 عدم ظهور الاختلاف في تلك شخصيا اي خصوص الشخص المخرج والمعدل ومقتضى شرطه في
 تركية جمول العين عند وقوع الاختلاف في النوع فمقتضى جعل العين لاجل الاختلاف شخصيا
 الا ان يقال ان مقتضى ما ذكر ان كان هو كونه الغرض عدم ظهور الاختلاف في النوع لكن مقتضا
 شرط عدم وقوع الاختلاف في عدول البلد كذا او جلا بحيث لا يتحصل الظن بالعدالة من التعديل
 فالغرض من القول الزبور هو عدم ظهور الاختلاف بحيث وجب عدم حصول الظن من المخرج و
 التعديل وبعد يمكن ان يكون المقصود من القول الزبور عدم ظهور الاختلاف في وجه المخرج والتعديل
 اعني الخلاف الشخصي ما لا يابن هو الى ان يرجع ايضا ما ذكره في الجواب المجدبة من وجوب
 الفصل عن جرح الزيادة وتعديلهما بخلاف المخرج التعديل في المضافات وما لها وقال السيد
 السيد الحسن انما لم يقدح في ما حكم به صاحب العالم قلت مدارك ان كان لا يثبت لغيره الا انه
 ليس بذلك البعيد كذا الوجه ان يختص بما اذا كان مظنة خلاف دون ما يمكن كذلك فان لا
 خلاف في الزيادة لم يبلغ في اكثر من هذا يكون عدم جرحه ما ليكون القول على التعديل من دون
 تعويلا على المخرج كما قلنا في العمود والخصوص لظهور الفرق بينهما كيف لا فتعديل من لا
 علم الا قد خص ومخرج كذا الى التفضيل بين ما لوطن بوجود المعارض نتيجة الفصل غير كما
 العالم لعدم غلبة المعارض في باب المخرج والتعديل على حسب غلبة التفضيل في باب العوضات
 الشرعية فلا يجيب الفصل مقتضى كذا مقتضى صاحب العالم في القول بوجوب الفصل قوله ليكن
 القول على التعديل من دون بحث تعويلا على المخرج اقول ان الظن بانقائ الاختلاف في مؤد
 المخرج والتعديل لا يوجب الظن بالخلاف بل غاية الامر ان لا الشخص في ليل المقام من قبل الظن التخصيص
 قبل الفصل كما هو مقتضى كلامه ان الظن بالتخصيص بوجوب كونه المقصود من باب الموهوم فقيته
 ان الظن بالاحتمال لا يمكن بوجوب كونه الاخر من باب الموهوم ومن هذا ان القول بوجوب متابقة

انهم يضمنون باظهار
 ما سبق من سبق جاءه
 الى القول بوجوب
 الفصل

بَيِّنَاتُ الْغَيْرِ عَدَمِهِ

قوى
الظنين من ضاحك العالم في الدليل الرابع ليس بالوجه ان كان الغرض من قوى الظن هو الاقوى من
الظنين شخصاً كما فهمه الحق العيني لكل الظاهر ان الغرض لا قوى من الظنين نوعاً كما حزننا في الشك
المعولة في حجة الظن بخلاف الظن بالاختلاف بين التعديل والتعديل. وقد تقدم بهذا الكلام في
مقتضى كلامه بتول الجرح والتعديل في صورة الشك وبعد منه التزم به بعد ارتباجه في حجة
اذ لا يتصور وجه لصحة غير اعتبار الظن لقوى وهو مخصوص باب ظواهر الحدوث وسبب الاختلاف
الصحيح ولا يربط بالمقام الا ان يقال ان القول باعتبار العدل في صورة الشك. وعدم ممانعة
الظن بالواقع بعض الاموال في باب خبر العدل الكلام في هذا الباب ثمانية في الاجابة عن حجة
كلام زيد وتعد عمر ومنه نقل فعل المعصوم او تقريره لا الاخبار عن خبره لا اخباره في
عمره وان قال فان خالده ومنه اكثر الاخبار والشرعية لا يتناهي على نقل قول المعصوم كلام في
هذه الحجة لا يربط بالكلام في السند لعدم توسط الواسطة ولا بالكلام في الدلالة لا لا يتصور ليس
القول باعتبار الجرح والتعديل من العدل مع الشك بالمكان الذي ظهر من بعد الا ان يقال ان
يعهد منه القول باعتبار خبر العدل مع الشك مع ان الكلام في الجرح والتعديل لا يختص بالعدل ولا
بما يمانع على اختصاص العدل بالايان وان امكن القول بان الظن بالظاهر من الشك في
انما هو الجرح والتعديل من العدل مع الايمان ولو بناء على خروج الايمان عن العدل اذ مورد البحث في
كل ما هم يصح مثل العادة ويمكن ان يقال ان المذكور في كلامه على الفرق بين الظن بالاختلاف وعدم
هو مقتضى صدره باعتبار الجرح الى التفصيل بينه وبين حصول الظن بالجرح والتعديل وصورة
الشك التخصي الا ان مقتضى كلامه في الدليل والتعديل انكار الظن بالاختلاف فالجرح الى عو عو
حصول الظن وعدم لزوم التخصي اساساً وحيال مقتضى الظن بالاختلاف الظن بالاختلاف في الدليل من
الاشتباه الموضوعي لا سببه في الجرح الى التفصيل بين صورة حصول الظن بصورة استقرار الظن
اعني الشك التخصي لولم يكن انكار الظن بالاختلاف في الدليل مقتضى لقوى عموم حصول الظن من
الجرح والتعديل مع انه بعد دعوى عدم الظن بالاختلاف لا يجد في التخصي حال صورة الظن بالاختلاف
من حيث حصول الظن بالاختلاف واستقرار الشك والجرح لا دعوى عموم حصول الظن بالجرح والتعديل
وعدم لزوم التخصي اساساً لكن نقول ان غاية ما يقتضيه كلامه انكار الظن بالاختلاف وهو لا يوجب

لثاني جواب الاكفائي في تصحيح الحديث

حصول الظن من الحجج والتعديل لاحتمال الشك في الاختلاف فلا يرجع الامر الى دعوى حصول الظن من الحجج والتعديل لاحتمال الشك في الاختلاف فلا يرجع الامر الى دعوى ان يقال ان الامر من باب الشك في وجود المانع مع اقتضاء المقضي لاقتضاء أهل الخبرة الظن بالصدق والمعرفة عدم ممانعة الشك في وجود المانع فالرجع الى دعوى حصول الظن من الحجج والتعديل صريح سببنا بعدم وجوب الفحص واساظر الى نذرة المعارض في الحجج التعديل لوقوع رضاء اصحابنا كما يظهر بالنتيجة ووجود المعارض لا يقدح كيف لا ولو كان فادحا ويرى به الواوون بتعديل أهل الخبرة وجرهم قبل البحث لما فتح الاعتقاد لغيره فيما انفردوا به من الغرض لخالص الاحتمال لا شتبا ووجود التعديل لا يقتضي عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود سيما مع عدم التعرض لغيره ولو تعرضوا له فلا يكون في شغل خلاف ما ذكره كثير من المتأخرين شيخ الطائفة بالتعرض لخالص التعديل ويذكره جرحا او تعديلا ولا يمكن فيه متعصلا فالواجب على ذلك ان لا يعتمد عليه لاحتمال اشتباهه ووجود المعارض لقوله والعلوم من حال الطائفة خلاف ذلك فوجود المعارض نادرا واشتبا كذلك لا يقدح في حصول الظن قبل الفحص ولا ينبغي كفايته بل نقول ان الغافل يلزم الفحص بقول بكفاية الظن بعدم المعارض الظاهر حصوله قبل الفحص ايضا لنذرة المعارض فلا اشكال في عدم وجوب الفحص وهذا لما لا عايقا له السيد السند المحسن الكاظمي بناء على كون مرجع كلامه الى دعوى حصول الظن من الحجج والتعديل يكون لما ذكر في مقالة السيد المشار اليه على الفرق بين الظن باختلاف وعدمه وانكار الظن باختلاف لا ان الفرق باتفاق حصول الظن من جهة الاستفراء في مقالة السيدنا غاية الامر في مقالة السيد المشار اليه دعوى حصول الظن من جهة ممانعة الشك في وجود المانع عن اقتضاء المقضي لا يقتضي اعتقاد السيد مع مقالة السيد المشار اليه ما يلزم بقول بناء على كون مرجع كلام السيد المشار اليه الى الفرق بين صورة الظن من جهة الظن باختلاف وعدم ممانعة الشك في وجود المانع عن اقتضاء المقضي في معنى كلام السيد المشار اليه عموم القبول ايضا غاية الامر القبول بالقبول مع الشك والمذود في مقالة السيدنا على عموم حصول الظن فالغافل ان شئ كان في عموم القبول لا ان الفرق في دعوى حصول الظن ودعوى عدم حصول الظن بخلافه وجواز القبول مع الشك قولنا يتفرع على خلاف ذلك وكذا كفاية تركه مجهول العين وكذا كفاية من لا يروى الاصل لهذا عن شخص معين

هذا هو الوجه في جواب الاكفائي في تصحيح الحديث

بِتَجْهِجِ الْغَيْرِ عَدَا

١٨

من باب التمجيد

بجواز الحال في تعديل المرتقى عند وكما يجيء منه لمن لا يرسل الأمانة فذلك كما لا يزالان إياهما ألو
وكذا قبول تصحيح مثل العلامة قبل الفحص وهو عند الثمرات كغيره لا يمتنع به - أيهما ما يستبدل في قبول الحجج
والتعديل من قبل أو التنازل قبل الفحص والكتب المتأخرة المتداولة من كتب الترتيب لها وفيه للمعاد صفات
والكتب المتأخرة عن المعارض وهي التي تحصل بها المعارض من وكذا في هذه الأبحاث فعدا حلتها في
ثمرتها الخافضة التي كودا مما تجرى في أصل العنوان أي هوث عنه وكيف كان فاعمل الأظهر الفرض ليحصل الظن
من الحجج والتقدير قبل الفحص عن المعارض لا يمتنع على تميزه في التدين ولو جاز في ذاته عدم الاعتناء
حيث أنه كثير ما يتفق المنوع عليه في الوفاق مع الإيمان وكذا في الوفاق مع عدم الإيمان رتبا في المخرج
مع الإيمان وكذا في المخرج مع عدم الإيمان وكثيرا ما يضاهي المتفق عليه في المخرج كذا في الحجج
أي عدم الاعتناء بالحال الشخص يخرج أو تعديل أو غيرهما مرتب وهو في ذلك من عرض أنما لا يحد
دور بعض كثر أيضا فهذه أمتنا قد استبعدت المتفق عليه في ستة ما أضافه من كون
المختلف فيه على هذا عللا لا بد منها في ضرورة ما لا يتفق عليه من بداهة في الشكوك في الحجج
بل مع استناده الصدق الأخير يصير فليتأمل في غير ما زيد - أي في أحوالها في أنواع الحجج
عليه وإن كانت أكثر من نوع الفخلة فيه يربط أكن المدار على الأدلة فاعمل في زاد المختلف في كذا من
أولها المتفق عليه يربط - إذا كان لكل من الأنواع الستة المتفق عليه فإذن وكان نتيجة المختلف في
ما ذكره الزمان الاستقراء في التراجم حيث لا تستقر فيها بالكشف عن قلة المختلف في أدلة
لومان غالب لا اختلاف بينهما لا يجوز الأخذ بالحجج أو التعديل لو صدر من أحد من أهل الحجج
أو أهل المخرج والمعدل غيره كما أنه لو فرضنا أنه اختر يدجبر في موارد كثيرة واجل خربضه فما خبر
زيد في أكثر تلك الموارد فلو أخبر يدجبر ولم يخضر لا خرف لا يحصل الظن بالخبا ذيد بلا شبهة
ولا يلزمه القول بما ذكره أعني عدم جواز الأخذ بالحجج التعديل في صفات المخرج التعديل من بعض
وأما الأخيرين أسد ولوميل أن لا يجرى هاهنا التنازل مع مجردة من غير ما ذكره وهذا الثاني في حصول
الظن بالصدق فيمن تعرض له غير واحد لكن قد اطلعنا على الحجج أو التعديل من واحد ولا
سنا في حصول الظن بالصدق فيمن تعرض له واحد دون غيره فليس مورد النقض من مورد دعوى
العلبة فثبت لا بد في ليس لو - أي في من ليس له غير واحد هو الاختلاف فلا يحصل الظن

لشأن في جواب الألفاظ في تصحيح الشك

١٠٩

بالصدق فيمن يعرض له واحد فقط أيضاً وأن قلنا ان حصول الظن فيما ذكر أعني ضرورة تعارض الواحد
 غيره من جهة وقوع النقص عدم الظن بل كالمعارض من جهة عدم غلبة الاعتقاد كبت وفي ذلك
 لو تفحص الجهد ولم يظفر بالمعارض يحصل الظن بعدم التعارض مع تسليم غلبة المعارض الكلام فيها دليل
 الفحص في النقص من باب نقص دعوى عدم حصول الظن فيما قبل الفحص بحصول الظن في بعض المواضع
 بعد الفحص وليس مورد النقص من موارد دعوى غلبة بل النقص يدفع بوضوح الفرق بين قبل
 الفحص ما بعد من حيث حصول الثاني وعدمه ^{الظن} الأول قلنا ان عدم الظن بل كالمعارض بعد الفحص
 أمّا يوجب الظن بانتفاء المعارض لو لم يكن لا من باب عدم ذكر الموضوع والمفروض فيما فرض هو لا كما
 من غير الجرح والمعدل كيف وعدم ذكر المضفة لا يمكن ان يكون كاشفاً عن عدم الضعة مع عدم ذكر
 الموصوف وعدم الاطلاع عليه نعم لو تعرض لكل الحال شخص عدله بعض دون غيره فتح عدم ذكر
 المعارض يوجب الظن بانتفاء المعارض لو لم يكن كما ثبتت آيتين موجبات اليقين وان لم يكن القوي
 بان لا من فيه من باب الاطلاع على عدم صدق المعارض كما في الاخبار لو لم يظفر بالمعارض بعد الفحص
 الامر في المقام من باب لا خيرة ضرورة الاستدراك خاصة عما نحن فيه وان قلنا فعلى ما ذكرت يخص
 حصول الظن بانتفاء المعارض من باب الاخبار بما لو تعرض لكل خبر من غير نقل المعارض لا يجري فيما
 لو نقل بعض خبر او غير ما يات بنقله ولا بنقل معارضه قلنا ان الخبر الذي نقله بعضهم دون غيرهم
 من قبيل الموصوف بالنسبة الى معارضه حتى لا يمكن عدم ذكر معارضه مع عدم ذكره عن اكتشاف عن
 انتفاء المعارض بل بما في عرض احد وعدم نقل الخبر الذي نقله البعض لا يوجب عدم حصول الظن بانتفاء
 معارضه من عدم نقله ثم ان الغرض من الفحص عن المخصص بناء على كون العوالمات لشبهة من باب الجرح
 المشهور في المخصصات ما هو الظن بالمراد بخلاف تعارض الاخبار فان الغرض من الفحص عن المعارض
 فيها انما هو الظن بالمطابقة للواقع اذ وجود المعارض لا يوجب الظن بعدم الصدق ووردت في الجرح
 على الحقيقة اي الظن بعدم المطابقة للواقع مع الظن بالارادة وقد يوجب الشك في المطابقة للواقع مع
 الظن بالارادة كما في صورة التعادل وعلى منوال تعارض الاخبار الحال في الفحص عن المخصص
 المقتضى بناء على كون المخصص التقييد من باب الحقيقة وعلى منوال ذلك الحال في الفحص من باب
 الجرح والتعديل ايضاً واما الثاني فالكلام فيه مبني على الكلام في غلبة الجرح والتعديل من

في جواب الألفاظ في تصحيح الشك

في جواب الألفاظ في تصحيح الشك

لَنَا فِي جَوَازِ الْأَكْبِيَانِ تَصْحِيحٌ يَتَّحِدُ

٢١

الى معرفتها الا بطواهر الاضلال الدالة عليها فهي اذن تحصل من الاختيار والحاصل من التمازج الملائكة
والصحة المتكررة خلوه وخلوه ومن تركه هذا ليس الا ان العلم اذ حكم في موضع اخر من المختلف فضلا عما
العلم بالعدل والعدل عن التعريف والتصحيح بكفاية النظر المستند الى ما كذا النصبة وكثرة الملازمة والمعاملة الى
الاختبار وعن الشهيد في موضع اخر من الذكرى دعوى منافع العلم بالعدل ومع ان مجرد القول لا يفي
الاجماع بعد ما كان لاطلاع عليه وان كان الظاهر من دعوى الاجماع هو انفاق الخلاف ان كان
المقصود حصول العلم كما هو ظاهر كلامه في باب الاختيار لظهور الظهور ومنها في العلم ان يطلق
الظهور وعلى النظر فيما يقال ان الظاهر كون الامر كذا فلا بأس به لكن ظاهر كلامه في باب الاستشهاد وشهادتها
القرار انما هو الظن فقد بان فشا انما صنعت في الخارج حيث ان مع القول بل هو التزكية من عدلين
قال عدل الزاوي تعلم باشتهاار ما بين هل النقل من استهتت هذا للذين لزواة وجرى عمل الاستشهاد
لكن نقول ان القول بجزء التزكية من عدلين بناء على كون التزكية من باب الشهادة امتنا به على القول بعد
اختصاص حجية الشهادة بالمجهدين في باب المرافعات والافلايتان كفاية التزكية من عدلين لو كان
التزكية من باب الشهادة فالقول بكفاية التزكية من عدلين يفتي على عدم اختصاص حجية الشهادة
بالمجهدين في باب المرافعات والظاهر ان من يقول بعدم اعتبار النظر في الشهادة في باب المرافعات
يقول به في المقام لو تم اعتبار الشهادة فيه وبالجملة فالكلام المتقدم اعني الخلاف في ان الحجج و
التعديلات من باب الشهادة والخبر والظنون والاجتهاد مبنية على الكلام في معنى الشهادة والخبر يقول
ان الشهادة لغة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عما ناك في المصباح قوله وهي ان كان الظاهر
رجوعه الى الشهادة بناء على ما حرناه بالتفصيل في الرسالة المعنوية فقد من ان الظاهر رجوعه الى خبر
غيره من توابع الكلام الى المقصود بالاصالة المذكور بما ينبع لكن التفسير بالاطلاع يقضي الرجوع الى
المشاهدة وفي المقامون ان الخبر القاطع والعدلية الخبر عن غير المحسوس على جده القطع وجرى عليه
الاولد لما جدر وهو مقتضى ما في المسالك من انه لاخبار عن اليقين وعن ابن فارس انه لاخبار
شهود والمقصود لاخبار عن المحسوس وطعام عن بعض انه حقيقة في المحسوس ونحو من شهد منكم
الشهيد فليصم الى حضره ولم يسافر ومهدد المجلس اي حضره وعن الراشدة بين الخبر القاطع والمحسوس
وعن ثالث كونه حقيقة في العلم نحو استهتت ان لا اله الا هو اي علم وظاهره انما هو صدور كمال الشهادة

تصحیح
در باب
الاستشهاد
بما بين
العدلين

بَيِّنَاتُ الْغَيْرِ عَدَا

٢٢

التوقف بين المحض والعلامة حيث أنه ذكر أن الشهادة لغزاً من شهداء حضر أو من شهد بمقتضى
واضطلاحاً عرف الشهيد الثاني في المسالك بأخباره ما من عن حق لا من غير ولا يقع من غير حاكم إلا أنه عرف
شراً وهو ما اختر به القيد الآخر عن أخبار الله سبحانه ورسوله ولا يمتد وأخبار الحاكم حاكماً أو
بأن لا يمتد شهادته وهو موقوف على كون الحاكم في التعريف بمقتضى المصلحة حكم الناس شراً
فهو أعم من الله ورسوله والأمة والمصلحة ويتقصر عكسها لو كان لشهادته مبنية على الاستحسان
وهو لا يفيد ازدياد من الظن أو على شهادة العدلين ولا يمتد على تقدير عدم اشتراط الظن أيضاً
الظاهر طناً فيهم على قول تركيبة الشاهد بشهادة عدلين مع عدم اعتبار العلم عند الكافر وعده
كونه لعدله لا يجوز له لا من غير فانه فاض لعكس وجهين وايضاً لا اشكال في صدق الشهادة على
شهادة العدلين بضرورة الحلال والاطلاق عليها في كل ما لم يكن محجوباً لفرادى الاستفاض لا يخصه
بناء على عموم حجية الشهادة لغير المجتهد في مقام المرافعة لمطلقاً لعدم اختصاص الشهادة بغير
قضية عموم الألفاظ اللغوية والاصطلاحية للصحيح الفاسد بل كذا كيف لو كان للشهادة اختصاص
بالمقبولة للزم اعتبار العدلة بل الإيمان بناء على عدم اختصاص العدلة بالإيمان في التعريب لأن
يفال أن عدم اعتبار العدلة من جهة اعتبار شهادة الكافر ولو لم يكن عادلاً بنا على طراداً لما في
الكفار في بعض النوازل مع نفي القول عن الشهادة في الأخبار وكلمات لفهمها في موارد شتى كفي القبول
عن شهادة المجنون والكافر وغير المؤمن الفاسق والشريك لشريكه فيما هو شريكه في قوله
الأموال والديون منفردة وإن كثرت وغير ذلك وايضاً لا ينبغي الإشكال في صدق الشهادة
مع علم الشاهد بكنهه وكثيراً ما يتفوه في أن قلت ذلك وكيف يترك العدلة مع الشهادة مع العلم بكنهه
قلت ذلك كثيراً ما يشهد من كان ثابتاً للعدلة بحسب شهادة العدلين أو حسن الظاهر وهو في كل
فاسق ويعلم بكنهه شهادة ويتقصر طراداً بأخبار غير الحاكم من الرجال والنسوان والصبية وبعض
الرجال والنسوان والصبية أن يكون مديون زيد مبلغ معين ومع جميع ذلك نقول أن قوله
شراً ظاهر في تحقيق الحقيقة الشرعية في الشهادة وهو غير ثابت بل لعدم وايضاً الآخر بغير
الحاكم عن أخبار الله سبحانه ورسوله ولا يمتد يقتضي تعيين الحاكم في الحد لله سبحانه ورسوله والأمة
هو خلاف الظاهر في كتابنا في الحد معية كائن الآخر من ذلك عن أخبار الحاكم حاكماً أو غير حاكم

لَبَّاسُ فِي جَوَابِ الْأَكْثَنَاءِ فِي تَصْحِيحِ الْحَدِيثِ

٢٣

القول في معنى الحديث
مصدق

الحديث في الصحيحين

بصدق الشهادة على الجواز كما صدقنا الم أعرف بابا في فضل الشهادة بعد بيان أن الشهادة بالخط المصدق
لا يخرج من القول وكذا الحال بالنسبة إلى الخط الأعزى في كلامه غير ضابطا لصاحب ومذكرها بالخط المصدق
غالبها هو العلم بتركيب الزيادة لا محل في الشهادة من جبل من جبين بناء على اعتبار العلم في مدرك الشهادة
وما يصح من السيد السند القوي بقا للفاضل القوي من كون الوثائق الموثقة على العلم كما ياب
ليست في معاني التركيب لا يخرج بالقبول البناء على الكتابة بل على الكون من كونه في متعددة و
سيظهر في فصل الحال والمعتبر في الشهادة طما الخبر فهو لغة القول المضمون عنه ما يقابل لإنشائها
فذكره بل في خبره دعا دعوى لإجماع عليه وجعله السيد السند المحسن كما طه في النشأان هو الخبر
به من حيث أنه خبره كما كان إجماعهم خبره يبيع وذكره الشافعي في شرح النخعي جلاله في بعض الأخبار في
قول المصدق هو الخبر على الشيء على ما هو يقال بدليل تعدية عن فعل القول بكونه حقيقة في القول
المضمون ظهر أن قلت ساجا في الأصول أنه فعل القول بكونه بمعنى الإعلام سواء كان بالقول وبغير
بغيره فظهر إلى التبادر فضل الإجماع من جملة على ذلك في المقام أقوال وهو في اصطلاح النحويين
ما يقابل البنداء وعندنا بابا في الأصل والأصالة كما ذكرها السيد السند المحسن في الكلام
ما يقابل الافتاء لكنه من باب الخبران على الخط الأعزى بناء على كونه حقيقة في القول المذكور لغة
وفي اصطلاحنا من باب الخبران على الخط الأعزى بناء على كونه حقيقة في القول المذكور لغة
فصله وقدره على ما عرف به الحديث والظاهر أن المضمون للكلام هو القول الملتزم به فاطلاق الخبر
والحديث على الكتابين من باب الجواز كما أن الملتزم بالقول في تعريف السند هو ما ينافيه به
فاطلاق السند على كتابة المضمون من باب الجواز لا لهم إلا أن يعم القول للكتابة بخلاف كتاب قد انشأ
بناء على اعتبار الخبر السند بناء على اختصاص القول باللفظ به ومن باب السند بناء على تعميم القول
للكتابة وكذا الحال فيما ذكر في الأخبار من فضل كتابات المضمون والخبر فيما يقال قال الصاق بها ما هو
مقول القول لا فضل القول وليس القول خبرا بل لا ينافي في قولهم من الحديث أو من الخبر إذا لفظا من
الإضافة ببيانها والمختص بالحديث نفسه فلا ينافي بين لفظ الخبر والحديث كما في قوله الله تعالى
بعضه كلام المحقق الفقيه من كون الحديث والخبر نفس القول ليس الوجه فقد بان أن التركيب كذا
لما في الخبر بحسب معناه الضمير وإنما يجب معناه للقول الظاهر في معناه الأعزى لا يخرج عن القول بناء

بتصحیح الغیر عد

٢٣

على ما سمعت فلا يدخل التركيبة فيه بصارفاً يقال ان الغرض حقيقة الخبر لا على اللغوي بل الخبر حقيقة
 التسبب مع استظهار هذه الدعوى من الشهود القواعد حيث حكم بان الشهادة والزواية كانت
 الخبر وكذا من اهل البيان حيث قالوا الاشكال قصد الخبر خبراً اما الحكم او كونه غامضاً وبني الاول
 فائدة الخبر الثاني لانها قد وردت الثلاثة بان لا يمكن ان ينفك الثاني عن الاول دون العكس فقد ورد الخبر
 في جمل الكلام في كائنه في الخبر لا في شأه... والاعتماد على العلم والافقار من العلم من التسديدات...
 بين الخبر والاشياء بل يقال ان صيغ الخبر هي نفس الجمل كذلك فيكون مدلوله قائم مثلاً فهو
 الادغام بتحقق النسبة في الواقع اذا عاينا على ما به ترجيح بعض الجمل أيضاً والمقالة الاولى يخرج
 التركيبة عن الخبر لا بتناها على الظن لكن نقول انه لا يلزم في صدق الخبر كون التكامل في النسبة...
 بل يكفي في صدقه مجرد ادخال الجمل في الموضوع ولو لم يكن كذلك بالاشكال فيكون الجمل...
 غامضاً كونه... والمادة النسبة نعم ينافي الاشكال في صورة تقييد النسبة من...
 زيد قائم على ظني ان كان لظاهر ما فاعلى عدم صدق الخبر لكن الاشكال في عدم صدق خبره...
 صورة تقييد النسبة من التكلم بالشك كما لو قال زيد قائم على الشك نعم الفرد الظاهر من الخبر هو ما
 كان من علم ان الظاهر من صيغ الاخبار ادخال الجمل الخبرية هو كونها غير علم الا انه غير اخل في معرفتها
 ولا وضع لتركيبها واما استظهار دخول العلم في مادة الخبر من اهل البيان فهو مدفع بان الثبوت في
 صريح في شرح التخصيص انه ليس المراد بالعلم هو الاعتقاد الخارج المطابق بل حصول هذا الحكم في كون
 التكلم وان كان خبره مضموناً او مشكوكاً او موهوماً او كذا باحتمال هذا ضرورة لكل غايل تصدى
 للاخبار واهل البيت اذ كما في البعث ومقتضى زيف الاستدلال باية النبأ على حجة الاجماع
 المنقول بعدم صدق النبأ على ما كان مستنداً الى غير المحسوس القول بخروج التركيبة عن الخبر بواسطة
 مدخل الاستناد الى المحسوس في مدلول الخبر كونه العدا لزم ما به غير المحسوس لكن حذاني في محله ضعف
 القول باختصاص الخبر بما كان مستنداً الى المحسوس فقد ظهر ان خروج التركيبة عن الخبر ما بواسطة
 دخول القول في معنى الخبر ودخول العلم والاستناد الى المحسوس في معنى القول بدخول العلم او المستند
 الى المحسوس مدخول ثم انه بما عسى ان يظهر من الاضطرار ان الكلام في دخول الخبر او التعديل في الخبر
 بالعبارة الدعوى والشهادة بالمعنى المصطلح لا يرتبط بالعلم كما ان الشهادة بالمعنى لا تقوم الا بغير العلم

رسالة في جواز الاكتفاء في تصحيح الخبر

هذا الخبر صحيح
بما لا يخلو من
الاحتياط في
الاعتناء به

ايضا ما وجد في الكلام في الفرق بين الخبر بالمعنى اللغوي الشهادة بالمعنى اللغوي لا في الفرق بين
بالمعنى المصطلح والشهادة بالمعنى اللغوي لكن الفرق بين الخبر بالمعنى اللغوي الشهادة بالمعنى المصطلح بعد
كونه مما في نفسه من لئلا سبب بينه وبين حاله فنقول ان الشهادة تطلق لانه على الاطلاق ومنه قوله
سبحانه واشهد ما وجد فيكم اذا عرض هذا المصطلح باخذ في الاطلاع ولا يحل العمل بالشهادة فيه على
الاخبار بل منه التغير اذا انشأته او الغرض منها ان الاطلاع له معنى ذو اخبار وتطلق اخرى على
كافي كثير من موارد اطلاق الشهادة بل اكثرها والفرق بين الخبر والاطلاق في قول الشهادة ظاهر اما
الفرق بين الخبر والاطلاق الثاني للشهادة فالا حصر ولا سهل فيه الرجوع الى الفرق بتاعلي تسمى في
المصطلح عليه للشهادة الى الفرق وقد في بعض الاكابر في الفرق بين الخبر والشهادة على الفرق وهو
لا يتم على اطلاقها سمعت من خلاف اطلاق الشهادة ووضوح الفرق في الخبر والشهادة على
الاطلاق الاول لان يقال ان الاطلاق الاول من باب المعنى اللغوي والاطلاق الثاني من باب المصطلح قال
المستدرك المحسن كما قلنا ان الشهادة وان كانت اخبارا ايضا الا انه قد اختلف فيها ان يكون
انشاء الاخبار بين يدي الحاكم فاذا اطلع على مثل مثالا او يدل وسره او نحو ذلك فتكون تلك بمثابة
جنايا وان دعي للتبجيل كان شهادة ومجرح كلامه الى ان المذاري في الشهادة على كونها في الحقيقة بين
الحاكم وكونها للتبجيل بعبارة اخرى بعد الاستشهاد بخلاف الخبر في المذاري في الشهادة على امرين بخلاف
الخبر فانه لا يضر فيه شيء منها ويندفع بان الشهادة لا تختص بباب المرافعات ولو بناء على عدم عموم
جنتها الشبوت ذكرها في بعض الموارد غير موارد المحقق ولا يختص الشهادة ايضا بكونها بعد استشهادها
كما يظهر مما ياتي وقال مستدركا ان الشهادة وان كانت اخبارا ايضا الا انها قد اختلفت في مفهومها ان يكون
الغرض من الاخبار اثبات الشيء بل هو مع انضمام اخبار الاحوال بل ذلك لا يكون لا عند الاستشهاد و
اما الخبر غير الشهادة فالغرض منه اعلام السامع بوقوع النسبة او لا وقوعها او كمن لم يتكلم قالنا بانه
او نحوهما من طهارتها الصحيح والخبر الصحيح على الفعل وغيرهما فاذا قال المثل الذي قد رايت اليوم بل قبل
عمد او يقدره ويعطيه فالغرض من اعلام المخاطبين بذلك كان اخبارا فاذا ساروا ودعي للاخبار
بما اطلع عليه منها فاجاب كان شهادة ومجرح كلامه الى ان المذاري في الشهادة على امر واحد ويندفع
بانه لا يلزم في صدق الشهادة الاستشهاد بل لو ادا واحد عند الحاكم في مقام المرافعة الى الاخبار

على لوجه التحقيق و
عمارة اخرى كونه
فلا يشهد بالمدار
في الشهادة

بَيِّنَاتُ الْغَيْرِ عَدَمِ

بعد شهادة كيف كان حكموا بان التبرع باء الشهادة قبل الاستنطاق وطلب الحكم اياه من الشا
 يبرع عن القبول هذا العنوان اعني التبرع بالشهادة مشهور معروف لان يقال في الغرض الاستشهاد
 ولو من غير التبرع وفي مقام المرافعة يفتق الاستشهاد لا محالة التبرع به ينافي الاستشهاد ولكن هو
 انه منها لا يكون شاهدا في البين ولم يستشهد بالحكم وتبرع التبرع فالتبرع هنا ينافي اعتبار التبرع
 بل يمكن القول بان الظاهر من اعتبار الاستشهاد انما هو الاستشهاد عن الخبر والتبرع هنا ينافي اعتبار
 الاستشهاد او يقال انه اعتبر كون الشهادة عند الاستشهاد كونه بعد الاستشهاد وهذا لا ينافي
 التبرع نعم مقتضى كلام السيد السند المحصل انما هو اعتبار كونها بعد الاستشهاد وهذا ينافيه
 التبرع بناء على ظهور التبرع بالاستشهاد عن الخبر لا في الجملة ولو عن غير الخبر لكن يقول ان الظاهر من اعتبار كون
 الشهادة عند الاستشهاد هو كونها عند الاستشهاد عن الخبر كما مر في الجملة ولو عن غير الخبر التبرع
 ينافي اعتبار الاستشهاد وايضا في كثير من موارد الشهادة بناء على عموم جحيمها بل مطلقا لا ينافي
 استشهاد كافي الشهادة بالطهارة او الجاهلية او غيرها وايضا الاستشهاد لا ينافي صدق الخبر بل الاستشهاد
 في التصديق مع سبق الاستحلام وايضا اعتبار الاستشهاد ليس من الدور لعدم مقفزة الاستشهاد
 الا بالشهادة والفرع من اعتبار الاستشهاد في تعريف الشهادة اذا عرفت ما تقدم فقوله ان المحقق قد
 جرح في المناهج على كون اعتبار التبرع من باب اعتبار الشهادة واختاره صاحب الجوامع ومن هذا
 ما يفسر اساس الصريح في المتن والمقصود بالصريح هو الصحيح عندنا كما ان المقصود بالصريح هو
 الصحيح عندنا المشهور ويمكن ان يكون الصريح اشار الى صحيح والصريح اشار الى صحيح المشهور وبما جرح
 السيد السند الجني الصريح اشار الى صحيح والصريح اشار الى صحيح عندنا المشهور ولا دليل عليه بل هو
 بعيدا لا من باب التبرع او الاشارة كما انه جعل صورة التبرع من باب التبرع ولا اشار الى المحسن على
 حال الصريح تخفيف البناء وضع الصاد الحظفة لا تشديد الحاء والباء وكسر الصاد كما في الصريح على ما
 اضطرر السيد السند لما ذكرنا في بعض رجال سند بعض اصحاب الإجماع مع خروج ذلك البعض
 او بعض من تقدم على ذلك البعض عن رجال الصريح والمقصود بالمسؤولية الحظفة باعتبار دعوى
 الإجماع على الحظفة فالغرض التنبه الى الحظفة المستفادة من نقل الإجماع ولو في الطبقة الاولى من الطبقات
 المشتهرة فيها الإجماع على التصديق وليس الغرض التنبه الى الحظفة المذكورة في ضمن الصحيح

وَبَابُ الْأَعْيَانِ فِي تَحْقِيقِهَا

الصحاح
 في بيان الفرق بين
 باضطرار صحيح
 والصحاح في بيان
 الدلالة على صحة
 ما ذكره في المتن
 من ان الصحيح
 لا ينافي التبرع
 بل هو التبرع
 به في الغرض
 الاستشهادي
 وهو المشهور
 عندنا في
 الأصول
 والفرق بين
 الصحيح
 والصريح
 في المتن
 والمقصود
 بالصريح
 هو الصحيح
 عندنا كما
 ان المقصود
 بالصريح
 هو الصحيح
 عندنا المشهور
 ويمكن ان
 يكون الصريح
 اشار الى
 صحيح والصريح
 اشار الى
 صحيح عندنا
 المشهور ولا
 دليل عليه
 بل هو بعيدا
 لا من باب
 التبرع او
 الاشارة
 كما انه جعل
 صورة التبرع
 من باب
 التبرع ولا
 اشار الى
 المحسن على
 حال الصريح
 تخفيف البناء
 وضع الصاد
 الحظفة لا
 تشديد الحاء
 والباء وكسر
 الصاد كما
 في الصريح
 على ما اضطرر
 السيد السند
 لما ذكرنا في
 بعض رجال
 سند بعض
 اصحاب الإجماع
 مع خروج
 ذلك البعض
 او بعض من
 تقدم على
 ذلك البعض
 عن رجال
 الصريح
 والمقصود
 بالمسؤولية
 الحظفة
 باعتبار
 دعوى الإجماع
 على الحظفة
 فالغرض
 التنبه الى
 الحظفة
 المستفادة
 من نقل
 الإجماع
 ولو في
 الطبقة
 الاولى من
 الطبقات
 المشتهرة
 فيها الإجماع
 على التصديق
 وليس الغرض
 التنبه الى
 الحظفة
 المذكورة
 في ضمن
 الصحيح

بِتَصْحِيحِ الْفَرَقَةِ

الفقيه فقد ذكره صفته أنه لا يبرأ من الأما يحكم بصفته بصفته وبصفته بصفته وبصفته بصفته
 وإن جبر ما فيه مستخرج من كتبهم ورد عليها العول وإليها المرجع ومقتضاه عدم اغتبا الحديث
 المذكور في الفقيه والظاهر من مقتضاه بل أحد الوصفين هو كون الخبر من الفقيه وإنما حكم السخري
 قد عرفنا مقتضاه في حكم الصحيح وبما حكم السيد السند أن ما رواه عن صاحبنا العلامة
 الشيخ الجليل عبد اللطيف بن أبي جامع في جالده أنه مع من مشافه يقول كل رجل يدرك الصحيح عند
 فهو شاهد أصلاً لأنه لا خلاف في الأصل عند اللطيف بن علي بن أحمد بن أبي جامع العاملي كان
 فاضلاً عتقاً صاحباً لثقة عند شيخنا أبي جعفر السبكي رحمه الله بن أبي الحسن العاملي وغيرهم
 وأجازوه وله صفتان منها كتاب الرجال وهو لطيف كتاب جامع الأخبار وفيه إيضاح الاستنباط
 وغير ذلك انتهى المقتضى بالسند محمد صاحب المآثر وقد حررنا الكلام في المقام أيضاً في بعض
 الفتاوى المرفوعة في الرسالة المصنوعة في رواية الكلبين عن محمد بن الحسن سلك الفاضل الشيرازي
 المتقدم بالنقل عن الحق وصاحب العالم والفقهاء السيد السند المرفوعة في ترجمة أحمد بن محمد بن الحسن
 بن الوليد عن أبي محمد بن يحيى الطاطري عن محمد بن الحسين بن الحسن بن أبيان رضى الله عنه
 أنكم غلاة ومقتضاه انحصار اعتبار ما يرفع بما كان كل من يظن أنه يستدل بالعدل من غير
 إلا أن يقال إلا أن على كفاية الظن في الباب لكن يتوقف الظن بكفاية الظن مع أن ذلك من غير ما يلاحظ
 وقد سمعنا كلامهم اقتضاه صاحب السالم على الخبر المشار إليه على ما كان كل من يظن أنه يستدل
 بالعدل من غير ما يلاحظ وقد ذكرنا في الباب ما حوى أنه يستفاد القول بالعدل من غير ما يلاحظ
 ترجمة أحمد بن محمد بن يحيى الطاطري عن محمد بن الحسين بن الحسن بن أبيان رضى الله عنه
 رواية لشهادة الشيخ والخاصة بواقعة وظاهر من شهادة العدلين مقدمة على شهادة العدل
 الواحد قال في مشيئة يكون مثله كل ما يرفع من الإبراهيم بن سليمان على من ادعى أنه
 المعتز بن عثمان بن مزي عن الفقيه قال إن من ذهبه فسد والخارج منه لا ينجى كما لا يخفى
 عند العمل بالبر وبه يصدق بأنه على كون الخبر المذكور من إمامنا الشهادة في المآثر
 بخلاف ما ذهب إليه السيد السند في رواية العدلين على شهادة العدل الواحد فاعلمنا
 شهادة العدل الواحد فالظاهر أن ما ذكره من جميع لتوثيق ناسخ والخاصة في باب العمل بالبر

بَيِّنَاتُ الْفَرَقِ عَدَلًا

بعد نقل كونه أو يتبعه عن الكشي عن علي بن الحسن لا قوى عندك قول روايته وإن كان فاسداً
 وقولنا ترجحه الحسن بن علي بن فضال وإنا اعتدنا على روايته وإن كان مدحياً فاسداً وقولنا ترجحه
 علي بن مسالم بعد نقل كونه فخطي عن الخاشي والكتبي إنا اعتدنا على روايته بل ذكرنا الحق في
 أكثرها خلاصة من قول روايته فاسداً مدحياً نظيرة ذلك أنه جرى في النهاية فيما لا يمكن فيه الجمع من الحجج
 والتعديل على تسليم الحجج وجرى في الخلاصة على ترجيح الوثيق بزيادة العدد ما سمعنا من وجهين يوثق
 والخاشي على تضعيف ابن الغضائري بأن يبين بينه وبين سليمان بل جرى على الترجيح بدون زيادة العدد
 كما صنعنا في ترجمة محمد بن إسحاق بن بشير البرقي حيث أنه نقل وثيقة عن الخاشي تضعيفه عن ابن الغضائري
 ورجح الوثيق لأنهم لا أن يكون الترجيح مبنياً على زيادة عدد الخاشي كما هو معروف بها ويمكن أن يقال
 أن تقديم الحجج لا ينافي الترجيح العدد لأنصرف في الأول إلى صورة مساواة الترجيح التعديل في العدد لأن
 أنه عدل على تقديم الحجج بإمكان طالع الخارج على ما يطلع عليه العدد وهذا جرى في زيادة العدد فالت
 أن التعديل المذكور يصر في أيضاً إلى صورة مساواة الترجيح والتعديل في العدد بعد طالع المعدل على
 ما يطلع عليه الخارج مع زيادة عدد المعدل ويقضي القول بذلك لما لا خلاف في العلم في الخلاصة
 في ترجمته بن الخشري بعد ذلك عن ابن الغضائري نقل اختلاف أصحابه في شأنه والتحكم بأن الطعن
 دينه من أن الطعن من أن له مشاركتي دينه لا يوجب الطعن لأنه لا يوجبها منه إلا أن يقال أنه يمكن أن يكون
 من أنه يكون الحجج والتعديل من باب الشهادة ومقتضى ذلك لما لا يخفى اعتباراً الصحيح فيما كان على
 من رواه سند منقول له أنه رد من عدل واحد كترجحه سببنا أيضاً بل من الترجمة من الخبر
 إلا أن جعل المذازع على نطق الظن بناء على أنه لا غاية التباين على شوق العدلة والقسوة بالغة كما يان منه في
 ظاهر الحق في القصة لا ينكر صدق الخبر على أنه كذا لكنه إنما يقول بحجة الخبر من جهة مطلق الظن لا
 جهته في عدالة الراوي سواء كان من جهة التزكية وهي من باب الخبر وغيره من جهة مطلق الظن
 بالأحكام الشرعية من قول بل لما لا يبدن يقتصر على تزكية العدلة لا ما لا ينافي لا ينافي عدل
 قال باعتبار العدلة التي باعتبار خبر الواحد كقولنا باعتبار الأيمان في عدالة إلا أن يقول بالجمع
 على كفاية مطلق الظن في المقام وذلك لأنه لا غاية التباين على كفاية الظن في شخص العدلة وإن قال بالاعتناء
 أخبار الكثرة لا رتبة فلا بد من إقتضار على أخبار الكثرة لا رتبة إلا أن يقول بأحد الأمرين

وإبراهيم بن

هو يقول بحجة مطلق
 الظن لا جهته في
 عدالة الراوي
 والأخبار

لَسْنَا فِي جَزَاءِ الْاِكْفَانِ تَصِحُّ لِحْدِ

[illegible]

الحام في معنى خيعة بقول تركب غير الامامي الا ما صدق ان لا نقول لا على ان القضاة بانما
 تشهد به كعدم صدور الخرج من غير الامامي واما قوله في تفصيل بين تركب الامامي والاربع
 ههنا والركبة من باب ١٤ او غير بقى عدل واسم غيره من تركب غير الامامي والاربع تركب غير الامامي
 فليس الامامي تركب الامامي ايضا فاعلنا والركبة من باب ١٤ فاعلنا الشهاد على اذن من عدلين
 ليس شي خيعة او امكن بعدل واحد في الركبة من غير الامامي فيكفي في الركبة من الامامي قطعاً
 مع ان الشهادة لا بد منها من الامامي لان ادعاء لا يمكن تركب غير الامامي اذا كان عدلين فغير الامامي
 على ذلك المذكور وتفصيل في حال غير الامامي في تفصيله ووجهه لا يكون تفصيل في قول الركبة
 نعم لو صدق في تركب غير الامامي في كذا فعدم اذ في غيره لمكان ذلك على التفصيل في غير كذا
 فلا دلالة في كلامه على التفصيل المروي فيه في قولنا ان كلام المذکور يمتنع على هؤلاء العلماء لان
 كما هو ظاهر لوجوه - روافي الشهادة العادلة من غير الامامي في كذا فعدم اذ في غيره لمكان ذلك على التفصيل في غير كذا
 في اصل العنوان كما مر فاعتبرنا انما ايضا وانما هو بالاشكال في القول في غير الامامي اذ في كذا
 من غير قيد اعتبار العادلة لانما الركبة غير الامامي في كذا فعدم اذ في غيره لمكان ذلك على التفصيل في غير كذا
 الشك في ذلك ان كان التفصيل في كذا فعدم اذ في غيره لمكان ذلك على التفصيل في غير كذا
 الحاشية الركبة في غير مرجع السؤل انما في كذا فعدم اذ في غيره لمكان ذلك على التفصيل في غير كذا
 بامكن في مقام لو كان من الحاشية على الحاشية اعتبارها والقول وفيها ايضا في غير كذا

رسالة في جواب الكفاية تصحيح الحديث

٢٣

اعلم ان كل من المتدين الفاضل في علومهم اية الفاضل من باطنها والظاهر في الشافعية على
تقدير العموم ولا حد في خبر صدق الخبر فلا بد من الشافعية المتعبدية على نحو خبر التيقن فلا
ينظر في ايراد الخبر ولكن في قول الله تعالى لا خلاف ظاهره لا يستدل بالاشكال وبعد ما سمعنا قوله لا
كان المذاهب الشافعية فلا بد في المذاهب من شهادتها الصالحين او غيرها لا بد من عدمها ومن سلسل
كلها في هذا الخبر لا ينظر في ايضا على القول بالمشاطة العادلة ولا يبالى غيبا الخبر بعد هذا القول
لا بد في التوثيق من اية الشهاده لو كان جديدا على كلام الغير ولو كان لا يحال لا يقتضيه خبره
التوثيق مع قطع النظر عن الظهور في البعض لا يحال العمل بالتوثيق واسا من ذلك ان اول الظن
الجسدي على صاحب العالم انهم يصبرون في العلم والتسديد في طاعة الشهادتين في اكثر الاما
تمسك بانيهم فافلون عن القدمات الا انه لو ثبت المنال في اكثر ما علم ان العمل جاري في كل واحد من
التوثيق ولومع القطع بالاجتهاد في البعض اجا لا بالنسبة الى البعض اهل التجار في ايام العمل التوثيق
بالكيفية وغير من الحد واما لا يخفى الثاني في العادلة مشروط في قبول الخبر مقتضى شرط العادلة
العلم في خصوصها الا ان التيقن يقوم مقام العلم فيها ما عفاها فيوقف الكفاية على التباين
هو غير ثابت وفيه اول انه محتمل ان يكون الامر من باب ما عفاها فيوقف الكفاية على العادلة
الفسق لا يقتضي شرط العادلة في غير هذا المثال ياتي في كثير من الامور مثلا ياتي في الكلام في
العلم شرط لا لفعال الماء بل لافاء التجاسد والكيفية ما عفاها في التوكيد لوجوا اكل اللحم شرط العادلة
او عدم التدكية او عدم جواز اكل اللحم بالبيع والبلوغ شرط لكون لدم جيفا او الصغر مانع وارت
القدرة على التسليم شرط في صحة البيع او العجز مانع وان البعض من الفرق شرط في صحة بيع العتق
الاستلزام والفرق مانع بل ياتي في الكلام في جميع العتومات المختصة في كل واحد من الشك او وجود
المانع فيه والمذاق في البيع ياتي في كل واحد من الامور ما عفاها في كل واحد من الامور
تعلق الحكم بوجود الشرط لكون الموضوع متعلقا بالشرط في الحكم في الاول ان الحكم لا يكون
الموضوع قابلا لبداهة التعلق الحكم في الثاني مثلا في قول الله تعالى لا يملك الله شيئا من شيء
طيسر عدمه هو بالترجيح مما ياتي به القضاء والاضافة وكذا في قول الله تعالى لا يملك الله شيئا من شيء
مانع عن ميل النفس ليس حسن الخلق شيئا بليل ذلك من العلم والعلة القول ما يفيق في مثل

هذا الخبر لا يقتضي شرط العادلة في غير هذا المثال ياتي في كثير من الامور مثلا ياتي في الكلام في العلم شرط لا لفعال الماء بل لافاء التجاسد والكيفية ما عفاها في التوكيد لوجوا اكل اللحم شرط العادلة او عدم التدكية او عدم جواز اكل اللحم بالبيع والبلوغ شرط لكون لدم جيفا او الصغر مانع وارت القدرة على التسليم شرط في صحة البيع او العجز مانع وان البعض من الفرق شرط في صحة بيع العتق الاستلزام والفرق مانع بل ياتي في الكلام في جميع العتومات المختصة في كل واحد من الشك او وجود المانع فيه والمذاق في البيع ياتي في كل واحد من الامور ما عفاها في كل واحد من الامور تعلق الحكم بوجود الشرط لكون الموضوع متعلقا بالشرط في الحكم في الاول ان الحكم لا يكون الموضوع قابلا لبداهة التعلق الحكم في الثاني مثلا في قول الله تعالى لا يملك الله شيئا من شيء طيسر عدمه هو بالترجيح مما ياتي به القضاء والاضافة وكذا في قول الله تعالى لا يملك الله شيئا من شيء مانع عن ميل النفس ليس حسن الخلق شيئا بليل ذلك من العلم والعلة القول ما يفيق في مثل

بَيِّنَاتُ الْغَيْرِ عَلَيْهِ

٣٥

مفهوم اية النبأ وادد شلي في العالم والشئ في اثنائه العدل في الروي حتى على ان المراد بالعدالة
 في الآية من له ما انتفى في الواقع فيوقد قبول النج على العلم بانقائها وهو موقوف على العدل فلا بد
 من ثبوتها بالعلم او ما يقوم مقامه من البينة ونرض الصوم في المفهوم على وجهين الاول الاخبار بالعدالة
 يؤدي الى حصول الشاقض حيث مقتضى منطوق الآية ودراية محتمل الفسق لو زكاه عند واحد
 لان المراد بالفاسق في الآية هو الفاسق الواقعي في الحقيقة يراد به غير معلوم العدل لا سواء كان معاصيا
 الفسق او محملا مطلقا ومقتضى المفهوم على الفرض المذكور يتوارى كل خبر عدل ظاهر حتى في تركه الزمان
 ومقتضى ذلك قول رواية محتمل الفسق مطلقا فلو علمنا بالمفهوم ايضا على سبيل الاطلاق حتى تركه
 العدل الواحد الراوي يلزم الشاقض من جهة كلام واحد وخبر لا يزال كذلك كونه يقال ان العدل
 شرط في قبول الرواية فلا بد من ثبوتها بالعلم او ما يقوم مقامه البينة اما الثانية فقد اخان الحكماء
 الظاهر واما الاولى فقد استدل عليها بما نفع الفسق الواقع بحكم الآية بتقريبنا ان ايراد الفسق
 في الآية من له صفة الفسق في الواقع فلا بد من احوال العدل بالعلم او ما يقوم مقامه من البينة وان
 قلنا ان تركية العدل الواحد يقوم مقام العلم بحكم مفهوم اية الشاكلة ان مفهوم اية الشاكلة
 شمولها لواقع التركيب للزوم الشاقض ولو ترك واحد بعض الروايات في مقتضى منطوق الآية ويجوز
 رد روايته لاختلال الفسق بناء على كون المقصود بالفاسق هو الفاسق الواقعي كما هو المفروض
 ومقتضى المفهوم وجوب قبول روايته بناء على كون المقصود بالعدل هو العادل الواقعي كما
 هو المفروض ايضا فالرواية المذكورة يجب ردّها بحكم منطوق الآية ويجب قبولها بحكم مفهومها
 ميلها للشاقض في جهة كلام واحد قول انه بظاهر من قبيل الاكل من الفنا حيث انه روايته ان
 العدل لا يقرب مما نفع الفسق الواقعي فلا بد في شفاها من العلم او ما يقوم مقامه من البينة الا
 ان يقال ان ذلك مقتضى اشتراط العدالة بواسطة كفاية اصل لعدم المانع في البناء على شفاها
 المانع وعدم لزوم اشتفاء المانع بالعلم او ما يقوم مقامه لكن يقول انه بناء على اصله الظاهر حال
 الاشتراط كقوله السنة ولا يلزم العلم او البينة ويكفي الاصل واصل العدالة مقتضى على الصفا
 عدم الشك في كونها من باب الوارد نعم اصل العدالة لا يتم على ما حررناه في محله لكن ينبغي على روايتها
 الفسق بالعلم قال وهو موقوف على العدل في نظيره ان العلم في المختلف حكم بعدم حوازل الفسق

لشأن في جواب الإكفاء في تصحيح سجد

٣٦

وكان المناسب حاله لا
بما أنه الفسوق لزوم الشك
بالعلم أو ما يفهم مفق
مع أن العلم بالشك
الفسوق لا يوقف على
العدالة

الابعد العلم بالعدالة تعليلا بان الفسوق مانع فلا يخرج عن العتد الا بعد العلم بالعدالة فاخذ لزوم شكا
الفسوق العلم بان في تدبير المذكور في باب ادرج اشتراط العدالة ذرعا ليحصل العلم بالعدالة الشخص مع
كونه سافرا الا ان يكون المقصود بالعلم هو الختم المطابق للواقع ككتة خارج عن المجوئ عنه في جميع
المباحث بل لا يتوقف العلم بانتهاء الفسوق على العلم بالعدالة اذا العلم بانتهاء الفسوق عين العلم بالعدالة
ومع ذلك نقول ان منطوق الآية لا يقتضي جوب رد الزواية في القول من المفروضه لعدم ثبوت الفسوق
نعم يتأني وجوب الرد من باب جوب مقدمه العلم ولا بد من العلم بالعدالة في باب وجوب مقدمه الواجب
وعلى هذا النوال حال المفهوم فهو لا يقتضي ايضا في باب جوب الرد في باب جوب الرد في باب جوب الرد
مقدمه الواجب لا بد من العلم بالعدالة في الباب في جهة قبول المفهوم لصورة تركه العدل لكنه
بالتضام وجوب مقدمه العلم بالعدالة لان الشان مني على قبول طلاق التكاليف كالحال الجمل
بعد وضع الالفاظ اللغائي الواضحة واستعمالها في ما اقامنا على انصافها في باب الموضوعات العرفية
الحال العلم بالفعل كما هو الاظهر كما ان الاظهر انصافها في باب الاحكام والموضوعات الشرعية
المختصة بالحال مكان العلم فلا ياتي في قول المنطوق ولا المفهوم فلا ياتي في الشان مني وجه مع ذلك
نقول ان محذور الشان مني لا يخرج عن محذور التعارض بين جملتي كلام واحد في باب وجوب الرد في باب وجوب الرد
بان لكاملين ليس في وان ذلك ان المفهوم تابع للمنطوق فلا مجال للمعارضه معه قلنا ان السبقه
التي شان في التعارض بين بيان التعارض في المقام من باب العصور والمنصوص من وجه مع ذلك نقول
فلا شبهة براد بالانقاص سلفه المنطوق عن المحذور مع انه لو كان المفهوم مسئلوما للشان مني فلا مجال
للشك في المنطوق ذي لزوم من حيث هو العدم قد يجاب عن الايراد المذكور بان النسبة بين الشان مني
في المقام عموم وخصيص من حيث هي في رتبة معلوم الفسوق ومحملة الفسوق الذي لم
تركه عدل واحدا لو كان محمول النجاء بالعدالة فاستحقاق محمول الحال وجود المفهوم في نجاء العدل
بغير العدالة كاصل الزواية واجتماعها في نجاء العدل بعد الزواية فتعوض المنطوق رد الزوايه
ومقتضى المفهوم قبوله ويمكن دفعه بواحد وجهين كما هو الشأن في مثالا ما يخصيص المفهوم بالنحو
بالمفهوم بان يقال يجب رد خبر كل فاسق ومحملة الفسوق لان من كان عدلا واحدا وتخصيص العصور
المفهوم بالمنطوق بان يقال يجب رد خبر عدل الا ان كان التخصيص لاول راجح

ولا بأس في التعارض
بين الجملتين بما يدعيه
التعارض بين الجملتين
وما لو قيل ان الشان مني
بين جملتي كلام واحد

بتصحیح الفریقہ

۳۱

لا نطابق مع الشهرة لشهرة كنهان المراد الواحد ومرجح الجواب الى التسليم لتناقض ترجيح المقهور الشهرة
 لكن نقول ان ملاحظة التقادل والترجيح في التقارض بعصموا لخص من جعل مطلقا لتعارض
 انما هي في التقارض بين الدليلين المنفصلين اما الكلام الواحد في التقارض بين منطوقه ومفهومه
 ترجيح احدهما على الاخر فاما التطبيق نعم نذكر ملاحظة التقادل والترجيح ايضا في التقارض بين كلام
 من دليل واحد وكذا التقارض بين حرفي كلام واحد كما في المحصنة المنسوبة للمفيد المفضل نحو
 رقة مؤمنة ساء على نحو التقارض فيها كما هو ظاهر على ما احرزناه في الاصول بل على هذا الدوال
 الحال في جميع موارد التجوز مع القرينة المتصلة مثلا في رأينا سدا زري وفي الحرام يقع التقارض بين
 التجوز في الاصل عن التحل الشجاع التجوز في الرعي من اثار التراب التجوز في الحرام عن الغلاة الخاذه
 ولا بد من ملاحظة الترجيح والتعادل لكن المرجح المعروف ومنها يقتضي كلام الشيخ الاستصحابان
 ملاحظة التقارض بين دليل واحد وحرفي كلام من دليل واحد حيث انه في الاستصحاب ان بابا انه نحو
 الا حرام بعد صلوة الثاني ان كنيته باسناد عن ابى القصب الكاكي قال قلت لابن عبد الله ان
 لو ان رجلا احرم في دبر صلوة غير كونه كان يحرم قال نعم زري عن الكليتي باسناد عن معوية
 عمار عن ابى عبد الله عليه السلام ان قال لا يكون حرام الا ان دبر صلوة مكشوفة حرم في دبرها بعد
 التسليم فحل الرزاة الثانية على كون الغرض ان لا يفضل ولا الا حرام عقيبا للصلوة المفترضة ثم
 استشهد بان معوية عمار الروي للرزاة الثانية في بعد حكايته ما قال عابله السلام وان كانت
 نافلة صلت الركعتين نظر الى انه لو كان الغرض ان لا يفضل كون الا حرام عقيبا لفرضة اللزوم
 في حديث واحد لكنه خارج عما يقتضيه كلام الفقهاء والاصوليين من اختصاص الدمارض في
 اصطلاحهم بملاحظة بين الدليلين وبين كلامين من دليل واحد بين حرفين من كلام واحد ومن
 الكلام في ذلك موكول الى ما حرزناه في الاصول واجاب سديدان بان مفهومه ان البناء عدم وجوب
 التبين عند اخبار من علم علنا ان حصل الظن بها من اي شيء كان حصوله فالحق عند كل رخصة
 في الحاشية فانما هو المعرفة العرفية لا العلم القطعي بالبناء من الفاسق من علم فسق وتعليق الحكم
 عليه يقتضي انفاة فيه من عدم فسق كذلك ولا ريب في خصوص المعرفة العرفية في اي شيء حصل
 البناء اهل العرف في معرفة الاشياء على الظن وعدم الامتناع على العلم ففاد الاية وجوب التبين

هذا هو الحق في
 ما ذكره الشيخ في
 هذا الباب من
 ما لا يخفى على
 من فهم

لَنَا فِي جَنَّةِ رَيْنَا فِي جَنَّةِ رَيْنَا

39

[illegible]

مصحف الغيرة

[illegible]

۲۱

۱۰۰

بِتَصْحِيحِ الْغَيْرِ عَدَلٌ

يقدم على ما تقدم دل على حرمة التقليد المجتهد لكونه رافعا لموضوع نظير تقدم الاستصحاب الوارد
على الورد بل في باب تعارض الاستصحاب الوارد والورد يكون تقدم الاستصحاب الوارد من
كونه رافعا لموضوع الاستصحاب الوارد بعد اوانه ممكن الاشكال في ان مقدار الجواب لا يغير
عدم جواز نقض اليقين بالشك اللغوي والامر لا يخرج في الاستصحاب الوارد عن الشك فلا ينافي في
موضع الاستصحاب الوارد واما ما دل على عدم جواز نقض اليقين باليقين الاستدلال على صحة
الاستصحاب عطفًا على تمام دل على عدم جواز نقض اليقين بالشك كما قيل قد زعمنا في محله فهو
اتمايدل على عدم جواز نقض اليقين باليقين اللغوي فلا يثبت كون مورد الاستصحاب الوارد
ثبت فيه لبقاء اليقين لشيء يحكم الاستصحاب الوارد فلا يبقى موضوع للاستصحاب الوارد فلا
ينافي يضارفع موضوع الاستصحاب الوارد ونعم ينافي تقدم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب
الورد من غير جهة رفع الموضوع من الاستصحاب الوارد عن الاستصحاب الوارد كما هو رافعه
واما في مقامنا هذا فاما يدل على حجة قول الغير من باب الطريق الى الواقع انما يرفع موضوعه على
حرمة التقليد المجتهد للغة ورافعا لبيان ذلك كما ينطوي الحال فاجبها ذات رباب للغة وحكم بعض
بجواز التقليد في اللغة ويظهر ضعف كل منهما بما سمعت ومع هذا نقول ان التماسا في الاشكال
خرج اجنبا ذات قبل المخال في القسم الاول عن مورد النزاع كما مر في التفصيل غير جار في المثال
فيه ومع هذا نقول ان جعل القسم الثاني من باب الاخبار والشهادات كما ترى لما عايناه في
مع الاخبار ومع هذا نقول انه لو كان الامر في القسم الثاني من باب الشهادات فلا ينافي وجوبه
عن المعارض العمل بالراجح لعدم مجيئها في باب الشهادات هذا لو كان غرضه وجوب العمل
لو كان الغرض وجوب العمل بالراجح عند الاطلاع على التعارض بالرجح وان ينافي في ظاهره
في الجملة الا انه كما قال بعض اصحابنا مقصور على مقام خاص يخرج خاص لا يزيل خاص بل يورج
احكام البينين على الاخرى بشهادة جماعة من الفساق لكان من مستكرات اللغة لكن لو كان حجة البينة
بشرط الظن كما قال به بعض اعلام بل ادعى الاجماع عليه فلا ينافي القول بلزوم البتة على الراجح بعد
الاطلاع على الرجحان وان لم يجب الفصل عن الرجحان وان امكن القول بكونه خلافا لاجماع كما هو مقتضى
ما سمعت من بعض اصحابنا ان غلبنا الظن في الشهادة من باب الاجماع فغير ثابت وان كان القدر

في كتاب
الاستصحاب
الورد

وربما هو الغرض
في عملها في الرضا
بذلك اجاب الله

رسالة في جواب الكفا في تصحيح الحديث

رسالة في جواب الكفا في تصحيح الحديث

رسالة في جواب الكفا في تصحيح الحديث

التيقر من اعتبار الشهادة هو صوره افاده الظن كما حيدناه في بعض المباحث في الاصول والتحقيق ان
يقال تدنيا في الكلام ناره فان توثيقا زبابا الرجل هو علم او عن ظن واخرى فان جهمنا لنا على
الاول بناء على اعتبار العلم في الخبر مطلقا بناء على عدم الاعتماد من باب حجة الشبهة والخبر والظن الا
جهمنا على امان دعوى كون حجة ما من باب حجة القطع فلا اعتداد بها اما الاول فالظاهر ان هذا لا يتقو
يثقات على الظن كما يرشدنا ليدنا ذكره السيد السند المحسن الكاظمي من ان الذي استقامت عليه طريقة
اصحابنا على قديم لدهم كما يظهر من كتب الرجال هو الاكفاء في الحجج الزكية بالواحد خصوصا اذا كان
من الاجلاء وعن بعض الادعاء ان ذلك يستفاد من كلام النجاشي والشيخ وابن طاوس وغيرهم ان
اعتقادهم في الحجج والتعديل على الظن كما يظهر من ضعف كتبهم وقد يقال ان الظاهر من سيرة اهل الروا
ان من كل الرواة للطبقة اللاحقة غير طائفتين يفتحق العدا لغيرهم تكو بل ولا طائفتين بطول العشرة ولو من
الظاهر وكذلك الجارحون بل انهم ان بنائهم في كل منهم اعلى الركون على اقل من سلة منهم بل ربما يعجلوا
ترجيحناهم صريحا بذلك انتهى الظهور المتقدم بالا دعاء اقوى في كلام بعض ارباب الرجال كالعلامة
في العلامة وغيره حيث ان العلامة في الخلاصة كثيرا لاخذ من كتاب النجاشي كما يرشدنا ليدنا ذكره السيد
الثاني في بعض تعليقات الخلاصة عند جرد عبد الله بن يمين من ان الذي غير ولا يستفاد من طريقة
العلامة في الخلاصة انما هي كية ولا من كتاب النجاشي ثم يعقبه غير ما ان مقتضى الحال ان ذلك ما ذكره عند جرد
جناح بن فاع من ان العلوم من طريقة العلامة في الخلاصة تنقل تحت كتاب لفظ النجاشي جميع الابواب بل
عليه ما يقبل الزيادة ومقتضى كلامه في ترجمة جاس بن معروف المبالغة في متابعة الخلاصة كتاب
النجاشي وعلقه مقتضى كلامه في ترجمة الحسن بن محمد بن الفضل بل يقع للعلامة في الخلاصة اشباهها
في متابعة النجاشي وتفصيل ذلك المراحل موكول الى الرسالة المعسولة في حال النجاشي وايضا ذكر
السيد الثاني في ترجمة ابراهيم بن محمد بن فارس ان الغالب من طريقة العلامة في الخلاصة متابعة
السيد جمال الدين بن طاوس حتى شارك في كثير من الاوهام وايضا ذكر في فوائج المشتري ان العلامة
كثيرا لما بقية السيد بن طاوس بحيث يطلب على الظن كما يظهر من كتابه ايضا ذكر السيد السند لغيره
في ترجمة حنيفة بن منصور ان العلامة في الخلاصة كثيرا لاخذ من كتاب النجاشي حيث ان السيد السند
ضعفه بن الفضل في حجة جماعة وايضا ابن ابي عمير لاخذ من العلامة حيث ان السيد السند

مصحح الغير عليه

٤٤

ذكر في ترجمه حميد بن شعيب عبد الله بن علي بن ابي ربيع ان داود بن داود اخذ من العلماء من و
 اظهار الماخوذ لا ينبغي الثام في ابناء التوثيق الصادق من مثل الفاضل الامير ابي السيد
 المقرشي على الظن بل قد يقال ان المعلوم من حال المتأخرين كالعامة وابن داود واصلها بالاستحسان
 كلامهم ان بناءهم على الاعتماد على مجرد توثيق سلف بل يقول ان التوثيق لو كان مذكرا على فائدة العامة
 بالملكة فالعلم لا يربط بالمتوال في الاشكال بل انما يربط بالمتوال في الاشكال بل انما يربط بالمتوال في الاشكال
 المختلف التثبت في موضع من الذكرى دعوى استحالة العلم في أصل باب العدل وان ترك كل منهما في
 موضعين آخرين نقل على اعتبار العلم في العدل والظاهر ان الحال على هذا المنوال لو كان العدل الذي
 الاختصاص المستمر كما هو المقتضى ليقول بكون العدل الذي نفس الاختصاص هو الاظهر كما هو مقتضى
 لو كان المذرك على فائدة الوثاقة بالحق المعقود يمكن حصول العلم بالوثاقة ولو تباعد عن يوثق عصر
 عصر الموثق ولا وجه ان يقال ان الظاهر ان ذلك من قدم ما اوردنا لرجالنا لفضل من شاذ ان
 من الحسن بن فضال وابي عقدة وغيرهم من ان الظاهر ان الجمع الموثق لو كان عصره معان بالاعتبار
 كان حصول العلم بالوثاقة من ترك التوثيق سهلا ينبغي على العلم به على كون المصنوع فائدة الوثاقة بالحق
 اللغوي والافاق استكمال العدل بالعلم في الاشكال ولو كان من ترك التوثيق بل ان الموثق والاشكال
 في الاشكال لو كان العدل المتباعد انما كان على هذا المنوال لو كان العدل الذي نفس الترجمة كما نحن
 وعلى ما ذكره بن حماد في كتابه في التوثيق في كلامه في العدل ما من التوسيط بين المتأخرين بالنسبة الى من كان
 يعاصروهم وكان بعيدا عن عصرهم لكن كان واقفا في غاية القوة من جهة الاستصحاب وغيره من اجل ان
 الباب الموثق به كراوى التوثيق اعني ثبوتها انفق كثيرا في كلام الفقهاء حيث تظاهروا في العلم ولو كان الموثق
 بهذا العصر من عصر من ترك التوثيق بل انما اوردنا انما يردنا ظهور استناد التوثيق العلم واثبات
 بالتسليم لا غير فلا شبهة في ان التوثيق كثير من الموارد من كلام المتأخرين كالعامة اليهم ما سبق
 الظن والاحتياط والاستدلال واما المتوسطون فيمكن ان يكون مذكروا فيهم في علم كونه مستندا
 على توثيق بعض المتقدمين كما هو الظاهر على العلم ويمكن ان يكون المذرك على توثيق المتقدمين او الاستدلال
 من اقران الظاهر على السماع الموجب للظن بل قد سمعنا عوى ان الظاهر من سيرة اهل النجاشي ان
 ترك الزيادة للظن في الاحتياط في التوكيد على التكون والركون الى القول من سلفهم من دون علم ولا

لِشَأْنِ جَوَائِزِ الْإِكْفَاءِ فِي تَصْحِيحِ الْحَدِيثِ

٤٥

ظن بظن العشرة ولو بحسب حسن الظاهر والحاصل انه ان كان المقصود بالتركيبة والتوثيق هو التعديل
 بالعدل لزم الملكة فالعلم بهذا الذي قال الاشكال بل على هذا المثال لكان لو كان المقصود بالعدل ان نفس
 الاجتناب ان كان المقصود بالوفاء هو الغنى فان كان قدما ان ارباب الرجال فالظاهر كونه مبنيا على
 العلم وان كان من التوثيق فان كان التوثيق لغير غاصرهم او فارب عصرهم او بعد عن عصرهم لكن كان في
 غاية الاشبهة بالوفاء فالظاهر كونه مبنيا على العلم الا فيمكن ان يكون مبنيا على العلم ويمكن ان يكون
 مبنيا على توثيق الحد ما هو الاستنباط او الشيع الوجب للظن فيه وجه البناء على العلم والبناء
 على الظن ان كان من المتأخرين فان كان التوثيق لغير غاصرهم او فارب عصرهم او بعد عن عصرهم لكن
 كان في غاية الاشبهة فالظاهر كونه مبنيا على العلم والا فالظاهر كونه مبنيا على الظن وعلى هذا الجا
 لتوثيق حال الجرح فالظاهر من قولهم فلان ضعيف جدا هو العلم بالحال وان كان فلان بعيد العصر
 بالنسبة الى من جرى على التضعيف وكلما ان اذا تكيد التضعيف زيادة الظهور والذكور نظير ما مر في
 التوثيق ثم ان نقل التوثيق والجرح كما عليه في المتن مثل التفتد غالبا خارج عما نحن فيه حيث ان
 نقل التوثيق والجرح غير التوثيق والجرح واما التفتد المستفاد من نقل التوثيق والجرح السكون عن
 التضعيف فهو معلوم المأخذ فهو مبني على الظن بلا شبهة الا ان يكون التوثيق الى حديثي العلم لكن
 استنفاد التفتد التماثي في صورة خلو التوثيق مشددا على التضعيف ولا فلا مجال للتفتد بل يمكن
 الاشكال في التفتد في صورة الخلو عن التضعيف لاحتمال كون الغرض من الكتاب صرف جمع الكلمات
 اذ راج بعض الضعفات والتفتدات وانفق وربما جرى لولي التفتد المجتنب على ان تفتد من است
 مثالا في مثل التفتد من باب التوثيق ونقل التوثيق ونظير الحال في غير هذا وليس الوجه حيث ان الظن
 بل لا اشكال ان الامر من باب النقل بالظاهر ان المأخذ المذكور مختص بالمولي المذكور واما الثاني فهو
 ان التركيبة غير داخل في باب الشهادة لان المأخذ فيها على القول والتركيبة لا يخرج غالبها عن المكتوب
 بل الامر ليس من باب كتابة الشاهد بل من باب المكتوب عن المكتوب بوساطة عدة كايظهر مما تقدم في هذا
 في الشهادة على العلم والتركيبة لا يخرج غالبها عن الظن الا انه انما يثبت على اعتناء والاستناد الى العلم في
 الشهادة بل لا جدوى في دخوله في باب الشهادة على القول باقتصار اعتبار الشهادة في باب المانعات
 عند الحاكم بل لا جدوى في دخوله اصله اذ لو كان اعتبار التركيبة من باب اعتبار الشهادة لزم هذا التفتد

في حال الجرح
 في التوثيق
 في الجرح

في حال الجرح
 في التوثيق
 في الجرح

في حال الجرح
 في التوثيق
 في الجرح

تنقيح الغير

٢٥

ثم المركب المركب وهكذا بتركيب عدلين فلا يصح من الاشياء ان لا يكون كل واحد من جالده عدلا بتركيبه
 عدلين ثبت عدلها ثم عدل من كونهما من تركيب تركيب عدلين هذا يستلزم الدور او
 التسلسل لان يقال انه لا شك في كفاية العلم بالعدالة بناء على كون غلبة التركيب من باب المشاهدة
 ويمكن انهاء سلسلة التركيب الى العلم بالعدالة بتوسط العشرة لكن هذا المقال يتايم بناء على إمكان
 حصول العلم بالعدالة بواسطة العشرة وهي غير خالصة في الخبر لما ايضا اذا المذاكية على القول وهي لا
 تخرج عن المكتوب بوسائط كما سمعت بل الظاهر من ادلة اغلبة على تقدير الدلالة انما هو ما كان
 مستندا الى العلم وان كان الخبر ضامنا على ما كان مستندا الى الظن والمذاكية في الخبر على الاستناد الى
 العلم والحس على القول به والمذاكية للتركيب غالب على الظن بل لا جدوى في الدخول في الخبر لعدم
 تمامية ادلة اعتبار الخبر بل الاخبار هنا من باب الاخبار عن الموضوع من حيث الحصول والشهور فيه
 لزوم تحصيل العلم لكن يقولون في المقام ظنونا الظن لنا شيء على تركيبة الامانة العدل والممدوح والظن
 لنا شيء من القرائن بل الظن لنا شيء من تركيبة المجهول اذ لا منافاة بين جهالة الشخص وافادة
 تركيبة للظن والاول وان كان هو العدل والستقر في الاعيان والكفاية بل طريقة لفهمها الا من شذ
 مستقرة تحصيله او نفاذ على الكفاية حتى ان المحقق لم يجر في لفظة على اعتبار تركيبة العدلين وان
 بنى في الخارج على اعتبار تركيبة العدلين لكن مقتضى سيرة الاصحاب في قول ارسيل بن ابي عمير و
 اخراجه هو كفاية مطلق الظن اذ الظاهر ان نسبة المذكور من جهة قضاء الاستدلال في رواية
 ابن ابي عمير واخرجه بعدم الزاوية الا عن . فقه وليس التحصيل في البناء غير الظن الناشئ من لفرنية
 بل يقول ان مقتضى عموم حجية الظن في نفس الاحكام حجية الظن في المقام ولو كان مستندا الى
 لفرنية بل يقول ان العلم بالعدالة متعذر في المقام ومقتضى كلام السيد المرتضى في باب الامر في
 الشرط مع العلم باستفاء الشرط على ما حكا في المعالم التسم في المقام الظن مقام العلم عند تعدد
 حكم المعالم في باب حجية خبر الواحد تعالى الاجماع على القيام المذكور بل مقتضى ما عرفت التذكير من
 قوله لا يجوز التحويل في دخول الوقت على الظن مع العدل وعلى العلم فان تعدد العلم الكافي للظن
 المتبني على الاجتهاد لوجود التكليف وما عرفت النهاية في بحث الواجب الكافي من قوله التكليف فيه
 موقوف على الظن لان تحصيل العلم بان غيره لم يفعل غير ممكن بل الممكن الظن ما عرفت الذكر في قوله

وغير الامامي العدل
 او الممدوح

شأن
 وقول

لشأن جواز الإكفاء تصحيح الحديث

ولو غلب على ظنه أحد طرفي ما شلق فيه الصلوة بغير طهارة لأن تحصيل اليقين بغيره كثير من الأحوال كما
 بالظن تحصيله ليس بغير دفع الحجج وما عمن المقدس من قوله لنا وجوب الاجتهاد في القبلة فلا بد إذا لم
 يحصل العلم وجب ما يقوم مقامه هو الظن إما ذات شرعية وهو الذي يحصل للاجتهاد وهو دعوى
 قيام الظن مقام العلم عند التعذر أيضا إلا أن مقتضى العبارة الأخيرة هو قيام الظن الثالث بجهة
 الخصوص وحكي ذلك على دعوى قيام المذكور من التواتر والتفريق غيرهما بل اكتفى بعض الفحول في
 بعض أدلة على جهة مطلق الظن في نفس الأحكام بخبرنا أن سد باب العلم وتحقق الإجماع على قيام الظن
 مقام العلم عند التعذر وما عر فيه هو العلم الذي لا يتحقق ما يدخل في دعوى الإجماع على قيام الظن مقام
 العلم عند التعذر بحيث أن المقصود بدعوى الإجماع المذكور ما دعا الإجماع فيما علم بقاء الحكمين
 الخارج للمقصود دعوى الإجماع على أمرين بقاء الحكم فيما عذر فيه العلم ولم يثبت لبقا من الخارج
 بجهة الظن الأخيرة من الكلام إلا أن المفروض في المقام بقاء الحكم في موارد اشتراط العذر للوجوب أو
 استحبابا بل يقولون إن غلب العلم في العذر لا يستلزم التكليف بالإطاعة لو اتفق على العذر الحكم وهو
 بل يستلزم تعطيل حقوق الناس وتضييعها في المرافعات بل يستلزم مشاركة الأحكام الشرعية بالعلم
 على الأمان بالكلية فالمعتبر أصل العذر المطلق وهو الظن فيمكن إظهار العذر لا الناشئ من التعيين
 ولو قلنا بأن المذكور في التوثيق على الوثائق بالعلم اللغوي كما هو ظاهر كما عرفت في الرسالة المسئلة
 في ثقة لا العذر بالعلم المصطلح لوضوح كون المقصود بالتصحيح العلم بالعلم المصطلح على حسب
 مصطلح في التصحيح إلا أن يمنع من حصول الظن بالعلم من التصحيح بناء على كون المذكور في التوثيق
 على الوثائق بالعلم اللغوي لا بناء التصحيح على التوثيق بثقة غالباً لكن نقول أنه يمكن القول بطلان
 الظن اللغوي لوجوب التوثيق في أصل العلم لأن اكتفى بتركيب العلم الواحد منها بمقتضى الإجماع
 ونزوم أهال الثقة بل يطلو الظن بمقتضى سمعت من غيره الأصحاب بما عرفت من حال الإجماع على قيام الظن
 مقام العلم عند التعذر وإن لم يكن إظهاره أمراً لا يجوز قوة الظن لكنه ليس مقتضى الواجب أن يفتد
 بآب العلم بالعلم لعدم جواز الرجوع في جميع موارد الجهل بما إلى من أصدنا للزوم بطلان أكثر
 الحقوق وإن يقتضى الرجوع إلى الظن كافي نظائر من الموضوعة مع فرض ثبوت بقاء التكليف بها
 مع استدلال باب العلم بها كما عرفت بوضوح العلم بالعلم لا غاية الأمر جواز العلم بالعلم لغيره

هذا هو المقصود من الإجماع على قيام الظن مقام العلم عند التعذر وهو العلم الذي لا يتحقق ما يدخل في دعوى الإجماع على قيام الظن مقام العلم عند التعذر

تنقيح الغرر

١٠٠

على الظن القوي المبرهن بما بالوثوق والامن مع انه يمكن استعادة حجة هذه الرتبة من التصديق مثل
قوله عليه السلام سلف من ثقب بدنه وامانته وقوله عليه السلام اذ كنت خلف الامانة لم يأتني شيء
فانه يوجب قرينة وقوله عليه السلام اذ كان ضاحكاً نفعه ومعه شفا ما شهد له على عهد الخوارج
جميع الاطلاقات المذلة على اعتبار حسن الظاهر كذا الاطلاقات المذلة على كفاية ظهور الاسناد مع
عدم ظهور النص وان امكن القول بان مقتضى هذه الاطلاقات هو اعتبار مطلق الظن بما على انه
القدر اليقيني من المخرج عن اطلاقها موصوفة عدم حصول الظن فيجب البقاء بل هو مقتضى خبره
من جهة الخمس في جملة فظنوا به كخبره في رواية اخرى في رواية اخرى في رواية اخرى استهانة الامانة
يمكن القول بان الاطلاقات المذلة على اعتبار حسن الظاهر تصرف الى صورة الوثوق ولو انصرف
اليه لا بد من تقييدها بما سمعت مما يدل على اعتبار الوثوق واما الاطلاقات المذلة على كفاية ظهور
الاسناد مع عدم ظهور النص فلا بد من تقييدها بما سمعت مما يدل على اعتبار الوثوق واما التمثال
لزوم الاقتصار على القدر اليقيني اعني المجمع عليه هو ان الظن المختص من المعاملة وشهادة العاقل
او الشئاع فهو مدقح بعدم ثبوت الاجماع اذ الظاهر من راي القول باعتبار العشرة وشهادة
العاقلين والشئاع هو اعتبار العلم لا اعتبار ما سمعهم كالتجسس بل صريح العلامة في موضع من المختلف
والشهيد في موضع من المذكور نقلاً عن العلامة في موضع اخر من المختلف حكمه انما اذا استحال
العلم بالعدالة وكذا الشهيد في موضع اخر من المذكور نقلاً عن العلامة في موضع اخر من المختلف حكمه انما اذا استحال
الظن المستند اليه تأكيد الخصم وكما في الامانة والمعاملة في الاختيار بل نقول انه لو ثبت الاجماع
على ما ذكر اعني الظن الناشئ من العشرة فلا فرق بين معين وغيره مما يوجب الظن القطع بعدم الفرق
بين الظن الناشئ من العشرة وغيره الا في ما تقدم فنقول انه على القول بحجية مطلق الظن في كل
حجية الظن قبل المختص في المقام واما على القول بحجية الظنون الخاصة فان قلنا بان يكون المخرج التعديلي
من باب الشهادة فلا مجال للقول بلزوم المختص ولا اشكال في عدم وجوب شخص الحاكم لو شهد بصدالة
شاهدين عند عدلان وتفضل الظن من شهادة الشاهدين جواز الحكم لا اكر على طين شهادة
الشاهدين وصرح بانفساء الخلاف غير احاديثنا هذا على القول باختصاص حجية اليقين بصرف
الظن واما على القول باختصاص حجية اليقين بصرف الظن واما على القول بحجية تعبد الظن في

رَبَّنَا فِي جَوَارِ الْاِكْفَانِ فِي تَصْحِيحِ الْحَدِيثِ

۱۴۹

غير معقول اذ ليس الغرض من الفصل الا الظن المفروض بعدم الحاجة اليه بل غيبا البينة مع الشك بل
الظن بالخلاف واما على القول بكونه من باب الخبر فمقتضى الاستدلال على كفاية تركية الواحد بان مفهوم
ايتا لتباين القولين ان كان مضمون العدل هو جواز قبول العدل في الاحكام الشرعية وان كان
مضمون العدل ان الظن حاصل قبل الفصل لعدم الفرق في مفهوم الالية بين الظن الحاصل قبل الفصل والظن
الحاصل بعده نعم سار وما استدل به على كفاية تركية العدل الواحد من الاجماع ولزوم انه دام الشرعية
لولا بهجوى فيما قبل الفصل واما على القول بكونه من باب الظنون لاجتماعه في نفي نتيجة القول بجواز القبول
قبل الفصل لان يقال بالاجماع على عدم الفرق بين الظن الحاصل قبل الفصل والظن الحاصل بعده الفصل
ربما يستفاد مما ذكره سيدنا فيما تقدم من كلامه عند الكلام في ثبوت قبول المرجح التعديل بالفصل
عن المعارض بل نقول انه على ذلك لا بد ان يقتصر على علم مرتب لظن اى الظن المناهض للعالم ولا يقول حلا
الا ان يقال ان الاجماع قائم على كفاية الظن الحاصل بعد الفصل ان لم يكن متائما للعالم كما اعترف به فيه
يتاى الفرق بين الظن الحاصل قبل الفصل وبعد هذا كله بناء على كون النتيجة من الاحكام الوضعية مع
اعتبار اصله لعدم واما بناء على كون المرجح الى جواز العمل بالظن قبل الفصل حرمة وعدا اعتبارها
العدم فيتاى جواز القبول قبل الفصل انه ربما يتوهم له لا خلاف في جواز العمل بالظن الحاصل من المرجح
التعديل قبل الفصل لو لم يكن الفصل سيدفع بانه قد صرح جماعة بعدم اعتبار تعديل مجهول العين بكون
العلم من باب العمل بالظن قبل الفصل مع عدم امكان الفصل اذا تمهدهم ما تقدم وقد زاد المقدّم عن
اصل المقصود بما نبهنا عليه فقول ان مقتضى كلام من تقدم منه عدم جواز العمل بالمرجح التعديل في
باب الرواية قبل الفصل كصاحب المعالم والحق فيتم والاولد الما جاز وكما علمنا في النهاية والشهد
الثاني في النهاية والفحوى هو القول هنا ايضا بعدم جواز العمل بالتصحيح ومن ذلك قول صاحب
المعالم بعد ان نبه على عدم جواز العمل بالمرجح والتعديل بل الفصل في ذيل الفائدة التي رسمها في قول
العدل حديثي عدل فل يكتفى بالعمل بروايتهم لا اذا عرفت هذا فاعلم ان صف جماعة من اصحاب كتبنا
من الروايات بالفصل من هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة بتعديل وهو يجرى وغيره في جواز
العمل بالحديث بل لا بد من مراجعة السند والنظر في حال الرواية لئلا يؤول من معاضة المرجح وهو مقتضى
مقالة من ينكر حجية الظن الحاصل من المرجح التعديل قبل الفصل جرى السند الدام على القول بان

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

في تحرير المقال
المختار في أصل
المسئلة

تصحیح الغیر علی

٥٠

تمسكاً بأنه يمكن أن يكون التصحيح من العلامة ومثاله بناء على ما ترجع عندهم في كل من الزيادة من جهة
الاجتهاد فلا يكون حكمهم محججاً على جهة أخرى مقتضى مقالة من أن الجواز العمل بالرجح التعديل قبل الفصل
كسندنا هو القول هنا أيضاً بالجواز ومقتضى مقالة السند السند الحسن كما ظهر من التفصيل
بين صورة الظن بخلاف وغيرهما بوجوب الفصل في الأول ومحمد في الثاني والتفصيل هنا بين
الظن بعدم الفصل وفيها الجواز في الثاني دون الأول ويظهر تحقيق الحال بما تقدم من الكلام في
العمل بالرجح التعديل قبل الفصل وأما ما استدل به السند لما دافعتناه عدم اعتبار التصحيح
لوبيد الفصل بل هو مقتضى صريح كلامه قول أن جهة ظن العلامة ومثاله التصحيح من جهة جهة الظن
الناشئة من الظن المذكور ويظهر حجيته بما تقدم للتصحيح لأن قلت أن المنع عن جهة ظن المصحح ليس من
جهة عدم حجته بنفسه مع قطع النظر عن حصول الظن منه للتصحيح لا حتى يورد بحجة الظن الحاصل عن الظن
المر بوجوب التصحيح لعل الفرض كون العمل بالتصحيح من باب التقليد ولو حصل الظن للتصحيح لقلت أن التقليد
غير متناهي ولا سيما بناء على عدم اعتبار الظن التقليدي كما هو الحال في الرجوع إلى كلمات رباب وتجال والغير
والقسيرو يظهر الحال بما ذكرنا لا ولو كان الظن المتحصل من التصحيح غير معتبر بعد الفصل لما كان الظن
المتحصل من قول رباب لتحال اعتباراً أيضاً بالاشكال وأن قلت أن الفرض عدم اعتبار الظن الحاصل
قول الفقيه الواحد للجهل بما لا يخطئ للاجتماع على عدم اعتبار الظن الناشئ من قول الفقيه الواحد للجهل
قلت ولا أن الاجماع محل المنع كيف وقد حكى الشهيد في الذكرى عن الأصحاب أنهم كانوا يشتكون فتناً
ابن أبويوسف في اشتراح عند اعواز النصوص لمحسن ظاهراً به أن قوله كذا فيه وهذا الموضع لا يفتن ولا يفتن
الجواز فلا أقل من اقتضائه اشتهاً والقول بالجواز بل يرسد إلى الجواز ذكر الصدوق في ما وصي الله عنه
ابن أبويوسف رسالة حيث أنه قد تقدم في طائفة الفقهاء أن لا يورف فيه إلا ما يوق به ويحكم بصحة تصحيح
أنه محجج فيما بينه وبين ربه بناء على عدم الرجوع عنه قال في الذكرى عند الكلام في مؤالاة النصوص
فيم لا يحضره الفقيه أقصر على حكاية كلام والده وظاهره اعتقاده والشرع إنما هو التمسك بالعلية
ما يقتضيه كلام القاضية وغيره كما هو ظاهر الفهرست وكلام بعض الأعلام وحكي في الذكرى عن أبي
بأبويوسف كفاية الخاطئة عن يسار المصلي في استحباب التسليمين إلى الخائبين ليس قال لا بأس بما
لاتهما جليلاً ولا يقولان لا عن ثبت وغر هذا الكلام في الأصول وثانياً أن الاجماع إنما هو في الشبهة

لشأن في جواز الإكفاء في صحيح الحديث

أما في صحيح الحديث

الأحكام الشرعية ولما الظنون الرجال فيفسد الإجماع على عدم اعتبار الظن لما في من قول الفقهاء الأول
 الرجال فيثبت فينا في حجة بناء على حجة بناء على حجة الظن وكذا ياتي حجة بناء على حجة الظن الخاصة
 بمقتضى ما تقدم وبما تقدم يظهر ضعف ما ذكره الفاضل القسري في بعض الجواهر على المذهب في
 أوائل الكتاب في ترسيخ ما قيل من أن حكم العلامة مسألة البضعة الزاوية المشتملة على الجمل مما يدل على أن
 اذ هو بمنزلة حكمه ابتداء بأن الحكم بالتوثيق من باب الشهادة على ما يهمل من الكتب المصنفة في الرجال
 بخلاف الحكم ببضعة الزاوية اذ هو من باب الاجتهاد لانه مبني على تميز المشتريات وبما كان الحكم بالبضعة
 مبنيا على ما رجح في كتاب الرجال من توثيق المجهدين فيه من دون قطع بالتوثيق ومثلهما نصية مضاعفة
 الى ان الصحيح خبره ربما لا يكون مشتركا كما ذهب عن على بن محمد بن ما جيلويه حيث ان العلامة صحيح طرفا
 هو فيه وهو لا يكون مشتركا كما وان قلنا بان العلامة ما جيلويه وقد مرنا الكلام في باب مشترك في
 الرسالة المعنوية في رواية تكلمني عن على بن محمد بن ابيهم الزينبي المذكور على طائفة الا ان يقال ان
 لعرض مسئلة معنوية يقال غوى لعنوا فضلا عن ان معرفة كون التوثيق من باب الشهادة لا يتيسر
 حصولها بالرجوع الى كتب الرجال بل لا بد في المعرفة من الرجوع الى معنى الشهادة اصطلاحا اللهم الا ان
 يكون الغرض من تعريف الرجوع الى كتب الرجال تبعا لتوثيقات أهل الرجال على العلم وبهذا يظهر كون
 الامر من باب الشهادة لكذلك خبر ان اعتبار التوثيق على العلم لا يعجز به في كون الامر من باب
 الشهادة لا مكان ابتداء الخبر على العلم بل اعتبارا على القول به ومع ما ذكره قولنا ان الظاهر ان المذكور
 في الكلام المذكور على المشتك بوجه واحد ولا خفاء في قوله ربما كان على ذلك اجتنابا للتبني في
 اعني غوى عندنا النصيب على تميز المشتريات لان يقال ان المذكور في ذلك على المشتك تارة وان الصحيح
 مبني على تميز المشتريات وبما كان التميز بالظن لا حرم بان الصحيح بما كان مبنيا على ما جرى عليه
 في كتاب الرجال من الحكم بالتوثيق به جهاد لكن يقول انه يندفع الوجه الاول ما ذكره بما يكون التوثيق مبنيا
 مبنيا على تميز المشتريات بان تميز الرجل المشترك بين شخصين ويؤثر حد الشخصين ويندفع الوجه الثاني
 بان لو كان توثيقات أهل الرجال مبنية على العلم فتصحيح العلامة لو كان مبنيا على توثيق في كتاب الرجال
 والمعرض ابتداء التوثيق على العلم فالصحيح يكون مبنيا على العلم لان يقال ان المقصود من اعتبار
 التوثيقات المذكورة الرجال على العلم ابتداء التوثيقات لغير المرونة بذكر الخلاف ولو مع اقتضا

رسالة في جواب الألفاء في تصحيح محمد

٥٣

ان هذا الوجه من الظواهر ما خذ دعوى كون التوثيق من باب الشهادة بخلاف الوجه المتقدم فان الملة
فيه على الاقنانه من كتب الرجال ونبأ يقال ان الحكم بقطع السند لا يستلزم العلم بالتوثيق لان الحكم بقطعه
السند من نيل المجتهاد والعلم بالتوثيق يحصل من الشهادة وانت غير بان الملة رديه على ابناء التصحيح
على الظن وقاعدة التوثيق للعلم والمقابل يقتضي البناء على الابتداء في كل من التصحيح والتوثيق والبناء على
الابتداء في كل منهما ايضا بدعوى بناء التصحيح على الظن ابتداء التوثيق على العلم او بدعوى قاعدة
التصحيح للظن وقاعدة التوثيق للعلم فالمقابل غير مناسب لان يقال ان الغرض من قاعدة الظن التصحيح
اقتناء على الظن بخلاف الشهادة بالوامة فانها تنفيد العلم لكن نقول ان الشهادة بالوامة انما تكون مثبتة
على الظن ايضا في كثير من الاحيان وان قلنا ان التعمد في الشهادة بالوامة يوجب حصول العلم فلت قلنا
الامر في التعمد وقاعدة الظن لو في بعض الاحيان مع امه قد يتعد فلا بد من التفصيل في التصحيح بين
الوامة والتعمد وقد يستدل على عدم اعتبار التصحيح بان التصحيح بما يكون مثبتا على امر يقتضيه
التوثيق والظن بالصدور مع عدم ثبوت هذا لاجب اجزاء السند فلا يثبت هذا لاجب اجزاء السند مع
عدم اعتبار الظن المستند الى لقائن وبان خلوا لاصدق التوثيق بنا في التصحيح من العلم انه فلا
اعتبار بالتصحيح بانه لا مجال لاعتبار التصحيح بناء على اعتبار العدم في التوثيق وفي كل نظر انما الاول
فلان الكلام في التصحيح باصطلاح المناخرين فلا بد من استناد التصحيح الى العدم الذم ان التوثيق بوجه
على الظن بما لا كمرضا فالى ما من كلام في اعتبار الظن المقام ولما الثاني فاعلم جريانه في تصحيح
غير العلم مع انه يمكن ان يكون لا اطلاع على العدم لبعده الفرع عن الخلاف واما الثالث فلان الكلام
في التصحيح من حيث انه هو ولا خلاف القول باعتبار العدم في التوثيق بنا في اعتبار العدم في التصحيح
بنية الاولى انه لا ممة للعنوان المبحث عنه لو كان التصحيح مؤثما لما في كتب الرجال كما انه
لا ممة لا ايضا لو كان التصحيح مؤثما لما في كتب الرجال كما ان كان بعض رجال السند منفعا عليه يكن
ارباب الرجال بالتصنيف فلا اعتبار بالتصحيح هنا ولو على القول باعتبار ان دعامة الممة فيما لو كان
بعض رجال السند غير مذكور في كتب الرجال بالتوثيق ان لم يقرضوا له او تعرضوا له لم يذكر له
فوقه وبيان لقيني لو كان بعض رجال السند فعلا او هو ولا كما في الاول والثاني على الخلاف في
المطل والمجهول وبنا في الممة ايضا في المخرج اعني نخرج كلام بعض اهل الرجال على كلام بعض اهل

هذا الوجه من الظواهر ما خذ دعوى كون التوثيق من باب الشهادة بخلاف الوجه المتقدم فان الملة فيه على الاقنانه من كتب الرجال ونبأ يقال ان الحكم بقطع السند لا يستلزم العلم بالتوثيق لان الحكم بقطعه السند من نيل المجتهاد والعلم بالتوثيق يحصل من الشهادة وانت غير بان الملة رديه على ابناء التصحيح على الظن وقاعدة التوثيق للعلم والمقابل يقتضي البناء على الابتداء في كل من التصحيح والتوثيق والبناء على الابتداء في كل منهما ايضا بدعوى بناء التصحيح على الظن ابتداء التوثيق على العلم او بدعوى قاعدة التصحيح للظن وقاعدة التوثيق للعلم فالمقابل غير مناسب لان يقال ان الغرض من قاعدة الظن التصحيح اقتناء على الظن بخلاف الشهادة بالوامة فانها تنفيد العلم لكن نقول ان الشهادة بالوامة انما تكون مثبتة على الظن ايضا في كثير من الاحيان وان قلنا ان التعمد في الشهادة بالوامة يوجب حصول العلم فلت قلنا الامر في التعمد وقاعدة الظن لو في بعض الاحيان مع امه قد يتعد فلا بد من التفصيل في التصحيح بين الوامة والتعمد وقد يستدل على عدم اعتبار التصحيح بان التصحيح بما يكون مثبتا على امر يقتضيه التوثيق والظن بالصدور مع عدم ثبوت هذا لاجب اجزاء السند فلا يثبت هذا لاجب اجزاء السند مع عدم اعتبار الظن المستند الى لقائن وبان خلوا لاصدق التوثيق بنا في التصحيح من العلم انه فلا اعتبار بالتصحيح بانه لا مجال لاعتبار التصحيح بناء على اعتبار العدم في التوثيق وفي كل نظر انما الاول فلان الكلام في التصحيح باصطلاح المناخرين فلا بد من استناد التصحيح الى العدم الذم ان التوثيق بوجه على الظن بما لا كمرضا فالى ما من كلام في اعتبار الظن المقام ولما الثاني فاعلم جريانه في تصحيح غير العلم مع انه يمكن ان يكون لا اطلاع على العدم لبعده الفرع عن الخلاف واما الثالث فلان الكلام في التصحيح من حيث انه هو ولا خلاف القول باعتبار العدم في التوثيق بنا في اعتبار العدم في التصحيح

بنية الاولى

تصحيح الفبر على

بالتصحيح لو كان بعض جاز السند مختلفا فيه بين رايا بالرجال ويمكن ان يقال ان الكلام في عنوان البحث
 عندنا هو انما قيل الفحص بالقرن فلا ينافي في ثبوته ما ذكر من شقاء الشرع لو كان التصحيح مضافا الى كتب
 الرجال او مضافا له وظهور التمرق بابنه لولا افعال والترجيح **الثاني** ان العنون
 المبحوث عنه انما هو في جواب العلم والتصحيح قبل الفحص كما يظهر مما تقدم في العنون وهو معروف وقد
 تطرق الخلاف ايضا في جواب العلم والتصحيح بعد الفحص وبعبارة اخرى قد وقع الخلاف ايضا في انه
 انقسم من مثل العلامة تصحيح حديث ولم يعين مستندا ساكن قال وفي التصحيح كذا او عين من انتهى
 اليه المستند كان قال في صحيح زرارة كذا او قال في التصحيح عن زرارة كذا كما تنسب كثيرا في كلنا الفقهاء
 لكن راينا الحديث بسند بعض جاز لا يشهد بعد الفحص في كتب الرجال توثيقه فله التوثيق المردود
 فييد توثيق البعض المذكور في تصحيحه واما البعض الآخر لور لو في سنا الخ وحقه التساوي
 لو انحصر المجهول الى الماهل يرد ان سائر جازا انت مبرور لا عند الراوي ولا على التدين بل حكمه
 الحديث المصحح وبارك العلم به ولا فيه قول من الفاضل الاسترادي الغل بالذلة على التوثيق
 على ان الضمير مصطلح في لسان العامة من ناسخ عنه في الحديث الذي كان جميع رجاله عدلا اما
 فالتصحيح يقتضي الحكم من المصحح بعد ازالة جميع ما استند اليه والتصحيح يد اعلم ان الاله المصحح
 يعترض عليه ما يرد كانه بعض المبررين من مشايخ الاجازة يمكن ان يكون التصحيح سديا على لانه
 شيخوخة الاجازة على العدل فلو كان المصحح له يبري دلالة شيخوخة الاجازة على العدل لا على العدل
 فلا مجال لان يحكم بعدالة البعض المجهول واسطة التصحيح ومن اجل الاعراض المذكور فصل شيئا التمدد
 بين ما كان البعض المجهول من مشايخ الاجازة فلا ينافي في الدلالة على التوثيق على الحكم بصفة الحديث و
 لزوم العلم به لكن انكره السيد السند النقر شيئا للفاضل التمسك بعليلنا مقدم وبخبره ان
 التوثيق من باب الشهادة فلا بد في اعتبار من كونه مستندا الى العلم والتصحيح ما يكون سببا على
 تشيخ بعض جاز المستند المنة في شخص بالقرن الفتيه ولا توثيق لشخص لشخص فيه البعض
 المشرك بالظن توثيقا مبدئيا على البعض مائة كيف ياتي اغنياء التصحيح ويظهر ضعفه بما ذكره
 التفصيل بين كذا تصحيح احاديث كثير من مشايخ السند ما على بعض مجهول خاص وكذا تصحيح حديث
 واحد من مشايخنا في الدلالة على التوثيق الا ان الحاج اليه من الكثرة على الاخر ازيد من الكثرة

هذا هو المتن الصحيح
 في كتاب الرجال

هذا هو المتن الصحيح
 في كتاب الرجال

لَسَانِي جَوَانِرُ الْإِكْفَانِ فِي تَصْحِيحِ الْحَدِيثِ

52

١٠٠

(Signature)

الحاج إليها على الأول فغير ذلك فلا ينافي الدلالة على التوثيق والآية حواشي الحال إلى حصول الظن
وعدمه فدر ما يحصل الظن مع عدم الأكار كالوكان الصحيح من شخص دقيق متين الأمر شديد الاحتياط
ما هي الرجال فلا بد من إتيان على ذلك الرجل المجهول وقد لا يحصل الظن مع الأكار بصحيح ما حديث
أو صحيح حديث واحد فربما تعدد الآيات يقال أنه بعيد لكن حكم العالم في الخلاصة المحسنة في
شئ من الفقيه والطرق تبلغ الشرب وهي تشمل على إرهم بن هاشم ومع هذا حكم الفقيه في تلك طرق
من الفقيه وهي تشمل على إرهم بن هاشم ومقتضاه بناء على صحة حديث إرهم بن هاشم كما هو الظاهر
طرق الخطأ مع الأكار بل مقتضاه الفطن الخطأ في الأكار إلا أنه إنما يتم لو كان الحكم بالصح بعد
الحكم بالحسن والأظهر أنه لو قيل بعدم الدلالة على التوثيق مطلقاً لا يجوز العمل بالحديث الصحيح فضلاً
عن غيره المشتمل على من شتم عليه الحديث الصحيح من بعض المجهول لعدم حصول الظن بوثاقه النص
المجهول الذي شتم عليه السند الصحيح بعد الفحص في كتاب الرجال وعدم الظن بوثاقه كما هو المأمور
على تقدير عدم الأكار بل حصول الظن بخطأ الصحيح وضعف الحديث الصحيح فضلاً عن غيره على التقدير
المذكور ولا سيما لو كان في صورة تعيين من اتفق له السند لكن جرى بعض القول عاجزاً عن العمل بالحد
الصحيح تعويلاً على أن مسند الحديث الصحيح إنما أن يكون هو ذلك السند الذي شتم عليه في السند المجهول
أو غيره وعلى أن تقدير يحصل الظن بكون الحديث صحيحاً إنما على الأول فلان الشخصين توثيقاً
بعضهم بعضاً وإما على الثاني فلان الصحيح يكون توثيقاً لعدم نعت عليه هو كان بناءً على اعتناء
بغيره من العيون هو ما توثيقاً أن المظنون بعد الفحص عدم اطلاع الصحيح على مسند غيره من السند الذي
الطعن عليه ولا سيما في صورة تعيين من اتفق له السند فالظنون انحصاراً السند لا يحصل
بوثاقه بعض المجهول الذي شتم عليه لأن السند بعد الفحص في كتاب الرجال وعدم نعتهم بدلاً على
وثاقه على تقدير عدم الأكار بل المظنون على تقدير عدم الأكار خطأ الصحيح فلا يحصل الظن بصحة
السند إنما إن المظنون ضعفه فيحصل المراحل المذكورة موكول إلى ما مر من أن في الأصول
الثالث أنه يظهر مما مر من أصل العنوان ما لا يصحح العلامة في الخلاصة وأغلبه طرق
الفقيه والتهذيب والاستبصار وبناء على أن في هذه الطرق بعد القول بأنهم سداً خيراً لكن
الأدلة بل ينافي الكلام منها بعد الفصل فيما لكن لا مجال هنا للاطلاع على طرق من هذا وقال القائل

منهج الشيخ الفقيه

في هذا المجلد الثامن من الفوائد المرسومة في خلاصة علم الشيخ الطوسي ذكرنا حديث كبير في كتاب
 التهذيب الاستنباطي من جلاله يلقى زناهم وإنما ذكرناه بوسائط كثيرة وجدناها في الكتابين ثم ذكرنا
 آخرها طريقا إلى كل رجل مما ذكر في الكتابين كذلك فعل الشيخ أبو جعفر زبانية ونحن نذكر في هذا المجلد
 على سبيل الإجمال خمسة طرق منها إلى كل واحد من هؤلاء فوفق به أبو الحسن خاله أو فوفقا كان على ما ذهب
 فاسد ولم يحضر في خاله دون من ترددوا فيه وترك قوله وإن كان في الطريق من لا يحضر خاله من حج
 تركناه أيضا كل ذلك على سبيل الإجمال ولخص الفاعل وتحويل الحال أنه لم يتعزز من صور أو خول أو
 المذكورين لما لو كان أو لا المذكورين ضعيفا الحال ولم يتعزز من صور أو خول الطريق لما لو كان في الطريق
 مجهول الحال فهو قد تعزز لما لو كان أو لا المذكورين مجهول الحال دون ما لو كان أو لا المذكورين ضعيفا
 الحال فنذكر الطرق فنفصلها ثانيا بالنسبة إلى أول المذكورين والطريق ضعيفا وجهلا متفكرا الحال
 ثم أنه قد عجل القلائد في باب طرق التهذيبين حيث أنه مع اتحاد طرقها قد تعرض في شرح حال طرق
 الاستنباط لما تعرض لشرح حال من طرق التهذيبية لأنه قد تعرض في شرح حال طرق التهذيبية
 إلى الحديث في حق خاله وأحمد بن أبي عبد الله وهو امتحان لكن الطريق مختلف وفي شرح حال طرق
 الاستنباط أكره شرح حال الطريق إلى الفضل بن شاذان وأقصر شرح حال طرق التهذيبية على أحمد
 تعرض في شرح حال طرق التهذيب لشرح حال الطريق في كتب الحسن بن محبوب مصنفاته بعد شرح
 حال الطريق إلى الحسن بن محبوب أقصر في شرح حال طرق الاستنباط على شرح حال الطريق إلى
 بن محبوب بالجملة فالمشروح من طرق التهذيب سبعة وعشرون طريقا والمشرح من طرق
 الاستنباط سبعة وعشرون طريقا وروى طرق التهذيب الاستنباطية ثمانية وخمسة وأربعين
 طريقا لكن كثير منها متعدد أو علم أن العلامة قد تعرض من طرق الفقيه لمشرح ما بين وأربعين طريقا
 وروى طرق الفقيه ثمانية وخمسون وأربعين طريقا لكن كثير منها متعدد وبعض منها متكرر
 ثم أنه قد حكم الفاضل الشمر على ما نقله المولى المتقن الجليلي من مثل محمد بن أبي حمزة
 سند الكافي وأحمد بن محمد بن أبي الخطاب والشيخ روى الشيخ عنه بواسطة الحسين بن عبيد الله
 وأحمد بن محمد بن الحسين بن الوليد الذي روى الشيخ عنه بواسطة الفقيه محمد بن علي بن أبي حمزة
 روى الصدوق عنه من عدة أقوال خبر صحيحا وخبره أمر المتأخرون في الظاهر من جهة هذه الأ

هذا هو الأصل في طرق التهذيب
 الطرق فاسدا ذكره
 وإن كان

هذا هو الأصل في طرق التهذيب
 الطرق فاسدا ذكره
 وإن كان

لكونهم من مشايخ الاجازة وكانت المدا على الكتب فيها اللهم لا نضمر ان قولنا ما ذكره كون محمد بن اسمعيل
 من مشايخ الاجازة ان كان المقصود به ان محمد بن اسمعيل من مشايخ اجازة الكليني وشيوخه الاجازة
 محمد بن علي الوفاء فحينئذ بعد تسليم عموا الذي يدل وشرح الحال هو كوننا الى ما ذكرناه في الاصول والرسالة
 المعسولة في نقد الطرق ان الصدوق غير مروي بوجه يقين فيه كيف لا ولا ينبغي اخطا كون محمد بن اسمعيل
 فاسطه في رواية الكليني بعد الاعتماد على نقساب الكتاب اليه باخذ الكليني الرواية من كتاب محمد بن اسمعيل
 دون ان يكون محمد بن اسمعيل يميز الكليني بما ذكره فيهم ضعف ما لو كان المقصود ان محمد بن اسمعيل
 من مشايخ اجازة الكليني او مشايخ اجازة الكليني غيره وشيوخه الاجازة تدل على الوفاء او مشايخ
 الاجازة يتساهل فيهم وبما سمعت تعرف ضمت دعوى كون الاحمد بن من مشايخ الاجازة وانما
 ذكرنا في صحيح القلندر طريق الصدوق لشمس على محمد بن علي بن جيلويه من جهة كون محمد بن علي بن جيلويه
 من مشايخ الاجازة فحينئذ ولا يخلو ان هذه الدعوى بعد كون المقصود استخراج الصدوق
 الروايات من كتب صدور المكونين كما ذكرناه في الرسالة المعسولة في نقد الطرق وانما لو كان
 الامر على ما ذكره فنطرق الصدوق وسواسيته ولا خلافة الى نقد شيء منها كيف لا ومن دله من يقول
 بعدم وجوب نقد تلك الطرق كون رجال الطرق من مشايخ الاجازة فلا يخلو الضعيف بعض
 الطرق ونالنا ان ظاهر العلم من التعرض لشرح حال الطرق كون رجال الطرق وسائط الروايات
 والا لكان التعرض لغير محتاج اليه على ما ذكره في الحال في كل من تعرض لشرح حال الطرق وان
 تعرض للسند السند التعرض لشرح حال الطرق ويخرج الى عدم وجوب نقد الطرق وبما ذكره في بعض
 ما ذكره في باب صحيح القلندر طرق الشيخ بناء على كون قوله من آه غايته الى جميع من تقدم من لا يحد
 ومحمد بن علي بن ما جيلويه لا خصوص لاخير بنا او رد المولى النعمي المجلسي بان مشايخ الاجازة
 على قسبين بعضهم كان له كتاب يمكن ان يكون الخبر ما خذ من كتابه فيكون صاحب الكتاب من مشايخ
 الاجازة وبعضهم من كان له علوم والمطلعون انه يمكن له كتاب كان ذكره لجمدة اتصال السند فلا
 يقتضي تصحيح الطريق واما الراوي بل رباب الكتب على قسبين فبعضهم من كان كتابه متواترا
 فلا يقتضي تصحيح الطرق واما الراوي لكون التعرض من ذكره مجرد اتصال السند وبعضهم
 لم يذكره الا صاحب الكتاب فلا يقتضي تصحيح الطريق واما الراوي يقول ان تواتر الكتاب بل الراوي

لا يوجب جواز التمسك به في لا يقتضي صحة الخبر مع ضعف الراوي ثم تواتر الكتاب من روى عنه الراوي
 عدم اعتباره بضعف الراوي لو علمنا بان من روى عن الراوي الضعيف خذ الراية من كتاب من روى عنه
 الراوي القوي فكأن كتابه متواتر ولم يعلم بان من روى عن الراوي الضعيف خذ الراية من كتاب من روى
 عنه ذلك الراوي كالتواتر الكلي عن بعض الضعفاء وكان كتابه متواترا ولم يعلم بان الكلي خذ الراية
 من كتاب من روى عنه ذلك الراوي بعد اعتماد على اعتبار الكتاب فلا يجب تواتر الكتاب بل ان يثبت
 مستق على الاشتغال به في تواتر الكتاب من الراوي تواتره من المراد عنه **المراد** انه يتطرق الكلال
 في صحيح السند من العلامة في التمسك بالخلف ولو بعد الفحص بقا علينا اصل التمسك ولو قبل الفحص
 حيث انه على ما يقتضيه كلام الفحص الشيخ محمد كثر الاوهام في وثوق الرجال وكثير الاخذ من كتابين في التمسك
 وهو مشتغل على اوهام ولذلك لم يقتصر الحق المذكور في بعض كتابه وقد صرح الشهيد الثاني ايضا في بعض
 تعليقاته الخاصة بهذه المسئلة كثيرا لاخذ من كتابين ظاهر في اوهامه وايضا قد دخل المولى الفاضل
 الجليل في العلامة قد ذكر في التمسك بالضعف عند العلامة ما لا يجد في الصحيح في الصحيح باصطلاح التمسك
 قال المولى المذكور كثر في العلامة وان ذكر القاعدة في تسمية الاخبار بالصحيح الحسن في التمسك ما
 يقول ويصنف على تواتر لعد ما لا يمتثل واعتبر عليه كثيرا بعض الفضلاء لضعفه من هذا
 الضعف لا مجال للحمل على التمسك ولا ثمانية في ما كان تواترا وتبين وانما ما كان في صفحة واحدة عشر
 مثلا يمكن ان يكون سهوا وايضا قد تقدم اخلال بصحة بعض الطرق كما ذكره من طريق الصدوق
 الى ابى مريم الانصاري صحيح وان كان في طريقه ابا بن عثمان وهو فاضل لكن الكثرة قال ان الحصة
 على بصحة ما يصح عنه وما حكم به من صحة طريق الصدوق الى معاوية بن شرح والى معاوية بن جعفر
 بن عيسى في الطريق وهو وافي لكن الكثرة حكى عن بعض نقل الاطماع على التصديق والتصحيح خاصة ان
 احتل ان يكون بصحة الطريق الى معاوية بن شرح بواسطة اتحاد معاوية بن ميسرة وصحة الطريق
 لكن نقول ان اخلال دعوى من الدعاوى في مجرى من الجارى لا يوجب اخلال اصل الدعوى
 كيف وخرج بعض الامراء عن بحث العموم والاطلاق لا يوجب عدم اعتبار العلامة الاطلاق
 فظهر اخلال بصحة الطريق في بعض الاحيان لا يوجب عدم اعتبار صحيح سند الاولوية
 لان النسبة في البين هنا من قبيل التواتر وايضا اكثر وثوقه بل اكثر كماله ما حوز من النجاشية

بعد اعتماد على التمسك
 الكتاب ما لو روى الراوي

بعض الصحيحين
 في صحيحهما
 في صحيحهما

بأن الله الشهيد كان
 ايضا كبرا لاخذ من كتاب
 ابن طائوس

و قد وجد في
الكتاب

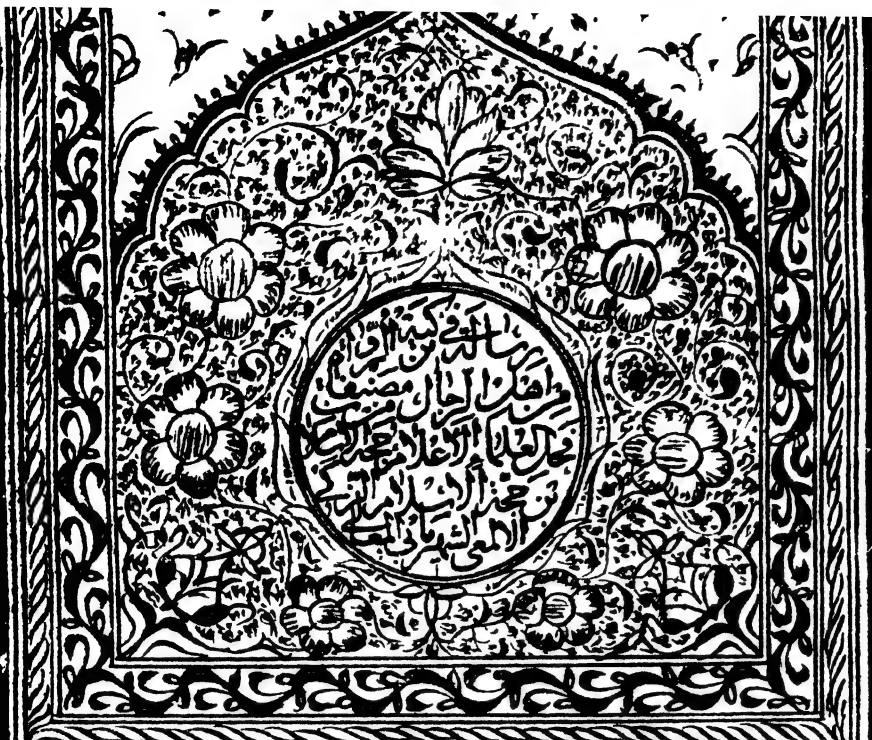
اعني بلبه الخلاف لكن منها ياتي كلام آخر في جواز العمل بالاجبا والمذكور من جهة ببناء الاجبا واسما
اليه على الاجتهاد في لدول فالعلم به من باب عمل المجتهدين بالظن الثاني من طرف هذا حرفه حزننا الكلا
في المقام في باب جواز العمل بالظن والثالث في العسولة في جهة الظن **الشامس** انه لا اعتبار بالتوفيق
لوشك في ببناءه على التصحيح فضلا عن الوطن ببناء على عدم جواز العمل بالتصحيح لو بعد الفحص
ومنه ما تقدم من امسكال السند الشرعي توفيق

الشهيد الثاني محمد بن الحسن بن الوليد كان قد

والله اعلم الغامض اللهم اجمع بيني وبين الحق والحق

على انما التوفيق توفيق

الانعام



بسم الله الرحمن الرحيم ومنه نجا الاستغناء للفقير

أما بعد هذه كلمات في تركيز الروايات من أهل الرجال فداخلة فيها جماعه من علمائنا الموقرين
 ومختبري الرجال على هذا الحال بسند عتيق منسب من شيوخنا حقيقه الحال **المقدم الاول**
 ان الشهادة لغة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عيانا كما في الصباح وهي الخبر الطامع
 كما في القلموس والظاهر ان الغرض منه الاجتناع عن المحسوس لكن يمكن عمومه للاجتناع عن غير المحسوس
 والظاهر منه في ظواهره ان الغرض استئصال الخبر الى القطع مع صراحة الخبر في القطع والاعتماد
 فخر استناد الخبر الى القطع لا يكفي في صدق الشهادة لوضوح صدق الشهادة لو كان الخبر مستند
 الى القطع لو كان الاجتناع على وجه الظن فالوصيف من قبل الاستناد المجازي بخواتمه طامع والحق
 ان الشهادة يكفي فيها الصراحة والظهور في الحزم ولا يحصر عن اعتبار ما ذكر في الشهادة وما
 الاستناد الى الحزم فلا ينبغي الايجاب في عدم اعتباره في الشهادة لظهور صدق الشهادة مع قطع
 الشاهد بكونه فضلا عن الشك والظن بالخلاف كيف لا وفي شعاع وذاع اطلاق الشهادة على
 ما كان مبتدأ على الرتبة وعلى اى حال فالوصيف الطامع من باب الاستناد المجازي بخواتمه طامع
 سواء قلنا بكونه المدارة في الشهادة على كل من الاستناد الى القطع وكونه مظهرا وحائكا عن القطع
 او كفاية الشك في ظواهره المتعصو بالخبر الطامع هو الخبر المقيّد بالصراحة والظهور والقطع
 الخبر والغرض منه الاخر عن الاخبار على وجه الشك والظن ولو كان المتعصو بالعلوم وكل

في معنى الشهادة
 في حكمها

لَسِيَّاقِي كَيْدَ الْقِيَامَةِ أَهْلُكَ الرَّجُلُ

من سمع الجراوا طلع عليه ظن الخبر ان كان المخبر صوة المخبر كما في الشهادة على العدالة
لوصوح غاية العسرة العلم بالعدالة فليس المخبر من الشهادة وهو في حكم الاخبار على وجه الظن
نظيرة ما اورد به على الاستدلال على حجة المرسل بحذف الواسطة كما او الفرع العدل في المختار
الغنية قال رسول الله صلى الله عليه واله مثلاً بل يدل على حرم الفرع العدل بصدور الرقابة
وهو بموجب لنا الظن بعدالة المخبر فيكونها حتماً المقيد للظن بصدورها فامخر بصبر فظنون
الصدور يجب قبوله من ان الاسناد وان كان ظاهراً في كونه الفرع العدل جازماً بالصدور الا
ان المدار على الظاهر لم يكن في البين قرينة صارفة عن ذلك والقرينة في مثال المقام
محققه وهي العلم بعدم ادراك الفرع العدل للمرفق عنه بل الظاهر من ذلك عدم خوف
الفرع العدل لكثرة استغفال مثال ذلك في صورة عدم العلم بل يدل على ذلك تلبس الغاذا
الا ترى انه لو قيل في زماننا قال رسول الله صلى الله عليه واله كما يتفق للوفاظ في المناظر
والفتنما في التلبس ارباب التواخي لم يهزم منه ان المخبر حازم بما اخبر به بل الظاهر منه
عدم تحقق المخبر كذا زاد المدكور لعل الظاهر منه انكار ظهور المرسل بحذف الواسطة
في ظن الفرع بالخبر عنه اي الظن بصدور الواسطة والظهور في ما ذكر بل الظاهر
ظهور المخبر في الاخبار ان القرينة في المخبر كونه لا يمانع عن صدق اسناده على الاخبار المستند
الى الظن والشك وان قلنا ان مقتضى ما ذكرت من عدم صدق الشهادة لو كان المتعاهد
المعلوم لكل من سمع ما طلع ظن الخبر ان كان بصورة المخبر عدم صدق الشهادة على المخبر لو
علم السامع بكذب المخبر فذلك كالأخبار ان هذا من ذلك اذا لما وفيما ذكرناه ظهور كون النص
افادة الظن بجيب غير كل من سمع الخبر ما لو علم السامع بكذب المخبر فالقرينة افادة الخبر
لا يطلع على كذب المخبر الا السامع المخصوص باليون بعينه في البين بل في البين بعدا المشرقين
وياتي منها الكلام في معنى الشهادة في اخر المقالة الثانية وعن ابن قاسم انه الاخبار بما شاهده
والمعتقوبه الاخبار عن المحسوس قطعاً وعن بعض انه حقيقة في المحسوس بخون بهذا الشبهة
فليصمها اي حضره ولم ينافر شهدنا المجلس اي حضرة وعن اخر اسئل اكره بين الخبر لاطاع و
المحسوس وعن ثالث كونه حقيقة في العلم بخواشده لا اله الا هو اي علم وظاهره لافاض

لنباقي كثيرا

كتاب الشهادة في التوفيق المحض والعلم حيث انه ذكر ان الشهادة اما من شهيد بمحض حس
او من شهيد بمحض علم واصطلاحا عرفنا الشهيد الثاني في المسالك باخبارنا من عن حق لان
لغيره واقع من غير حاكم الا انه عرف به شرعا وهو هذا خبرنا بالقبول الاخير عن اخبار الله سبحانه
ودسوله والائمة واخبار الحاكم كما اخبر مقلدا بان ذلك لا يفي شهادة وهو مبني على كون
الحاكم في التعريف بمحض القاضي لما ضعه حكمه على الناس شرعا وواعم من الله ودسوله والائمة
عليهم السلام والقاضي في القوانين نسبا للتعريف المذكور الى الفهماء ومنه نظر في ايراد
نسبه الى فاضل ولا يذهب عليك ان الظاهر بل لا اشكال ان لفظ اخبارنا من في التعريف المذكور
من باب التركيب لتوصيفه ويمكن ان يكون من باب التركيب لاضافي لكنه في غاية البعد على البعد
يظهر الكلام فيه بما اقدم وبما حمله ينقض التعريف المذكور عكسا بما لو كان الشهادة مبني على
الاستصحاب وهو لا يبعد ان يبدل من الظن او على شهادة العداين ولا سيما بناء على عدم اشراط
الظن فيها او على الاستغاضة على القول بانا ظنها موضوعا اي بحسب صدق الاسم بافاده العلم
العالم ومطلقا الظن بناء على اعتبار الشهادة في الموارد المذكورة بل يتاقي الانتفاض بناء
على عدم اعتبار الشهادة فيها اذ علم الاعيان لا يمنع عن صدق الاسم ولا ينبغي ان المحقق
الاصطلاحية بل محفاتي الشرعية في غير الفاظ العادات اعم من الصريح والفساد ايضا الظاهر
الطباقة على قبول تركية الشاهد بشهادة عدلين مع عدم اعتبار العلم في استكشاف العدالة
عند اكثر وعلم كون العدالة من حق لازم للغير فانفاس العكس به من وجهين وايضا لا يصدق
التعريف على الشهادة بروية الدلال فالعكس منقضى به ايضا بل افراد انفاس العكس لا تحسن
على عموم حجية الشهادة لغير الجهد في مقام المرافعات وايضا اللازم من التعريف المذكور
علم جواز الاكتفاء بقول المرء في انه مظلون العدالة عنده وعدم علم من الشهادة الا
ان يبق انه ليس من باب الشهادة لكنه حجة من جهة افادة الظن بالعدالة وفيه نقص طرح ابنا لوفال
رجل غير الحاكم في غير مقام المرافعة بل من باب توضيح الواضح على هؤلاء الخبال المحلة والكسوف
النفقة على ارفا هم ولا بد هب عليك ان ظاهرا قول الشهيد في المسالك شرعا هو محقق المحقق
الشرعية في الشهادة وهو غير ثابت بل ثابت عدمه ونظيره تعريف الفهماء عالمات شرعا وفد

على الله عليه وآله

الحقائق الشرعية

إهلال الرجال

ذكر العلامة البهيماني وجوهاً فيه كونه الغرض المعنى المجازي والمعنى الحقيقي عند المشرقة
 او المعنى الصحيح شرعاً والمعتبر عند الشارع واستقر بها لاخيراً غير ضابطاً بين التعريفين المذكورين
 وما ذكرهما القهاء من ان المدازي في المعاملات على المعنى اللغوي والعرفي مثلاً يقولون ان البيع
 هو ما يعلو في التعريفين ما يصلح فاصلاً في التعريفين بغير الصلح او اللغو صلحاً ويجعلون ما دون
 من الامور المعترية في الشئ شرطاً للصحة لكن الوجوه المذكورة ضعيفة وايضاً تعميم الحاكم
 في التعريفين المذكورين للمعنى خلاف الظاهر وارتكابه في التعريفين يخفف مع ان الظاهر كونه لاجل
 الفاضل للقاضي في مقام المرافعة على سبيل اخباره من باب الشهادة وبما قرئ به ان الشهادة
 بالمعنى المجرد لا يخرج عن القول بل على هذا الحال خالاً للمعنى اللغوي لكن مقتضى ما تقدم من
 المصباح عدم اعتبار القول في الشهادة لغة وتزكية الرواة لا يخرج بالنسبة للناس عن الكتابة
 بل المكتوب عن المكتوب بوساطة عدل ولو كان التوثيق من الجاهل مثلاً دأبه واما لو كان من
 باب الرأية بان نقل الجاهل التوثيق عن الغير فلا من باب نقل المكتوب بوساطة عدل بل المكتوب
 بوساطة عدل فتزكية الرواة لا تدخل في الشهادة بل يقول ان المعهود بذناء تزكية الرواة
 على الظن بناء على دلالة التوثيق على العدالة بمعنى الملكة لا الاعتماد كما هو المنصور
 خلافاً للشهور وقد حوينا الحال في الرأية المعهولة في نفس قضيتها ان العلم بالعدالة في
 غاية العسر بل على ذلك المنوال الحال بل على كون العدالة هي نفس الاجتناب عما يصح من
 لشبه السند الفرعي تبعاً للفواصل الشرعية كما ياتي من ان التوثيق منبته على العلم
 ليس بشئ ثم انه يتا في الكلام فانه في ان الشهادة حجة تعبدكم اتم او بشرط الظن بالواقع او
 من باب الظن بآخره في انها على تقدير كونها حجة تعبدكم اهل العلم في قول الشهادة مطلقاً
 بدون ذكر السبب لا ظهوره موافقة لما اذا شاهد المذهب المشهور له او لا اما الاول فيقول
 انه لم يقل احداً بكفاية مطلق الظن في مقام الشهادات فليس بحجة البينة من باب الظن نعم الشهيد
 في المسائل لا تختمل القول بحجة الاستفاضة على تقدير كفاية الظن لما لا ينافي للعلم في
 صدقها وعدم لزوم العلم في الصدق نظر الى الظن المستفاد منه من الظن المناهض للعلم او
 من الظن الحاصل من احدى مراتب البينة لا اخلاق البينة في افادة الظن باخلاف العدالة

فان شئت انظر الى العلم بالعدالة
 فحينئذ لا مطلقاً في شئ من
 الظن بل في الظن

رسالة في كيد القارة

والاعلمية بل قد يقبل العلم فالظن الحاصل من الاستفاضة اقوى من ادنى مراتب الظن ^{صل} الحاصل
من البينة وان كان مساويا للظن الحاصل منها في بعض المراتب اعني ما لو افادة الظن المناخ
للعلم وكان ادنى من اعلا مراتبها اعني صورة افادة العلم واحتمل ايضا الخافق الاستفاضة
بالبينة في المحجة على تقديرها لا كقضاء بالظن الغالب لو فرض حصول الظن الغالب من الاستفاضة
زيادة على ما يحصل من البينة من باب مفهوم الموافقة والظاهر ان الغرض من لا كقضاء بالظن
الغالب انما هو الاكفاء في الاعتبار لا في صدق الاستفاضة فالاستفاضة لا تصيدق على
تقدير افادة الظن الغالب بناء على اعتبار الظن الغالب كما ان الشهرة لا تسقط بها بل يسميه
بالاجماع في اصطلاح الخاصة على تقدير افادة العلم بل قد يحكي في الرياض لا خلافا في
الاستفاضة على القول باعتبار العلم والقول باعتبار الظن الغالب القول باعتبار مطلق
الظن بالظاهر بل لا اشكال ان الغرض لا خلافا في الاعتبار لا في صدق الاسم وان يظهر من
بعض كون الغرض لا خلافا في صدق الاسم بل حكم العلامة في المذكورة مجوزا التعويل على
استفاضة رؤية الهدال لو حصل من الاستفاضة ظن غالب لا روية استنادا الى ان الظن ^{صل} الحاصل
بشهادة العدلين حاصل مع الاستفاضة الا ان الظن الغالب المناخ للعلم ومطلق الظن ليس
حجة على الاطلاق كيف لا ولا يكون الظن الحاصل من شهادة الفاسق ومن مجرد الدعوى حجة
بالاجماع ولو كان مناخا للعلم الا ان الظن الغالب المناخ للعلم ومطلق الظن ليس حجة في
الشهادتين على الاطلاق كيف لا ولا يكون الظن الحاصل من شهادة الفاسق ومن مجرد الدعوى
حجة بالاجماع ولو كان مناخا للعلم فالأخرى البينة من باب الاعتبار غاية الامر بشرط اعتبارها
بالظن فلا مجال لا خافق الاستفاضة بالبينة وبوجه آخر لا مجال لقياس المساواة فضلا عن القياس
بالاولوية في صورة احتمال ملاخلة في الحكم فضلا عن صورة بثوتها خصوصية كما في المقام لغير
عدم اعتبار الظن المستفاد من شهادة الفاسق بخوجه وما استند اليه العلامة في المذكورة
للاخافق من باب قياس المساواة وما استند اليها شهيد في المسالك في الاحتمال الاول من
الاستحقاقين المذكورين لا يخرج عن القياس بالاولوية الظنية وما استند اليه في الاحتمال الثاني
من الاحتمالين المذكورين ملحق بان المذاق في مفهوم الموافقة على كون امر الحكم الموضوع

خصوصية الاصل

مَنْ أَهْلُ الرَّجُلِ

المذكور في غيره مما كان أولى منه أو مساوياً له أو أدنى منه فهو ما في العرف من باب الكناية والنبية
 بالخاص على العام وإن قيل بعدم إطلاق الحكم في المساوي والأدنى بل لعلة المشهور وإن ما ذكر من
 أنهم نام اعتباراً لا فاضة ^{نفساً} طاول على اعتبار البنية وبالمجمل فالأمر في الشهادة بين كونها حجة
 بشرط الظن وكونها حجة مع الشك بل مع الظن بالخلاف فاعتبارها ادعى بعض فضاء النزول ^{باعتبار}
 خلفاء الجور من غير ترحيل حيوة الدنيا وغيره بالله الغور حجة البنية مع العلم بالخلاف غروراً
 مما سمع عن بعض من حجة البنية مع العلم بالخلاف فانكر عليه بعض أهل العلم فقال المات
 لا تهم ودعها استجار الصوم والصلوة وقال في علم أنه لا ياتي بالصوم والصلوة لكن شهد
 البنية بعد أن بل بها إذا الحكم بالفضل على الله سبحانه عنه وكيف كان ولعمري ما قبل فوبل ثم
 قبل ثم قبل ففاض لأرض من فاض السماء وكيف كان فصريح بالأول بعض الأعلام استأنوا إلى
 أن التعويل على البنية في الحكم وغيره موجب للحاقة الأصل لا لأنهم فيما خلا لا أصل لأفضا
 على المسقين وهو صورة استنفادة المظنة من البنية لوضوح أن الثالب استنفادة المظنة من
 القادال الواحد فضلاً عن العدلين فأي دل على الحكم بالبينة والنو يل علمها ينصرف إلى حقيقة
 صورة عدم استنفاد المظنة خالية عما يدل على المحجة فلا يسوغ التعويل عليها بل بما يظهر
 منه دعوى الإجماع على ذلك ولعله مقتضى أكثر عبارات الفقهاء فذا استدلالاً السند في
 الاستنصار على جواز أن يقضى الفاض بغيره وإن البنية إنما اعتبرت لأبانتها كشفها عن الواقع
 فاعتبار العلم أولى ومقصوده من الإبانة والكشف ما الظهور على وجه الظن الثالب كإفهمته
 الفاضل في الكشف وعلى وجه مطلق الظن كإفهمته بعض الأعلام وهو الأظهر وأسدك
 البشخ في الخلاف على جواز الحكم بالعلم أيضاً بأن الشاهدين إذا شهدا عند الحكم حكم بصلواتهما
 بغالب الظن لا بالقطع واليقين وإذا حكم بغيره حكم بالقطع واليقين واليقين أولى من غالب الظن
 ألا ترى أن الطل بالخبر المتواتر أولى من العمل بخبر الواحد مثل ما قلنا واستدل ابن زهر في الغيبة
 على ذلك أيضاً بأنه إنما يحتاج إلى البنية ليغلب في الظن صدق المادعي فلا شبهة في أن العلم بصحة
 أكد من غلبة الظن فاذا وجب الحكم مع ظن ذلك فلا وجب مع تمام ما وافي واحوى واستدل
 في الشبهة على ذلك أيضاً بأن الفضاء بالعلم رجوع إلى يقين وبالشهادة رجوع إلى ظن ويستعمل

في الثاني كذا

في الحكمه جواز الثاني وهذا الاول ما ورد في المحقق في الاعتبار على القول بأنه لا يقبل في الهلال
 مع الصقور الشهادة خمسين من أهل البلد وشاهدين من خارج البلد بان اشراطا محسنة
 لم يوجد في حكم سوى ضامة الدم ثم لا يقبل اليقين بل قوة الظن وهي محصل بشهادة العدلين
 وقريب منه ما ورد به العلامة في المنتقى من ان قول الحسين قد لا يقبل اليقين بل الظن وهو
 حاصل بشهادة العدلين العدل دون الناسق وحكم العلامة في المختلف باسراط العدالة
 في الشاهد استنادا الى ان الظن انما يحصل باختيار العدل دون الناسق ومع انقضاء الظن
 لا يجوز الحكم بالشهادة وحكم في المذكورة بان من دأى الهلال في شهر رمضان وجب عليه الصوم
 سواء كان عدلا ام غيره شهد عند الحاكم ام لا تقليلا بان الوثوق ابلغ في باب العلم من الشا^{هدة}
 بل الشاهدان يقيدان بالظن والثبوتية تقيدان لقطع فاذا حكم بالوجوب باضعف لا يقين فالأ^{ولى}
 اولى وحكم في التخيير بعدم جواز الفضلاء للعايض بالظن الذي لا يستند الى البينة واستندت
 التمسيد على اعتبار التقاد في الجمع والتعديل لو كان بالشهادة بان الظن الخاص ^{بالمسلم}
 يجب العلم به اتفاقا والظن الخاص لا يكون احد ليس يكن والشهيد في الرضا في كتاب الصوم عرف
 الشيعاء باخبار جماعة بها فان من النفس من يوافقهم على الكذب يحصل مجبرهم الظن المناهض للعلم
 فصار لا يحصل في علمهم بشيئ من ادلتهم عن اثنين ليعرف بين العدل وغيره ومقتضى ما ذكر
 في وجه الفرقية انحصار ما به الفرق بينه وهو ليقعهم اذا كان حجته بشهادة العدلين بقرط
 الظن والا لكان الفرق عن وجه اخر ايضا وهو ان المعتبر في الشيعاء افادة المظنة دون شهادة
 العدلين الا ان مقتضى كلامه على هذا اشراط حجته البينة بافادة الظن المناهض للعلم وليس هذا
 شرطا قطعاً وذكر في مباحث الطهارة انهم اختلفوا في ثبوت الحاشية والمظنة وعدمه فضيل
 به مطلقا وهو المحكى عن ابي الصلاح وقيل بالعدم كل من كان مستنداً الى سبب شرعي كشهادة
 العدلين وهو المحكى عن ابن البراء وقيل بالفضل بين الظن المستند الى سبب شرعي كالعدلين مثلاً
 فالاول والا فالثاني وفي الكفاية حكى القول الاخير عن المشهور في بعض اعلام ان هذا التقدير
 بالفضل في الاختلاف انما يلبق اذا كانت بهنية البينة لا اجل المظنة او في صورة افادتها كما
 لا يخفى على المناظر ومثل تلك العبارات عبارات اخرى ولا ينبغي عليك ان الظاهر بل لا اشكال

مِنْ أَهْلِ الرَّجُلِ

انه على القول المذكور يطرح اشراط الظن في سائر اقسام الشهادة كرجل وامرأتين وشاهدتين
 وثلاثة رجال وامرأتين ورجلين واذيع نسوة والرجال والنساء ولو منفردا أو مصرح ستيلا فبالقول
 الأخير سنادا الى اطلاق ما دل على قبول البينة وعدم قبيحها بصوترة افادة الظن ولو كان
 قبولها مشروطا بكونه في الشبهة ما يدل عليه وليس بل ظاهره لا دلة عليه ودعوى انصرافها الى
 صوته حصول الظن بمسوعة بل الظاهر العدم فان ظاهر قوله البينة على المدعى واليهن على
 من انكره قبول البينة من المدعى لا ريب في عدم توقف صدقها عرفا على حصول الظن ولا يثبت
 العلم منها ايضا ذلك بل السابق الى الذهن هو المعنى العام فيدل على ان على المدعى اقامة البينة
 بالمعنى العام وليزعم قبولها منه فكذلك سائر الاخبار والايان وبهذه خلافتهم في تعارض البينة
 مع كونها حجة لا يرد فيها لا كثر الى ترجيح بينة الخارج على ما حكم عنهم وبجاعة الى ترجيح
 بينة الداخل من دون ملاحظة الاعتدلية ولا كثرة في شيء من القولين مع انه اذا كان احدهما
 اكثر عددا او اقوى علما ليهكون الظن معه فلو كان حججهما مشروطة بالظن لزم ترجيح ذلك لوجوه
 الشرطية وانفصافه في الاخر فيكون هو المحجة من دون معارض وكذا عنيها من صور المعارض
 فان كثيرا منها لا يتم ما ذكره فيه مع اشراط الحجية بالظن ولا فرق بين افراد البينة فالقبول
 ذلك كون الافراد من مشان المحو كالبينة ولا يعتبر فيها الظن اجاعا وكذا العنوى على الاقوى
 مع انه لا يعتبر في الشاهد علمه بالمشهور بل بالظن كجواز بناء على الاستصحاب فكيف يعتبر
 حصول الظن لغيره وصريح الشبهة الثاني في بعض كلامه في المسالك يقتضيه القول بان لا يثبت
 انه اورد على ما حكم من العلامة خابدا على ان اعتبار العدالة في الشهادة لمحصل المنظمة بان
 الظن ليس بشرط وانما الشرط من نصبه الشارع دليلا سواء ظن الحاكم صدقه او لا الا انه على
 لما تقدم منه وهو مقتضى ما صنعنا المفرد حيث اورد على احتمال حجته الاستفاضة على قبول
 كفاية الظن الغالب من الشبهة الثاني بملاحظة الاول وتوهم كانه قد بان انه لا يحصل الظن من
 البينة ويعمل بمقتضاها فليس لما ذكره في الشهادة على الظن وليس على الحجية فيها هو العلم الا انه
 حكم بغير ذلك بانه لا شك في ان لنسوق مانع من قبول الشهادة بالاعتقاد العقل كآباء وسنة وهي اجبا
 كثيرة جدا واجاعا ولا بد الحكم بقبول الشهادة من العلم الشرعي برفع المانع بغيره وذلك لم يحصل

لنسانى كيندا

الاباء العلم والظن الشرع بالعدالة اما بشهادة العدلين او بالمعاشرة المطلعة على الحال
 معتقده اعيان الظن في الشهادة بالعدالة ولا فرق بين اقرار الشهادة وهو قد حكم ايضا
 بثبوت العدالة بالاستقاضة لو كان مفيدا للظن المناهض للعلم والظن اقوى من المعاشرة وشهادتها
 العدلين وهو ظاهر صاحب المعالم في الدليل الرابع حيث انه بعد ان حكم بان كثير من اعيان الادلة
 يحصل من الظن ما لا يحصل من سائر الادلة فيجب تقديم العمل باخبار الادلة الجارية عن الادلة
 بانه لو تم ذلك لوجب فيها اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد دعواه ظن اقوى من
 الظن كالحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد دعوى الدعوى وهو خلاف الاجماع بانه ليس
 الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة العدلين فبنيقيا وانما هي دعوى الدعوى في الدعوى
 فهي كما اشار اليه المرقى في بعض الاسباب الشرعية كذا لا التمس وطلوع
 بالاشتبا الى الاحكام المتعلقة بها ودعاها الى ان غاية ما يقتضيه العادة ان الحكم في الشهادة
 ليس من جهة الظن حتى يترك من غير التمس الى ما يقيد ظنا اقوى من الظن كالحاصل بالشهادة
 فلا دلالة في العبارة على عدم اشتراط الظن في الشهادة وحجته حتى في صورة الشك فغا
 الامر لالة العبارة على ان حجة الشهادة ليس من باب الظن ولا دلالة فيها على عدم اشتراطها
 بالظن وهو ظاهر السيد في المدارك ايضا حيث انه استشكل في احتمال حجة الاستقاضة
 على تقدير كفاية الظن الغالب لو فرض حصول الظن منها زيادة على ما يحصل من البينة كما في
 من جله وقد سبق ان قيل ان متوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين للظن معذرا باضافتها
 فيتعلى الى ما حصل به الظن ويحقق به الاولوية وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما
 هو منبسط فلا عبء فيقول ان الاحتمال السابق من كون المقصود عدم حجة الشهادة من جهة
 الظن حتى يتاخر التمس في هذه اقوى اوضح بل ان في ايها ضحايا ودخل احتمال حجة الاستقاضة
 على القيمة المذكورة في النص المزبور بان الاولوية انما انت من جهة لو كان المناط في حجة
 شهادة العدلين انما هو افاضتها للظن وليس كذلك بل هي من جهة الاسباب الشرعية حتى انها لو لم
 تعد من باب الكلية كانت حجة ايضا بلا شبهة الى اخره وانما ايضا قد حكم في بحث تعارض البينة
 فان ما عدا العمل بالبينة خصوصيتها لا افادة المظنة وانما من قبيل الاسباب لذا جعل العمل بالبينة

مِنْ أَهْلِ الْجَلِيلِ

المنظنة بالكلية بل لو حصل من شهادة الفاسق ويحوى ظن ظن أقوى من الظن المحاصل من البينة
بملا بشتة بعلها مادون شهادة إنما اى العناست ويحوى والمنشأ أن مفاد ما دل على حجية البينة
حجتها ما من حيث البينة لا من حيث افادتها المنظنة وهو المحكى في الرأى عن جماعة من الأصحاب
وفصل بعض أصحابنا بين ما لو كان ختم الالحاق للواقع من جهة العقل في الكذب فيقبل الشهادتها
حتى في صورة الظن بالمخالفة وما كان احتمال المخالفة من جهة احتمال الخطاء والاستثناء فيشرط
الظن بالمطابقة اى كون الاحتمال هو هو وما يرجع التفضيل الى اشراط حجية الشهادة بالظن بعد
الخطاء والاستثناء وحجتها في صورة الظن بالكذب يخرج عما استدلل به بان مقتضى ما دل على يقين
العادل بل المؤمن مثل قوله عليه السلام كذب عينك وبصره عن أخيك عنه اعتبار احتمال الكذب
حتى في صورة كونه مظنونا واما احتمال الخطاء والاستثناء فالدليل على عدم اعتباره إنما هو
طريقه العكس فإما هي تخفى بصورة كون الاحتمال هو هو ما حيث أنها قد استقرت على عدم الاعتناء
باحتمال الاستثناء في صورة كون الاحتمال هو هو ما ولا يخرج عنها فلا يلزم الا مضار على ما يقتضيه
طريقه العكس اقول ان ما استدلل به سيدنا على عموم اعتبار حجية البينة من اطلاق ما دل على
قبول البينة فيفتح بان المقصود بالاطلاق المذكور ان كان هو اطلاق النبوى المرفوع عنه قوله
البينة على المدعى اليه على من انكر كما هو الظاهر فيه بقوله يخفى ذلك بالقاض في مقام
القضاء ولا يطرق في حق غيرهما ولا في حق القاض في غير مقام القضاء والتزام في المقام
لا يختص بالقاض في مقام القضاء بل هم غير القاض في المقام غير مقام القضاء الا ان يقر
انه يتم المرام بعدم القول بالفصل بل لو ثبت عموم اعتبار البينة في مقام القضاء فيبقى عموم
الاعتبار في غير مقام القضاء بالاولوية ان الاطلاق المذكور قد ورد في الاحوال ومثله ما دل
على امكان المعاملات فضلا عن اطلاق الكتاب في اعتبار اطلاق الوارد في الاحوال
كما حوزناه في محله وان كان المقصود بالاطلاق ما دل على حجية عموم البينة فيفتح الفتح فيه بما
ياقن في دعوى انصار ما دل على حجية البينة الى صورة افادة الظن كما تقدم من استدلال على
القول في محل الاشكال بل الظاهر عدم الانصراف لكن اغلب افراد البينة معيد للنظر
ولا اشكال وهذه الغلة لا توجب لظن يخرج البينة الغير العارية للنظر لئلا يتوجب لشك

لنسا في كينال

في القول مع مساعدة طائفة من العبادان لا اشتراط الظن في المحجة بل يقول ان وان لا يكون
 في البين ان تغلف بوجبا لظن يخرج البينة الغير المقيمة للظن عن الاطلاق بل فرضنا عدم
 كون غلبة افادة الظن في البينة موجبا للشك في دخولها في الاطلاق لكن لا يكون في البين
 اطلاق وارد مودا الفضل بحيث يوجب لظن بالشمول الصورة عدم حصول الظن كما يظهر
 فضلا عن صورة حصول الظن بالمخلاف كما يظهر عما ياتي في محجة البينة في هذه الصورة مشكوك
 فمقتضا اتصال عدم المحجة الا فضا على صورة افادة الظن الا انما بناء على اعتبار
 اتصال عدمه واملباء على عدم اعتبار اتصال عدمه كما هو لا فمقتضا دليل على الوجوب
 او المحجة لو افضنا لبينة الوجوب والمحجة فوجود البينة في صورة عدم افادة الظن كما
 لعدم وان قلنا بعدم اعتبار اتصال عدمه واما الاستدلال على التبدل بعدم ملاخضة
 الترجيح في فعارض بنية الداخل الخارج فيضعف بان خروج هذه الصورة بالاجماع لا ينافي
 اتصال اشتراط افادة الظن مع ان المشهور في صورة فعارض البين لو كان المدعى به في يد
 ثالث هو البناء على الترجيح كما انه في صورة الفعارض مع كون المدعى به في يد المتدعيين و
 ان كان المشهور الحكم لكل منهما بما في يد الاخر الا انه يمكن في الزمان عن جماعة بناء الامر على
 الترجيح واما ما تابده فنية ان من تقدم قضية الاستدلال على اشتراط افادة الظن يقول بامتنان
 الا فربا فادنا لظن اجها كما الشهادة الا ان لا طهر حاله على منوال حال الشهادة اجها
 وعلا واما الفتوى فالاطهر ان محجة من باب الظن هو المشهور وقضية استدلال المشهور
 على وجوب تقليد الا علم بان الظن في جانيه قول الا علم واقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد
 نظرا اخبارا لاحاد بالنسبة الى المجتهدين فيجب على المقلد مراعاة الظن الا قويا وجوانا مشا
 الشهادة الى الاستصحاب في الشهادة بالملكية خال الا ذاء على القول لا نيا في اتصاله
 الاستنادها الى العلم كيف لا وفلا اشتراط الفقهاء في الشهادة العلم ولو شرعا مع ان الشهادة
 على الملكية فتدلل الظن بان كان مبنية على الاستصحاب لظهورها في العلم على ان الاستصحاب
 به بناء لظن للشاهد وكل اخبار مبنية على الظن فتدلل الظن للسامع الا ان الظن الحاصل للمجته
 اقوى من الظن الحاصل للسامع وان كان منع الا قواشيه فتدلل بان انه ليس في البين اطلاق

مَرَاهِلُ الْحَلِيلِ

هذا هو الحق
الذي لا يخفى
على من تأمل
في حقيقته
فإنه لا يخفى
على من تأمل
في حقيقته
فإنه لا يخفى
على من تأمل
في حقيقته

نافع بوجبا الظن بدخول صورة عدم افادة الظن ولا مفندا بوجب خروج هذه الصورة عن الا
لو كانت نافعة ولا مظهر لهذه الاطلاقات في صورة افادة الظن بحسب صورته عدم
افادة الظن فظنونا يخرج في صورة عدم افادة الظن يكونا البينة مستكوكة الحجة فوجودها
كالعدم ولو ظننا بعدم اعتبار اصابة العلم ثم انزل طريق اعتبار الشهادة متبعا فيما كان لا
فيه منوطا بالظن كما في جواز الاظهار في شئ ومضان قضية اناطه بالظن ولا مقتضى ما
ياتي من بعض الفحول من عدم اعتبار الشهادة العدلين من الاطباء او من غيرهم بربنا الضرر على
الصوم مع عدم حصول الظن بالضرر لقولنا لا خير لكن ان بقى ان اعتبار الظن بالضرر في جواز
الاظهار انما هو من جهة المراتبة لا الموضوعية قطعاً ولو ثبت ترتيب الضرر بطريق متبدي
كشهادة العدلين على القول به يجوز الاظهار نعم لو ثبت اعتبار الظن على وجه الموضوعية في
موضع لا يتم فيه اعتبار الشهادة العدلين ببناء على اعتبارها اعتبارا لا ان بقى ان مقتضى
اخذ الضرر في الاخبار في جواز الاظهار قضية اخلا خوف من ان ياب جواز الاظهار انما
هو موضوعية الظن بالضرر لا ان بقى ان غاية ما يقتضيه ذلك انما هي وجوب القضاء على
تقدير انكشاف عدم الضرر بناء على كون القضاء بالضرر لا قل دون عدم اعتبار تحصيل
الواقع بالتعبد على هذا المتوال بحسب الحال فيما لو شهد عدلان بالتركات حال الصلوة
مع عدم حصول الظن من الظن من الشهادة الا ان بقى ان مقتضى موضوعية الظن الاغراض
عن الواقع فلا مجال للتردد في الواقع مع استخراج الواقع بالتعبد الا ان بقى ان غاية ما يقتضيه
الموضوعية انما هي الاغراض عن الواقع في صورة بثوت الظن بالشئ وانتفاء الشئ واقفا اي
مخالفة الظن للواقع بمعنى ترتيب اثار الوجود على تقدير بثوت الظن بالشئ مع انتفاء الشئ واقفا
لكن لا يقتضى الاغراض عن الواقع في جانب انتفاء الظن بالشئ وبثوت الشئ واقفا وبعبارة
اخرى غاية ما يقتضيه الموضوعية انما هي تعميم اثار الوجود للشئ في صورة انتفاء واقفا لكنه
لا يقتضى نقل اثار الوجود بعدم ترتيب اثار الوجود مع قيام الطريق التعبدية والمسند
في ذلك عدم الغاوص بين ما دل على اعتبار الظن وما دل على اعتبار الطريق تعبدية فلا بد
من العمل بكل من الظن الطريق التعبدية نعم لو ثبت المفهوم لما دل على اعتبار الظن باني

لَا تَقْنِي كَيْدُ الْوَسْوَاسِ

الفاضل لا بد من ملاحظة النجج والفاضل ثم انه يتاى الكلام في شرطها اعتبارا بالشهادة
 في صورة كون المبتدئ لعلة الشهادة هو حسن الظاهر بالظن بالعدالة وعدمه والمترج
 الكلام في ان شرط اعتبار حسن الظاهر في كشف عدالة الظن بالعدالة وعدمه ولا يظهر
 ان المدار في العدالة على الظن باعتبار حسن الظاهر من باب الظن لان باب التعبد بشرط الظن
 ولا من باب التعبد بالثبوت فيتاى الكلام في ثبوت في الشهادة في شرط اعتبارها بالظن بما
 قامت عليه عدمه واخرى في شرطها في صورة كون المبتدئ با حسن الظاهر بالظن بالعدالة و
 عدمه ونظير ذلك في الكلام في شرط اعتبار الشهادة بالظن بالعدالة وعدمه لو كان
 المبتدئ لعلة الشهادة هو شهادة العدلين على حساب اختلاف في شرط اعتبار الشهادة
 بالظن بالواقع وعدمه واما الثاني فنقول انه نارة يتاى الاختلاف في معنى الشيء وبشهادة البنية
 بالشيء واخرى يتاى الاختلاف في اسباب حدوث الشيء وبشهادة البنية بالحدوث وثالثه يتاى
 الاختلاف في اسباب صحة الشيء وبشهادة البنية بالصحة اما الاول فالتعبد في الشهادة
 بوجوب الحجية مع الشك في مطابقة مرادها لاشاهد للواقع ولا يوجب الحجية مع الشك في المراد
 اخو التعبد في الشهادة انما يوجب الحجية مع الشك في مطابقة مرادها لاشاهد للواقع ولا يوجب
 الحجية مع الشك في المشهور بكيه ولا بحال الحجية الشهادة بقبول الوقوع الشهادة بلفظ محظ
 للاشتراك والاختلاف في معنى العدالة من هذا القسم حيث انها ترجع الى الاختلاف في معنى
 العدالة فهو يوجب الاحمال في المشهور بغير المدار في عدالة المشهور بعدالة على العدالة
 بحسب مقتضى المشهور بعدالة ان كان محتملا او معتقدا بجهتها ان كان مفعلا ولا رب ان الشاهد
 الغار في احكام العدالة لو شهد بعدالة شخص يكون مقصوده عدالة الشخص بحسب جهتها او لجهتها
 محتملا فقبل الشهادة لكن قد تطرق في توثيق الزاوة من اهل الرجال اشكال مع من جهة احتمالا
 خالفه مذهبا لمركب له واجبي عنه بوجه عشرة وقد حوزنا الحال في الاصول والرسائل
 المعمولة في ثقة واما الشهادة بالنسب ايضا بد من ذكر السبب حيث ان الظاهر من الشهادة بلا
 شبهة كون المراد هو النسب ولو باعتبار المشهور بغيره فحكم بنسب المشهور بنفسه فعند الشهادة
 بالعدالة لو دللنا با شرط حجية الشهادة بالظن لا بد من الظن بعدالة المشهور بعدالة باعتماد

مِنْ أَهْلِ الْحِلِّ

اواعتماد مجتهده والا فلا بد من القبول لو كان عدالة المشهور بعدا لثبوتها باعتقاده او اعتقاد
 مجتهده مشكوكا فيها واما بوقوم ان اللفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فيحل الشهادة على
 العدالة مثلا على العدالة الواقعية قضية اصالة محل اللفظ على المعنى الحقيقي وليس بشيء
 اذا لم يلزم محل اللفظ على معناه الواضح لظن بازادة ثبوتها على اعتبار العلم بالتحقيق في باب
 الحقيقة كما هو الاظهر بعدا خلافا لشاهد المشهور في باب المعنى الحقيقي لا يحصل لظن
 بازادة المعنى الحقيقي لا ز الشاهد غير مطلق عليه لو كان مخالفا لاعتقاده بل الظاهر بازادة ما
 يقتضيه المشهور بعدا لثبوت عدالة على ما سمعت بل على ما ذكره مجر في المحال بقاء على اعتبار لظن
 النوعي في باب الحقيقة لا اختصاص القول به بما لو ارتفع الظن بازادة المعنى الحقيقي بمقتضى
 الظن الناشئ من الامر لغير المعنى ومعارضة الشك الناشئ من الامر لغير المعنى او لا عم على هذا
 فلا يطرأ القول المذكور فيما لم يحصل لظن بازادة المعنى الحقيقي من اللفظ بنفسه كما لو شاع في
 شمول الاطلاق لبعض الافراد كما حوزناه في محله ولما الثاني فهو كما لو شهدا البنية بملكية زيد
 فعارض الاختلاف في اسباب الملكية في لفظها باشرط حجية الشهادة بالظن لا بد من التساوي
 عن السبب الا فلا ان يبق ان الملكية تختلف باختلاف الاراء والاقوال فلا يثبت بالشهادة
 بناء على عدم اشراط حجية الشهادة بالظن واما الاخير فهو كما لو شهدا البنية باشرط حجية اراء
 من غير مخالفة لاشراء لا خلاف فيه واما الخلاف في صحة في بيب اصل الاشارة لا عم من الصحيح
 والناسد بالبنية واما صحة الاشارة فهي مبينة على ان يبق بان الظاهر من الشهادة بالظن هو
 اللفظي هو كون المشهود به القسم الصحيح من الاشارة لكن يمكن القيد فيه بان الصحة تختلف باختلاف
 الاراء والاقوال فلا يثبت بالشهادة كما سمعت الا ان يجاب عنه بان مستفاد من الشهادة و
 مفادها الصحة عند المشتري اجها كما ان قيل كما هو بكي في الحكم بالصحة من الفاضل ولا يلزم
 حين الصحة باعتقاد الفاضل الا ان الاستفاد محل الاستكال ويجاب عنه بان الشهادة لا يثبت
 بها من الاشارة وانما من القيد المشترك بين الصحيح والناسد الا ان الظاهر من فضل المسلم للصحة
 فلا شارة محمول على الصحيح الا ان يبق ان المذاهب في اصالة صحة فضل المسلم على الصحة عند
 الفاضل فلا يجزى في الحكم بالصحة باعتقاد الفاضل الا ان يبق ان صحة المعاملة اجها كما اوه

رسالة في كبرى احوال

الصحة

تقليدا تكفي في الحكم بالصحة من القاضي ولا يلزم في حكمه بالصحة باعفاده او يقال ان افعال
المسلمين محمولة على الصحة الواضحة لكنه ينبغي ان يمتنع على ثبوت صحة افعال المسلمين
من باب التعليل لكونها غير ثابتة بل لا يثبت الاصل المذكور من باب لظن اعادة مسامحة الناس في
عباداتهم بل على هذا المتوال حال مغالاةهم مع غاية اهتمامهم في الامور الدينية وقد حوزنا
الحال في حمله او يقال ان طريقه الناس جارية في امثال موارد البنية من الاشياء ونحوه من المعاملات
المخطرة على الاثيان بالوجه الصحيح المنفق عليها اهتماما منهم في الامور الدينية لا ان مجرد
هذا الطريق لا يلبق بان يصير منشأ حكم الحاكم بالصحة وملكية الدار لنزول بل قد سمعت شدة
مسامحة الناس حتى في مغالاةهم وبما ذكرنا يظهر فساد ما استدلال به سيدنا على في قولهم ذكر السبب
في الشهادة بالعدالة من انه لو كان ذكر السبب شرطاً في بطلان ذكر السبب في الشهادة بالبيع للاختلاف
في صحة البيع بالمعاطاة وغيره من سائر الاختلافات بل يلزم ذكر السبب في سائر موارد الشهادة
غير الشهادة بالعدالة بأسرها للاختلاف في الاسباب في جميع الموارد وبعد للبناء على ما يمكن
ان يقال ان القسم لا يخرج من حيث هو الى القسم الثاني لوضوح عدم شهادة البنية بصحة الاشياء
وبعد مما مر قول ان الخلاف بين الشاهد المشهود له اما ان يكون من جهة الاختلاف في اصطلاح
كما لو شهد الشاهد ثمانية رطل من مال زيد في ذمة عمر وكان الرطل في اصطلاح الشاهد غير
ما يكون في اصطلاح الحاكم واما ان يكون من جهة الاختلاف في معنى المشهود به كما لو شهد
الشاهد بعد الزيد كان لعدا له عند محتر الزيد وعندا المشهود له الملكة بناء على انفسا
الزك عن الملكة واما ان يكون من جهة الاختلاف في سبب المشهود به بحسب الحكم كما لو شهد
البناتمة بنجاسة ثوبه المنشأ مالا فاه الثوب لعمري المحجب عن الحرام والشاهد يرى بنجاسته
عرق المحجب عن الحرام بخلاف المشهود له واما ان يكون من جهة الاختلاف في سبب المشهود به
بحسب الموضوع من حيث المحتمل كما لو شهد الشاهد بنجاسة ثوبه بطوبى باعفاده ان الثوب
في الكلب المشهود له يعتقد ان الثوب لا في الحق واما ان يكون من جهة الاختلاف في سبب
المشهود به بحسب الموضوع من حيث الاستنباط كما لو شهد الشاهد بفسق زيد لا استماعه
الصوت المرجع او المطرب بناء على كون المدان في الغناء على الزجيع والاطرار مع كونه المدان

الشاهد

مِنْ أَهْلِ السُّنَنِ

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفقيه
العلامة
الشيخ الفقيه
العلامة
الشيخ الفقيه
العلامة

في القضاء عند الشهود له على الاطراف مما اتمم الرجوع اما الصورة الاولى فالكلام فيها موقوف
المسئلة فعارض عرف الزاوي المروي عنه وقد حرقنا الكلام فيها في محله واما الصورة
الثانية فنظرنا الكلام فيها بما تقدم في الصورة الاولى من الصور المتقدمة واما الصورة الثالثة
الباقية فنظرنا الكلام فيها بما تقدم في الصورة الثانية من الصور المتقدمة ثم انه قد اختلف
في اختصاص حجتها بالبينة بالفاضل في القضاء واطراف حجتها في حق الفاضل ونسبته في الموضوع
من حيث الفصل والحكم الوضعية فمن ظاهرها لدفعه والمغايير والمخففة في القول بالقدم
حيث اتمم حكموا بعلوم بثبوت الاجتهاد فيها استنادا الى عدم دليل على عموم اعتبارها وقطع
الوافية حيثما قل في بثبوتها وهو المحكي عن ابن البراج حيث حكم بالطهارة مع شهادتها عند البين
بالخاصة نظرا الى ان الطهارة معلومة بالاصل شهادة الشاهدين لا بفصل النظر فلهذا لا
جلها لمعلوم وينصح القول به من المداون حيث انه حكى عن المحقق الثاني انه لو شهد بهما القريب
عدلان ثم بان كذبا فلا شيء على المفطر لان شهادتهما مجزئة شرعية فاستشكل فيها بانفاؤها
بدل على جواز التعويل على البينة على وجه العموم وايضا حكم بان الخاصة لا يحكم بها الا مع
او الظن الذي ثبت اعتبار مشركا كتهادة العدلين ان سلم عمومها صحح اليه المحقق الشيخ
محمد في تعليقاته الاستبصارا حجة اذ علم بثبوت الخاصة بهما بل قال عند الكلام في صلوة
المشافر ان كون البينة حجة شرعية في جميع الاحكام موضع البحث وايضا لم يكتف بها في دخول
الوقت وهو صريح في الخبر حيث استحسن ما حلق في المداون استكمال المداونية وايضا
استشكل في الاعتناء عليها في دخول الوقت بعد ان حكى عن ظاهر اكثر الاصحاب لا اعتناء عليها
لكونها شهادة اعتبرها الشارع وايضا قال ان اخبار العدلين بان العقل اعي الجليل المنيب
فدفع اذا لم يحصل العلم بانما ينفع لو ثبت ان الشارع جعله حجة في جميع المواضع وذلك امل فيه
بخلافه وهو مقتضى ما حكم به في المشارق في ترتيبها القول بقبولها في الخاصة من ان اعتبارها في
نظر الشارع مطلقا ممنوع وقال المدقق الشيرازي في تعليقاته ان الشارع عند الكلام في صلوة
المشافر ان التعويل على العدلين انما هو في الدعاوى لم يعلم وجوب التعويل عليه في كل موضع
ولذا انرى جماعة من اصحابنا يترددون في التعويل على العدلين في باب الطهارة والنجاسة وكذا

واختارنا المداونية المبررة في تعليقات المداون عبد الكريم بن جواد القادر على بيان الكلام في عدم جزم جزمها
صحة ان يكون لها شهادة مستقلة بغيره وانما اذا كان عالما بصحة في بعض المواضع الكلام في عدم جزم جزمها

لشأن كذا في

بعض النحول حيث حكم بعدم اعتبار شهادة العدلين من الأطباء ومن غيرهم برب الضرع على الصوم مع علم حصول الظن بالضرر بناء على عدم اشتراط اعتبار شهادة العدلين عند ما الظن ويظهر القول بالبوت لما عن المحقق في المعبر وابن ادريس العلامة في المنتهى من قولها في البحث بل من البتة في المبسوط وابن اقدس والعلامة في المنتهى ان الشارع جعل البيعة حجة شرعية وهو الموضح من العلامة في مواضع من المختلف بل حكم فيه عند الكلام في اخبار العدلين بمبدأ وضمان بانه عرف من قضية الشرع قبول الشاهدين في الاحكام كلها الا ما شذ وهو ظاهر اول الشهادتين في البيان حيث نفي الامر على قولها في النجاسة والمحقق الثاني حيث حكم بما هو كاشف عن المداور عنه والعبدية في البيعة في بحث الواجب لكفاي حيث كفى بها في وقوع الواجب الكفاي والشهادة الثاني في المسالك كما عن الرض والمفاصل العلية حيث اخطى في الاول القول بعدم فضاء الصوم للصائم لو تركه من اغارة طلوع الفجر ثم ظاهرا الطلوع لو اخرج عدل ان بعدم الطلوع استنادا الى انه حجة شرعية بل حكم بانه لو كان الخبر بالطلوع عدلا فشا ولا جبتا لكفاي الحكم بقوله شرعا فهو قوة فعلا لا فظا ومن بين الطلوع وكفى بها في الاوسط في اجابات المبني او نفي في الاجابة ثبوت التفتاها بها والمداور في الجمع حيث جوز الصلوة عند شهادة العدلين بل حول الوفا حيث كفاي حجة شرعية بل قل عنه انه يعلم كون البيعة حجة شرعية من قول الاصحاب صانعا المعالم حيث كفى بها في ثبوت الاجتهاد بغيرها بانه حجة شرعية وبشتمها اليها في تعليلان الزيادة في بحث الواجب الكفاي حيث كفى بها في وقوع الواجب الكفاي وكذا في تعليلان الفضية فكل حيث يظهر منه الاكفايها في النجاسة والفاضل الهندية في تكاخر الكسوف حيث جعل الاصل فيها القول والفاضل النحوي في تعليلان الرض حيث فتنه بيقين منافية لخبر العدلين في الفيلذ نظر الى انه حجة شرعية والعلامة اليه في شرح المفاتيح بل جكي منبهاه صار من المستلزم عند التفتا لن شهادة العدلين حجة لا فضا منع الشارع بل بما كان هذا الجاعا اذ لم يحل القدا طما اخرين بمجملات حجة شرعية بمجملات بل لا نرى من جزم بالعلامة بل بلون والقول قد حكى بفتا في مسالة الاستصحابية منهم وان ينبغي نضا عبق احكام الشرع واستفراها حجة شهادة العدلين على الاطلاق الا في اثبات خلافه والمحقق في القولين في بحث الواجب

مِنْ أَهْلِ الْحِلَالِ

الكائن في حيث أكنى بها في وقوع الولج لكذا في بحث الاستفراء حيث أنه وبه جعله ابتداء
 من وقوع الاستفراء وقا فله الوالد الما جلت في الأخير كذا في كتاب القضاء من الغنائم بل صرح
 بأن استفراء الأحكام يقتضي أن قول العدلين يدل على محقق ما لا فلكثرة في غير النفاذ وانقضاء
 لكنه قولا في ثبوتها الخاصة بها والشهادتين على وجه الرأى في كتاب القضاء حيث حكم بأن الاستفراء
 في شهادة العدلين النجاسة ولو في نحو المسئلة يعني وقتها لا لالامع حصول الشهادة على ما هو
 ما دل على النجاسة وكذا في كتاب الجرح حيث حكم بثبوت الرشد عنه من ما إذا كان البليغ بها وادعى عتو
 ما دل على الثبوت والاستفراء لكنه حكم في كتاب الشهادة بأن لا كفاءة بها في النجاسة في الظاهر
 أخواهم وأحوط ما وان لم يضر عليه دليل بطعن الشهادتين من استلزام بعض الأصحاب في بعض الأصحاب
 بالهوى فلا بد من أن لا يضر من جهة الاستفراء وبعض الأصحاب في بطلانها في بعض الأصحاب
 حكم بثبوتها لما دلل بها على أن الانصاف في الظاهر من بطلان النص من الوارد من أهل البيت
 العترة والظهور أن حجة قول العدلين كاشف من الاستفراء المسئلة التي ليس فيها خفاء والظاهر أن
 ذلك ما أطبق عليه الأصحاب في ما كان دليله جرحي فالله الظاهر منهم بحجة قول العدلين في
 حقوق الناس ما يبرهاوا كحقوق الله سبحانه وتعالى لا استلزام له لقول الأخير في كتاب الله
 أما الكتاب فهو قوله سبحانه في سورة البقرة ومن ظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وقوله سبحانه في
 سورة البقرة أيضا يا أيها الذين آمنوا اقلعوا عن ما كنتم تعملون إلى أجل مسمى فاكفوا بغيرهم واستشهدوا
 شهداء من ألاك وقوله سبحانه في سورة البقرة أيضا ولا يبرأ الشاهد إذا عاد عتو له حتى يوافي القدر
 النقيض من الشهادتين عتدا لا محالة فله الشهادة عتدا لا محالة فله الشهادة عتدا لا محالة
 ولين لنا لا اعتبارا بالشهادة وجوب قبولها لا لا يبرأ المقتضى في قوله الشهادة بل من خبر
 واحد من أهلها التبرع بوجوبها لشيء لوجوب مقارنته بل جعل الكلام لاحتمال وقوعه سبحانه
 في سورة البقرة أيضا ولا تكفوا الشهادة ومن يكتمها فإنا نعلمه وقوله سبحانه في سورة البقرة
 يا أيها الذين آمنوا كونوا من أمة واحدة لله ولعلكم تفلحوا على أنفسكم أو الوالدان والأخوين
 أن يمكن خيما أوفيرا قاله أولى بها حقوقه سبحانه في سورة المائدة يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا
 الصدقات التي حرم ومن قبله منكم متعاطيا فإزاء مثل ما قبل من نعمكم تذاكلوا منكم فإياها

في كتاب الجرح حيث حكم
 بثبوت الرشد عنه من ما إذا
 كان البليغ بها وادعى عتو
 ما دل على الثبوت والاستفراء
 لكنه حكم في كتاب الشهادة
 بأن لا كفاءة بها في النجاسة
 في الظاهر

لبيان كيفية

الكعبة وقوله سبحانه في سورة المائدة ايضا يا ايها الذين امنوا كونوا من الله شهداء
 بالفسط وقوله سبحانه في سورة المائدة ايضا يا ايها الذين امنوا شهداء بدينكم اذا حضر احدكم
 الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او اخوان من عيركم وقوله سبحانه في سورة الطلاق واسهدوا
 ذوي عدل منكم وفي كل نظر اما الاول فلان اطلاقه في مقام حكمة لئلا اعتبار به مع قطع النظر
 عن عدم اعتبار اطلاقه في كتاب نظيره لئلا يقتضيه بالنسبة للمعروف والصلوة خبر موضوع فمن شاء
 استعمل ومن شاء استكثر على دفع الجزئية او الشرطية او المانع في قوله وكذا التمسك بالنسبة للمعروف
 النكاح شئني فمن رغب عن سنن فليدع عنه على دفع الجزئية او الشرطية او المانع في النكاح لكون
 الاول في بيان جواز الاستعمال لا استلزامه كونه الثاني في بيان كراهة التمسك بمضائق
 عدم دلالة النسبة على اعتبار شهادة الاشهاد فضلا عن العدلين وبما ذكره في نظيره كلام في التلخيص واما
 الثاني فلان غاية الاستعمال في اعتبار شهادة العدلين في الدائنة ولا دلالة فيها على
 اعتبار شهادة الشهود على الاطلاق وان قلنا ان العبرة بعنونهما للفظ لا بخصوص المورد قلت
 ان لما في المورد في اطلاقه على عموم اللفظ دون خصوص المورد على ما كان خارجا عن الكلام
 من سؤال المقتضى على وقوع الواقعة او شان نزول الآية واما لو كان المورد خاصا من كونه في الكلام
 فله محض عن الاختصاص بالمورد والا للزم القول في ان جازم عليه فأكبر من دلالة على وجوب كراهة
 زباد وان لم يحجب ولا يقول به غافل نعم فلا نفق بوجه اعتبار عموم اللفظ مع اختصاص المورد المذكور
 في الكلام في موارد من كلامهم وفلان يفناه في محله مع هذا اطلاقا في الكتاب لا اعتبار به فلا
 اعتبار باطلاق الآية بعد ذلك لئلا على العموم مع هذا لا دلالة في الآية على اعتبار شهادة خصوص
 العدلين بل مفضاها اعتبار شهادة الشهود بن مطلقا وان قلنا انه يقتضي اطلاق الآية بالنسبة للعدلين
 في اية الاطلاق قلنا انه قد وردا في اعتبار العدلين في الاطلاق المذكور في الكلام فكيف يتبادر الاطلاق
 الوارد في مورد مخصوص من كونه في الكلام نعم يتم التمسك ببناء على اعتبار عموم اللفظ مع خصوص المورد
 المذكور في الكلام وفلان يفتي عدم اعتبارها والتمسك فلا يطرأ على القدم في الاول مطلقا الى ان يقتضي
 ظاهرة من النص ان الفرض حكمة الاعراض عن تحمل الشهادة فضلا عن دلالة على اعتبار شهادة
 الشهود بن فضلا عن العدلين لعمومها الشهادة الواحد كونه لا من اثنين فلا بد من الجمع بينهما في تقدير

بالفرد الوارد في مورد
 مخصوص من كونه في
 الكلام

مِنْ هَذَا الرَّجُلِ

التوزيع ١٤١ ان التوزيع لا يخفى بمقابلة الواحد بالواحد بل هو اعم من الواحد لاشتمال الاثنين اذا مرجع الى
 مقابلة المجلس باسم المجلس اذا لزم ادعى مقابلة المقابلة للمقابل للشيء والتجميع بالمقابلة لها و
 المقابلة لها لا يخرج عن اسم المجلس وهذا ينبغي توهم المحذور في قوله بسخانة وارجلكم الى الكعبة
 لا فضالة اشمال الكل واحد من اجل المتوقفة كعين حيث ان الرجل الذي هو مقابلة لا رجل من باب انهم
 المجلس مضيد على الرجلين والمقابلة من اشمال الرجلين على الكعبين فلا محل فدية البين والعا
 الخاص فلا ينقضه مقتضى مقابلة التجميع بالتجميع للتوزيع كون الشهادة من الواحد قضية ان منفرد
 ضمير التجميع الخاص هو الفرد الواحد مقتضى اعتباره شهادة الشاهد الواحد فلا بد لا التجميع
 ذلك على اعتبار شهادة الشاهد من فضلا عن العدلين وان قلت اني اتى اعتبار شهادة الشاهد
 فضلا عن العدلين بالاولوية فلان شهادة الشاهد الواحد غير معتبرة غالباً لا مجال للقول
 مع عدم اعتبار الاصل كما خرنا في بحث المنطوق المفهوم وبما ذكره في الكلام في السابع واما
 السادس فلان مقتضى ما ذهب في الكافي صحيحاً عن صفوان بن يحيى عن يعقوب بن شعيب عن ابي
 عبد الله عليه السلام قال قلت لما لم ينفصل نفاة قال عليه السلام ان الغرض من المماثلة هو المماثلة
 في الخلفه لا المماثلة في الجسمة ولا المماثلة في القيمة وحكي الطبرسي في مجمع البيان ان الذي
 عليه معظم اهل العلم ان المماثلة معتبرة في الخلفه ففي النفاة بدنه وفي طهارة الوضوء وشبهه
 برة وفي الصلوة والارباب شاه قال وهو مروي عن اهل البيت ولشخص المماثلة في الخلفه شأن
 النبي صلى الله عليه واله ولا يمتثل عليهم السلام والفقهاء لو امكن له التشخيص لبدن ذلك من شأن
 العدلين ومع هذا فلا يفسر الطبرسي في جمع الجوامع ذوى عدل بالقياسين وهو المحكي عن ابن
 عباس ومع هذا تبون اعتبار شهادة العدلين في مورد لا يقتضي ولا يقتضي بصوم ولا اعتبار الا
 ان بن ابي عمير لا قائل بالفصل لكن يقول انه لا وثوق ليدنا الى الضاوي غالباً بعد ثبوت النفاة
 في المقام واللفظي بمقادير مضافاً ما تقدم من القول باختصاص اعتبار الشهادة في المقام
 في القضاء بل من منع عن اعتبار عموم شهادة العدلين لو ثبت اعتبارها في غير مقام القضاء
 قبول بوجوب منع عن اعتبارها في امثاله واما التام من فلان مقتضى اعتبار شهادة العدلين في
 مقام الوصية وهو لا يقتضي اعتبار عموم شهادة العدلين لان بن ابي عمير لا قائل بالفصل لكنه

لنا في كذا

مدعوع بما ينظر في هذا مع هذا مضطرا لا بد الجنبين القدين والاشين من غير المسلم
 فالفتن بذلك على اعتبار عموم الشهادة بقبول القول بعموم الجنب لا يقول به احد كما
 الاخير فلا منقضاء اعتبار شهادة القدين في باب الطلاق وان هذا من اعتبار عموم
 الشهادة والناظر بالفصل موجود كيف لا ومن يمنع عن اعتبار عموم الشهادة لا ينكر اعتبار
 شهادة القدين في باب الطلاق ان من يمنع عن اعتبار عموم الشهادة بالطلاق في غير
 مورد القضاء ولا يثبت بالاية اضطراب الشهادة بالطلاق على الاطلاق ومع هذا ظاهر ان
 اشتراط صحة الطلاق بالاشهاد وهو اعنى الاشتراط بمرجع اخبار مستغنية والظاهر ان
 الاجماع عليه بل في المسالك نقل الاجماع الاضطرار عليه فلا دلالة في الاية على اعتبار الشهادة
 واما السنة ففي ما روينا في الكافي في فصول الروايات المعينة موثقا بالاسناد عن سعد بن عبد الله
 في كتابه في الصلاة في باب اللباس الذي يذكر في الصلوة فيه ولا يكثر في الصلاة في الوسائط من البش
 في صحيحه الحجة قال سئلنا يا عبد الله عليه السلام عن شخص عندنا في السوق يشربها فارتد به
 في الصلوة فماذا فعل فيها حتى يقال لك انها متبينة بعينك في باب كراهة حفظ الماء وكراهة
 الاضاعة وما روينا في الكافي في باب الاضاعة في الصحيح على الصحيح بالاسناد عن حمزة قال كان
 لاسم عبد بن عبد الله دابة اراد رجل من قريش ان يخرج الى اليمن فقال اسمعيل يا ابن فلان
 بهذا يخرج الى اليمن وعندك كذا وكذا دابة واخبرني ان ادخلها اليه يبيع لي بها بضاعة من اليمن
 فقال ابو عبد الله عليه السلام يا بني اما بلغك ان يشرى المخزفان اسمعيل مكدنا به قولا الناس
 فقال يا بني لا تفعل فعلى اسمعيل انابه ووضعه فانه فاسد فاسمك لها ولم يات به بشي منها فخرج اسمعيل
 وقضى ان يا عبد الله عليه السلام عليه حج اسمعيل تلك السنة فحج به فوجد في البيت ويقول اللهم
 اجزني وخلف علي فلحقه ابو عبد الله عليه السلام فخره من خلفه فقال له ما بيني فلا والله قال
 عليه الله هذا حجة ولا لك ان يا جولا بخلف عليك وقد بلغك ان يشرى مخزفا فاسمك فقال اسمعيل
 يا ابن فلان ادره يشرى مخزفا فاسمك الناس يقولون فقال يا بني ان الله عز وجل يقول في كتابه
 يؤمن بالله ويؤمن بالمؤمنين يقول يصدق الله ويصدق المؤمنين فاما شهد عندك المؤمنون
 شهادة فضدتم ولا تآمن من شارب مخزفا فان الله عز وجل يقول في كتابه ولا تؤثروا السفهاء واموا

منع من اعتبار الشهادة
 في باب كراهة حفظ الماء
 وكراهة الاضاعة

مِنْ أَهْلِ الشَّجَلِ

فَاتِي بِهِ بِمَا سَفَرَهُ مِنْ شَارِبِ كَحْمٍ لَا يَنْزِعُ إِذَا خُطِبَ لَا يَشْفَعُ إِذَا شَفَعَ وَلَا يَنْزِعُ عَلَى مَا نَزَعَ
فَمِنْ أَهْلِ عَلَى مَا نَزَعَ فَاسْتَرْكَبُوا لَمْ يَكُنْ الْقَوْلُ أَثَمَةً عَلَى اللَّهِ كَيْفَ وَلَا يَخْلَفُ عَلَيْهِ وَمَا يَنْزِعُ بِهِ
الْكَاثِبُ فِي تَوَادُّ الْمَعَشَةِ مَوْفِقًا بِالسَّادِ عَنْ خَلْفِ صَلَاحٍ هُوَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ
سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَيْفَ هُوَ الْخَالُ الْبَكَارُ فِي تَعْلِيمِ أَنْ تَرَامَ بَقِيَّةَ قَدْرٍ مِنْ مِثْلِ ضَنْكٍ وَذَلِكَ مِثْلُ
الْثَوْبِ بِكَوْنِ فَلَا شَرِيَّةَ وَهِيَ وَسُوقَةُ أَوْ الْمَلُوكِ عِنْدَكَ وَلَقَدْ جِئْتُ بِعَاقِبَةِ الْوَضْعِ فِي بَيْعِ الْوَأَمْرِ
تَحْتَكَ فِي أَخْلَاقِكَ وَصِفَتِكَ وَالْأَشْيَاءُ كُلَّهَا عَلَى مَا جَاءَ بَيْنَ يَدَيْكَ لَكِنَّ غَيْرَ ذَلِكَ أَوْ يَقُومُ الْبَيْعُ
بِشَيْءٍ أَلَمْ يَكُنْ لَنْ كَانَتْ عَقِيقَةُ مِثْلِهِمْ يَوْمَ تَعْلَمُ مِنْ الشَّيْءِ لَكِنَّ الْمُسْتَعْلَمَ فِي الْأَخْلَاقِ أَعْلَمُ
الشَّاهِدُ مَا رَوَيْتُ فِي كِتَابِي فِي كِتَابِ الْأَخْلَاقِ فِي بَابِ الْحَيْثُ وَالْأَسْنَادُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
فِي الْحَيْثُ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ لَا خِلَافَ فِيهِ بِحَيْثُ شَاهِدَانِ يَشْهَدَانِ عِنْدَكَ بِقِيَمَتِهِ وَمَا رَوَيْتُ فِي كِتَابِي
فِي كِتَابِ الشَّهَادَةِ فِي بَابِ كَيْفَ الشَّهَادَةُ فِي الْإِسْلَامِ فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْبَيِّنَاتِ بِأَنَّ
عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ شَهَادَةُ أَحَدٍ شَهِدَ بِهَا
بِإِسْلَامِهِ أَمْرٌ مُسْلِمٌ أَوْ لِيَزِي قَالَ أَمْرٌ مُسْلِمٌ فِي يَوْمٍ الْيَوْمِ الْيَوْمِ لَوْ جَاءَ بِهَا بَصِيرَةٌ فِي حُجَّتِهِ
كَذَّاحٌ يَفِرُّهُ أَكْثَرُ النَّاسِ بِاسْمِهِ وَنَسَبِهِ وَمِنْ شَهَادَةِ شَهِيدٍ حَقٌّ لِيُحْيِيَ بِهِ خَيْرًا مِنْ مَسْلَمٍ فِي يَوْمٍ الْيَوْمِ
فَالْحُجَّةُ يَوْمَئِذٍ لِيُحْيِيَ بِهِ خَيْرًا لَوْ بَاسْمِهِ وَنَسَبِهِ ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَزِي أَنْ تَقُولَ
عَنْ جَابِرٍ يَقُولُ وَأَقْبَلُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ وَمَا رَوَيْتُ فِي كِتَابِي فِي الْحَيْثُ فِي كِتَابِ الشَّهَادَةِ أَنَّ
فِي بَابِ رَجُلٍ يَدْعِي إِلَى الشَّهَادَةِ بِالْأَسْنَادِ عَنْ الْجَلِيلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ هُوَ
وَحَلُّ لَا يَابِ الشَّهَادَةِ إِذَا دَعَا ضَالًّا لَا يَفْقَهُ لَأَحْكَمًا إِذَا دَعَى إِلَى شَهَادَةِ شَهِيدٍ عَلَيْهَا أَنْ يَجُولَ
لَا اسْتِثْنَاءَ لَكُمْ وَالنَّصُوصُ هَذَا الْمَقْصُودُ كَثِيرٌ وَتَوْضِيحُهُ فِي الْقَضِيَّةِ فِي بَابِ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ مِنْ
عَنِ الْحَادِثِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا شَهِدَ جُلَّ عَلَى شَهَادَةٍ حُلَّ فَإِنْ شَهِدَ تَعَبًا وَهُوَ صَغِيرٌ شَهَادَةُ وَإِنْ
شَهِدَ رَجُلًا عَلَى أَنْ عَلَى شَهَادَةِ رَجُلٍ فَلَمْ يَلْبَثْ شَهَادَةُ رَجُلًا وَاحِدًا فَالْقَضِيَّةُ الضُّدُّ فِي
الْجُلَّالِ فِي الْحُلِّ النَّاقِ وَالْعَشْرُ بِالْأَسْنَادِ عَنْ حَلْفِهِ قَالَ قَالَ الْقَضَاةُ وَقَدْ لَمْ يَنْزِعْ
لَهُ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ بَيْتِ شَهَادَةِ وَمَنْ لَا يَقْبَلُ فَقَالَ أَعْلَمُ كُلِّ مَنْ كَانَ يَتْلُو
قَطْرَةً مِنَ الْمَسْجِدِ شَهَادَةُ قَالَ تَلَفْتُ لَمْ يَقْبَلْ شَهَادَةَ مَعْزُوبٍ بِالْأَعْيُنِ وَالْأَعْيُنُ

لشأن كيندراك

لم يقبل شهادة المعارف بالذوق لما قبلك الشهادة الانبياء والاوصيا صلوات الله عليهم لانه
 هم المعصومون من دنس اثر الخلق فمن لم يره بجنبك يرتكب ذنبا ولم يشهد عليه بذلك شاهدان
 فهو من اهل العدالة والشهادة مقبولة الى اخوان الحديث وفي كل نظر اما الاول فلكونه
 اعم من شهادة الواحد الاثنان عمومه للعدل والفاستقضاها الى ان ناية الامر بثبوت اعتبار
 شهادة العدلين في مورد مخصوص ابن هذا من عموم اعتبار شهادة العدلين الا ان يثبت
 بعدم القول بالفصل ويظهر الكلام فيه بما تقدم واما الثاني فلان ما يمكن الاستدلال به انما
 هو قوله عليه السلام فاذا شهد عندك المؤمنون شهادة فصلتهم لكن الظاهر من الجمع المعارف
 باللام والمقام هو الاستغراق القوي والجمع الكثير بل القول بدلالة الجمع المعارف باللام على
 العموم هو المشهور بين الخاصة والعامة بل حكم المحقق القوي انه من باب الوضع المركب في قوله تعالى
 الخال في محله يوصل الى ذلك قولنا سمعنا الناس يقولون فلا يرتبط الخبر المذكور بالصدق
 مضافا الى انهم من شهادة القادر والفاستقضاها الثالث وهو ان من اخوانه فلا يمكن
 ان يكون المقصود بالبينة هو ما يقام به الشيء مثبتا لشيء فالمقصود بقوله عليه السلام حتى يثبتين
 للغير ذلك ويقوم به البينة حتى تستعلم وتفحص ويحصل لك العلم بدون الاستعلام والتفحص
 ومن ذلك استعمال البينة في كتاب العزيز في بيان العشر وكذا البينات مجازا عن الحسنين
 وكذا ما قاله الفاضل البرقي في فائحة تعليلاته على الهندية فكان كدعوى الشيء ببينة وبهذه
 بل من ذلك ما في بعض الاخبار على ما روي في اصول الكافي في باب الكتاب من جمل الزبوا بعد البينة
 من الكتاب ويحيى ان الظاهر ان الغرض من بعد البينة هو بعد العلم الشرعي بما ثبت مما يحرمه والظاهر
 بل لا اشكال ان شرط العلم انما هو في باب محرمه لا الكبر لكن قال الفاضل الجليل في الحاشية
 بخطه الشريف اي بعد علمه بالحيرة وتعليل قبل البينة من الصغار لكنه ليس على ما ينبغي فلا يثبت بذلك
 اعتبار عموم شهادة العدلين بل لا بد في كل مورد من احتمال المثبت نعم فذكر البينة وكثير من
 والمدار على شهادة العدلين فالامر انما من باب استعمال الكل في الفرد ومن باب الملاقاة لكل
 على الفرد كما في معارض البينين وكذا فيما لو تزوج امرأة وادعى اخرى ثم زوج بها وكذا لو تزوج
 مدعي زوجية امرأة واقام بينة فانكرت وادعت اخا لها زوجية واقام البينة وكذا في جواز شراء

يكون

مِنْ هَذَا الرَّجُلِ

الرفيق لو ادعى المحرقة بل من البنية وعدم الجواز لو ادعى المحرقة مع البنية وكذا لو ادعى مدح و
 لم يكن له بنية فله استحالة المنكر فان رد اليه من على المدعى وحلف ثبت المدعى به وحيزه لك لكن
 يمكن ان يقال ان في تعارض البينين مثلا يكون البنية انهم من رجلين ورجل وامرأتين فالعرض تعارض
 المثبتين وليس الامر من باب اطلاق المثبت على التعديلين اطلاقا للكل على الفرد لعدم اختصاص
 المصداق اى عدم انحصار المثبت في التعديلين الا ان يقال ان الامر في تعارض رجل وامرأتين من
 باب اطلاق الحكم لا شمول اللفظ اعضا البنية اذا طرادا حكم لا يمانع عن كون العرض من البنية هو
 شهادة التعديلين نظير المطلق المنصرف الى الفرد الشائع لو ثبت اطلاقا وحكمة في الفرد النادر وبما
 حيث ان اطلاقا الحكم لا يمانع عن كون المقصود بالمطلق هو الفرد الشائع وكذا اللفظ الموضوع
 لمعنى ثبت اطلاقا حكم المتعلق باللفظ في معناه خبا لا يجمع مع امكان التجوز باللفظ الاعظم من
 المعنيين حيث ان امكان التجوز باللفظ الاعظم لا يمانع عن كون اللفظ مستعملا في معناه كما في قوله سبحانه
 فان كان لادخوه فانه لا تسد حجة لاخوة حقيقة فيما فوق الاثنين بناء على كون اطلاق الجمع ثلثة
 كما هو الاظهر والحكم المذكور اعني الحجب ثابت للاخوة ايضا وان امكن استعمال الاخوة فيما فوق
 الواحد مجازا الا امكان الاستعمال فيما فوق الواحد مجازا لا يمانع عن الاستعمال فيما فوق
 الاثنين وكذا الحكم المطرقة غير مورد التعليل بناء على عدم اعتبار مفهوم العلة وبثبوت التخصيص
 بها حيث ان اطلاقا لا يمانع عن التخصيص وكذا الحكم المتعلق على اجمع المعارف باللام بناء على ظهور
 في الاستغراق او كونه موضوعا لثبت له لو اطلاقا الحكم في الفرد الواحد باخراج حيث ان اطلاقا
 الحكم لا يمانع عن كون المقصود بالجمع المعارف باللام هو الاستغراق ويمكن ان يقال انه فلذلك
 البنية موصوفة بالفاضلة في غير احد من الاخبار وكذا بالتدليل في بعض الاخبار في سؤال
 السائل عن معناه كون المقصود بالبينة هو مطلق المثبت فالمقصود بالبينة في الخبر المتقدم هو
 مطلق المثبت ولا بد في كل مورد من تقييد المثبت واما الرابع فبعد اعتبار سند لان غاية هو
 لما يقتضيه انما هي اعتبار البينة في مورد النص ولا يثبت به اعتبار عموم البينة الا بدعى عدم
 القول بالفضل ونظر الكلام فيه بما حذر في ترتيب الاسناد لا بالكتاب اما الخامس والسادس
 فلما يظهر مما تقدم في ترتيب الاسناد لا بالكتاب اما السابع فبعد اعتبار سنده كما هو الاسناد

لذا في كثير من الأحيان

من الحكماء في بيان ما لا يشك عليه من الحكماء في بيان ما لا يشك عليه

ان

لأن غاية الأمر اعتبار شهادة العدلين في باب الشهادة على الشهادة ولا يشك به اعتبار عموم
 البينة لا بدعى عدم القول بالفضل وبظهور الكلام فيجبنا تقدم وأما الأخير فيقبل اعتبار سند
 لأن كان لا سند لا باعتبار دلالة على اعتبار الشهادة على العدلة فلا يثبت به اعتبار عموم
 البينة لا بدعى عدم القول بالفرق وبظهور الكلام فيجبنا تقدم وان كان لا سند لا بل اعتبار
 اطلاق في الحكم باعتبار قبول الشهادة فحينئذ هذا الاطلاق في مقام بيان عدم منافاة أو تكا
 الذنب لقبول الشهادة فلا يثبت باعتبار عموم شهادة العدلين مضافاً الى كونه اعم من العاد
 والخاص فيكون كونه اعم من الواحد والاثين وقد يستدل به في بعض النسخة ^{في بعض النسخة} لا خيار للذات
 على جواز شهادة المخلوك ونفوره قبل الفسخ وبغيره والمكانة بالقبض ^{في بعض النسخة} في بعض النسخة
 والنظر الى اعتبار الاسلام والمحبة والاصح والاولى والاولى والشرية والاجر
 والصدق والضيق والضيق مما لا يخفى ان باب العدل المولود على الفطرة أقول ان لا خيار المذكورة
 واردة في الموارد المذكورة في بيان أمور أخرى غير قبضيل حكم الطبيعة بحسب افراد اعضا اعتبار
 شهادة العدلين بحسب موارد هامة ما دل على اعتبار شهادة المملوك ^{في بعض النسخة} في بعض النسخة
 عدم منافعة المملوكية عن اعتبار الشهادة ولا يكون المفصوح منها اعتبار شهادة المملوك على
 الاطلاق فلا يثبت بتلك الاخبار اعتبار شهادة العدلين في الموارد المذكورة من ابن يقين
 الاستفلاء باعتبار شهادة العدلين على الاطلاق نعم لو ثبت اعتبار شهادة العدلين في تلك الموارد
 على الاطلاق بقض الاستفلاء باعتبار شهادة العدلين على الاطلاق مما اهلنا عندنا المسند
 من اشراط اعتبار الاطلاق بعدم الورد مودد حكم اخوانا في عموم الحكمة والاعتماد والشرية
 في تعليق الحكم على الطبيعة كما في المقام فلا يشترط اعتبار الاطلاق فيه بل لا يتم لو علم فيه
 بعدم ورود الاطلاق في بيان حكم الطبيعة فلا عبرة بالاطلاق ليقول عدم تعلوا الحكم بالطبيعة
 في هذا الفرض فيشرط الاطلاق في عموم التيران بل علم بعدم كون الكلام منافقاً
 لبيان حكم الطبيعة في عموم الحكمة يكون المنفصل في عموم فاصراً عن فائدة العموم لا جابر للفصوح
 فلا يثبت العموم والما عموم التيران فيمنع حضور المنفصل فيه باطلا لـ الاطلاق فيثبت المنفصل
 وعرجة الى القول بكون عدم ورود الاطلاق مودد حكم اخوانا في عموم الحكمة فلا يلزم على

لشأن كينازة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الاجال فكيف بشرط في عموم الحكمة عدم الورد مورد الاجال فكيف يمنع عن الاخذ عموم
التي بان لو ثبت ورود اطلاق مورد الاجال دما يتوهم ان في مورد العموم الشرائع يلزم
العموم عقلا فهو او يمنع تخلفه قضية ان الحكم المعلق على الطبيعة لا يستلزم إلى الاخذ مما
عقلا فلا مجال لاشتراط العموم الشرائع بعدم الورد مورد حكم اخر ويندفع بان الشرائع انما
يلزم لو ثبت تعلق الحكم بالطبيعة لا بشرط ولو كان المطلق واراد حكم اخر لا يثبت كون معلق
الحكم هو الطبيعة لا بشرط اي الطبيعة المطلقة او مطلق الطبيعة الاغم من الطبيعة لا بشرط
الطبيعة بشرط شيء وفلا يشك في الاخبار الواردة في الوضبة والكاح والطلاق والحدود
وغیرها اقول انه ان كان العرض لا لئلا الاخبار على اعتبار عموم شهادة العدلين كما هو
الظاهر فهدية على من يدعي بطلان الظاهر عدم الاستدلال وان كان العرض المتك بالاسنفاء فكان
المناسب ضافة تلك الاخبار الى الاخبار السابقة مع انه لا يثبت الاستنفاء بتوافق الاخبار
في موارد اربعة قضية اخذ النسخ في كثير من الموارد اذ اكثر من الموارد في تعريف الاستنفاء
الناقص لعدم تمهول الكثرة بل عدم صدقها فضلا عن عدم صدقها لا اثر على النسخ في اربعة
موارد وان ذكر بعض صدق الخبر المتواتر الماخوذ في تعريف الكثرة على اخبار الثلثة وحكم ثلثة
بصدق كثرة الشك في الصلوة على التوالي ثلثا وحرى بعض على انما لمن كثر سفره فثالث
منه على الوجه المسترط وفي الرخصة بعد قول المانين في كفاها ان الاحرام وفي كثير من الجرادش
والمرجع في الكثرة الى العرب ويحتمل اللغة فكون الثلثة كثير او بما يقتضيه كلام الفقهاء ان
عند الكلام في تعريف الفضاة في شرح المطول على التخصيص فضا وخاشية ومناف في شرحه
في الكثرة فدل عليها ما يبايل الوجهة فالمقصود بها ما فوق لواحد مضد على اثنين فضلا
عن الثلثة وفلا بد منها ما يبايل الغلة وهو الغالب المتعارف فلا تضد على الثلثة فضلا عن
الاثنين لكن لما ظهر مورد يتعين فيه كون المقصود بالكثرة ما يبايل الغلة ومنه في الكلام موكول
الى ما حوزاه عند الكلام في تعريف الخبر المتواتر ونظير ذلك ما صنعنا لمحدث البحر في الجاهل
حيث تمتد في وجوب الاجتناب عن شبهة المصنوع بالاستنفاء في الاخبار وعلى اربعة موارد
يمكن ان يكون المذار على اخبار حرمه القياس الا فالاستنفاء من الافاظ المصطلحة وثلث

مِنْ أَهْلِ الْجَلَالِ

الاختصاص في الحاد في الواحد والآخر لا في المثال الحاد أكثر الأفراد بظاهرة من الأفراد أفتي
 أن ذكر الموارد لا ينع من باب المثال شبهة قوله بعد ذلك في الموارد الشاهية حيث قد عرفت كون المثال
 امتناعاً للموارد إلى الموارد المتعددة بخلافه وقد يشهد بذلك ما في غيره من بابيه حيث قد عرفت على اعتبار
 عموم شهادة العدلين قال السيد السند صاحب الجمل في تصانيفه من الوالد وجوداً وبغير
 لا على حجية شهادة العدلين مطلقاً وحكي في المناهل عن بعض المحققين دعوى وجود رقاً
 صحيحة تدل على اعتبار شهادة العدلين في جميع الموارد أو لا تدل على الكلام في المقام نارة في
 اعتبار السند الأخرى في اعتبار المدلول أما الأول فيصير على اعتبار الصحيح الغير لو لم يكن
 المذاهب في الاستفاضة على ما فوق الواحد لا ما فوق الاثنين ولا ما فوق الثلاثة إذا استفاضة
 التماهي في التماهي المعنوي بغيره والمفهوم من المقام المحتمل من الجواب أما الثاني فيثبت توسط
 المعتبر المفعول والمعنى ونظيره لك ما في الوسائل كثيراً وقد علم ما يدل على ذلك في دليل عليه ويمكن
 أن يقر أنه في المقام لا يحصل الظن بالدلالة فضلاً عن الظن بالتحكم فمن علم الشخص قضية
 علم إمكانه وبعد من حصول الظن لا دليل على اعتباره نظيره ما يتأق من الكلام في حصول
 الظن واعتباره في باب العمل بالعموم قبل الشخص لكن يمكن القول بأن الظاهر بل لا إشكال في حصول
 الظن بالدلالة المفيد للظن بالحكم نعم في باب العمل بالعموم قبل الشخص لا يتأق الظن بالعموم كقوة
 التخالف عنه كقوة الشخص بخلاف المقدم أما اعتبار الظن المذكور بالدلالة في بناء
 على اعتباره يتأق بناء على اعتبار مطلق الظن بل لو لم يتأق إلا اعتبار في المقام لا يتأق إلا اعتبار
 في باب المفعول بالمعنى لكن يتأق لا إشكال بناء على اعتبار المظنون الخاصة لأن المذاهب في الظن
 اللفظي بناء على اعتبار المظنون الخاصة على الظن المتعارف بين أهلي اللسان والظن الخاص
 في المقام متعلقاً بالدلالة لا يكون كما عرفت بين أهلي اللسان فإن عرفت على اعتبار الظن الخاص
 من المفعول بالمعنى متعلقاً بالدلالة إلا أن يدعى القطع بعدم الفرق بين الظن الخاص وبين
 الشخص والظن الخاص بعد الشخص أو يدعى القطع بعدم الفرق بين الظن الخاص وبين المقام هـ
 متعلقاً بالدلالة والظن الخاص من المفعول بالمعنى متعلقاً بالدلالة لكن دون كل منهما الكلام
 بل صرح الباقون في محله الشخص ببيان اعتقاد بان ههنا دليلاً اجحالا لا يكون في المقام

من أهل الجلال
 في المقام
 في المقام
 في المقام

لنسانى كينالقا

معرفته بعينه بل استظهر لولا الدلائل جده الاتفاق من قبل كثير اهل العلم على عدم اعتبار كفا
الظن بوجود الدليل على الحكم مع الجهل بعينه نوعا او صفيا او شخصيا لكن ينال اذا اشترط العلم
بعين الدليل خلاف مذهب العلماء وطريقهم وعلى اى حال لا وثوق لى غالب الباطل الاتفاق
فكيف يحصل الوثوق بدعوى احدا وغير احدا فيخرج على اعتبار عموم الشهادة اعتبار
الشهادة على الشهادة لكن مع قيام فرعين على كل من الاصلين سواء احتل الضمان واختلفوا
الا فلو لم يرفع على كل من الاصلين اى قام فرع على اصل اخر فلا مجال للاعتبار للزوم ثبوتها
كل من الاصلين بشهادة الواحد المشهود به في الشهادة الثانية هو شهادة الاصلين لا ما شهدا
باعتني المشهود به في الشهادة الاولى وقد ينفرد بعض في البين حيث انه متمسك في اعتبار عموم
الشهادة بعموم دليل اعتبار البينة وبنى على عدم اعتبار الشهادة على الشهادة متمسكا بالاصل
وعدم الدليل اخضا صرحية البينة بالاموال حقوق الادمين ولبس بالوجه فغير بما حكم
عن العلاقة في الذكرة دعوى الاجماع على عدم اعتبار الشهادة على الشهادة في باب روية
هلال سوال لكنه لا يجزى في غيره هلال سوال ولا يجد في غيرها بل عن الشهادتين في سبطه
صاحب سند ذلك القول بكفاية الشهادة على الشهادة في روية هلال سوال في البراءة فلا داعي
الاجماع على كفاية الشهادة على الشهادة ونظرا عن ظاهر الغنية والمسالك وغيرها ولو قيل ان
الذات في اعتبار عموم شهادة العدلين على الغلبة بالنسبة الى السامع اعني الغلبة في حق
الحاكم الى غيره لا الغلبة بالنسبة الى المخلوق فلان في الغلبة بالنسبة الى السامع يستلزم التقيد
بالنسبة الى المخلوق كيف لا والمفروض في اعتبار عموم البينة الغلبة في حق مورها مخصوصة عند
الحاكم الى غيره مع ان حجة الشهادة في حق الحاكم بالنسبة الى غيره مورها مخصوصة تستلزم التقيد
عن المخلوق على ان الغالب في البينة عند الحاكم في غير المرافعات وعند غير الحاكم انما هو غير الحاكم
وغير حقوق الادمين وثوبت اعتبار البينة في غير المرافعات وغير حقوق الادمين عند غير الحاكم
او عند الحاكم في غير المرافعات فثبت اعتبارها في غير المرافعات وغير حقوق الادمين عند الحاكم
في المرافعات لو كان الشهادة على الشهادة في المرافعة كما هو المقصود بالعنوان في الفقه
بالا لروية ولا مانع من ان الشهادة مارة تكون للفضاء بالمشهود به واخرى تكون للشهادة

قال الشيخ العلامة الشافعي

بالمعروف

وَأَهْلَ الْبُحَايِلِ

بالشهود بوقائع تكون لبناء السامع على المشهود به من محصل الموضوع كلن الظهارة من
 الخاصة ومحصل الحكم الوضع كانه لظاهرة والخاصة ومحصل الحكم التكليفي لولي مرجع
 الامر الى محصل الموضوع كوجوب الصلوة على الميت وقد ظهر الحال في الكل بظاهر وبافتراض
 الغالبين متعلق الحكم هو الشهادة وقد يكون المتعلق هو الاشهاد والاستشهاد كما في
 الطلاق المداينة ويمكن ان يكون انه لا يجوز الشهادة على المشهود به بشهادة العدلين ولو
 بناء على اعتبار عموم الشهادة بناء على اعتبار العلم في الشهادة فضلا عن اعتبار
 الاحساس بالرقبة والسمع فيها وفاقا لبعض الاخر والفرق بين هذا وما قبله ان الشئ
 هنا على المشهود به وفيما قبله على الشهادة كحاشا الظاهر بل بلا اشكال انه لا فرق فيما ذكر
 بين الشهادة عند الحاكم في المرافعات والشهادة عند الحاكم في المرافعات وعند غيره
 الحاكم واعلم انه اختلف فيما لو شهد العدلان عند الحاكم بروية الطلاق في نفوذ حكم الحاكم
 بالروية بعد بثوت مقتضى الرتبة في حوالا الحاكم بالشهادة على القول بالنفوذ كما عن القلائد
 اليه بما في مستكبا بدلالة بعض الاخبار على جواز ان يحكم الامام بالاللال لو شهد بها العدلان
 قضية اصلا الى اشراك حكام الشريعة مع الامام في عموم الاحكام والقول بان العدلان
 اختاره بعض الفحول مستكبا بعدم بثوت المذكور بشئ من الادلة الارضية لكن لا ريب في
 الاول عدم قبيلته الامر على انصافا الحكم في مقبولة غير من حنظلة الى الحكم في الدعوى
 وعمومه للحكم في غيرها الدعوى بل لصرفنا لنقوى فيتم النفوذ على الثاني دون الاول وكذا
 انصاف الامام في الجرح المذكور الى الائمة الاثني عشر عليهم السلام وعمومه لنوايتهم فيتم
 النفوذ على الثاني ايضا دون الاول والمختلف المذكور مع قطع النظر عن ظهور اسناد حكم
 الحاكم الى الروية وجهها الى المستند اما صورة ظهور اسناد الحكم الى الرتبة او وجهها الى
 مكل منهما عنوان على جهة كما باقي الظاهر من كلامه في عدم نفوذ الحكم بخاصة شئ بعد شهادة
 العدلين ما عند كلام الحاكم هذا ولو حكم الحاكم بوجوب الصوم او الاطلاق مع كون مدله
 الحكم هو الروية ومع الجميل المذكور مكل منهما عنوان على جهة في الاول قول باعتبار الحكم
 من الشبهة في الدوس في التوفيق من صاحب المدارك والذخيرة بناء على ما يظهر من بعض

والتاريخ المذكور في هذا الكتاب

بناء عاشور
عموم الولاية
واما بناء على

لشأن كين ال

القول في من كلام الشهد صاحب المذارك والذخيرة واحتل المحقق الفقيه في الغنائم
 لكنه جرى على كون المذار في العنوان الاوّل على شهادة الحاكم خالما بغير اعتبار شهادة
 الحاكم وكون المذار في العنوان الثاني على حكم الحاكم فلا اشكال في ان المذار في العنوان الثاني
 على حكم الحاكم وجهان مستندان والاشكال في العنوان الاوّل والزيادة في العنوان الثاني
 اما بالخالفه لئلا العنوان الثاني يكون المذار في العنوان الاوّل على شهادة الحاكم او الحاكم
 لذيله يكون المذار في العنوان الاوّل على ظهور استنادا حكمه في دعوى الحاكم وفي العنوان
 الثاني وجوه ثالثا اعتبار الحكم في حق مقلد الحاكم المذكور دون مجتهدا اخر او مقلده الا ان
 يستفهم عن المذرك ويعمل عليه على تقدير اعتباره عند المجتهدا ومجتهدا المقلد اذ ان
 المحقق الفقيه في الغنائم وظاهر التدريس التوقف في المقام عنوان اخر هو انه هل يكفي
 بثبوت الرؤيه كونه في الكلام في كفاية شهادة العدلين بنجاسته ثوب مثلا عند بعض
 القوام في حق غيره ممن علم بشهادة العدلين عند ذلك بالنجاسته سواء كان مجتهدا
 او مقلدا عند الحاكم ام لا وفيه قولان في الثاني في الكلام في نفوذ حكم الحاكم ببثوث
 الهلال لو كان الحكم منبثا على رؤيه الحاكم في الشهرة السابقه وشهادته العدلين بها في
 عدم كذا في الثاني في الكلام في اعتبار الشهادة لو شهد احدا العدلين بالرئيسية في اقل شهر
 سبعين وشهادة الاخر بالرئيسية في اقل شهر ومضائق مع مساعدة الاوّل والثاني بالنقضاء
 ثلثين يوما من الاوّل ودنيا نقل عن الوالد الما جدره وبعض اخر عدم اعتبار حكم الحاكم
 في باب الهلال في حقوقه اعلم ولا فضيل الكلام في الكل مقام اخر وبني في ان يعلم انه لا
 ريب في اشتراط اعتبار شهادة العدلين بناء على عموم اعتبارها بما يشترطه بناء على
 اختصاصها بالرافعان ايضا في الثاني في الكلام في اشتراط اعتبار شهادة العدلين بناء على
 اختصاص اعتبارها بالرافعان وعموم اعتبارها غير الرافعان يكون العدلين من اهل الحجة
 لكن مورد الكلام مختص بما يختلف حال الشخص المشهود به يكون العدلين من اهل الحجة
 واما ما لا يختلف حال الشخص يكون العدلين من اهل الحجة فلا اشكال في عدم اشتراط
 اعتبار شهادة العدلين بكون العدلين من اهل الحجة وبالحكمة لا اشكال في الاشتراط بناء

شهادة العدلين عند
 الحاكم او لا في
 قولان
 في الثاني في
 الكلام في
 نفوذ حكم الحاكم
 ببثوث الهلال
 لو كان الحكم منبثا
 على رؤيه الحاكم في
 الشهرة السابقه
 وشهادته العدلين
 بها في عدم كذا في
 الثاني في الكلام في
 اعتبار الشهادة لو
 شهد احدا العدلين
 بالرئيسية في اقل شهر
 سبعين وشهادة الاخر
 بالرئيسية في اقل شهر
 ومضائق مع مساعدة
 الاوّل والثاني بالنقضاء
 ثلثين يوما من الاوّل
 ودنيا نقل عن الوالد
 الما جدره وبعض اخر
 عدم اعتبار حكم الحاكم
 في باب الهلال في حقوقه
 اعلم ولا فضيل الكلام
 في الكل مقام اخر
 وبني في ان يعلم انه لا
 ريب في اشتراط اعتبار
 شهادة العدلين بناء على
 عموم اعتبارها بما
 يشترطه بناء على
 اختصاصها بالرافعان
 ايضا في الثاني في
 الكلام في اشتراط اعتبار
 شهادة العدلين بناء على
 اختصاص اعتبارها
 بالرافعان وعموم اعتبارها
 غير الرافعان يكون
 العدلين من اهل الحجة
 لكن مورد الكلام مختص
 بما يختلف حال الشخص
 المشهود به يكون
 العدلين من اهل الحجة
 واما ما لا يختلف حال
 الشخص يكون العدلين
 من اهل الحجة فلا اشكال
 في عدم اشتراط اعتبار
 شهادة العدلين بكون
 العدلين من اهل الحجة
 وبالحكمة لا اشكال في
 الاشتراط بناء

فَرَاهِدُ الرِّجَالِ

على شرط اعتبار شهادة العدلين بالظن لا اشكال في عدم الاشتراط بناء على عدم
 اعتبار شهادة العدلين ووجهنا يظهر من مناجيل المعالم القول باسقاط اعتبار شهادة العدلين
 يكون العدلين من اهل المخبر مع القول بجهوم الاعتراف بحضارة الظاهر من القول بعبارة
 بثبوت الاجتهاد بشهادة العدلين مع عدم كون العدلين من اهل المخبر وهو متيقن على القول
 باسقاط اعتبار شهادة العدلين بالظن لكنه ينافي ما تقدم من ان الظاهر من اعتبار شهادة
 العدلين في صورة الشك يمكن ان يثبت انه لو شهد العدلان من غير اهل المخبر بما يخلف
 بالمخبر وعدمها فتكشف كون العدلين من اهل البلد ليس ثبوت الظاهر فلا ينافي القول
 باسقاط اعتبار شهادة العدلين يكون العدلين من اهل المخبر مع القول بكون اعتبار شهادة
 العدلين من باب التبعيد ايضا الظاهر بل لا اشكال في اتمام الاتفاق على اسقاط اعتبار
 الشهادة باستنادها الى المشاهدة وثباتها من جماعة من يثبت الاجتهاد بشهادة
 العدلين وكذا ما في الروضة من نفي الخلاف عن بثبوت لاية القاضي المنصوب من خارج
 الامام عليه السلام بشهادة العدلين وعن الكفاية اسقطها والخلاف عنه وكذا ما
 نقل من طه وروا لا ينافي على بثبوت العدالة بشهادة العدلين لكن المناقاة انما تامة
 بناء على كون العدلة هي الملكة كما هو المشهور لا مستناع الاطلاع على الملكة بالمشاهدة
 واما بناء على كونها هي نفس الاجتناب فيمكن الاطلاع عليها بالمشاهدة فلا مناقاة
 في الباب مع ذلك المدا في اعتبار الشهادة على استنادها الى العلم والعلم بالعدالة
 مفصل وخصوصا بناء على كونها هي الملكة وقد صرح العلامة في موضع من المختلف
 وكذا الشهيد في موضع من الذكر به باستحالة العلم بالعدالة ايضا يعني ان الشهادة
 بالفعل والكتابه مثل الشهادة بالقول فيثبت عدالة الرجال بصانعه ^{عليه} بلين خلفه
 وكذا بكتابه ما اعلا يمكن القول بالاول بلا حجة عموم ما دل على وجوب بقدر في
 العادل بل المؤمن الشامل لتصديق قوله وفعله وكتابته فان الفعل والكتابه
 القول مبنية ومجرب كل واحد منهما على الفهم والتحقق والتصديق والكذب لا
 ان يقال بانصراف ذلك الى القول بعد بثبوت عدم اختصاص بالعدلين الا

وهو ما ينافي شرط اعتبار
 العدلين من اهل البلد

في المسألة الأولى
 أو لا تكون باقية

لنباي كيد في

بالمدين الا ان يفي يكونا لا ينسلي بدبا او يقال ان الحق مقطوع بعدم بغير انه لو قيل
 بطلن بالماء ينصرف الماء في كلام الغالب الى الماء البشر لكي يفي ماء التمر قطعاً لكن يقول ان عمدة
 دعوى عدم الفرق على من يدعيه ان كان كاذباً فطرية كذب ورسد الى ذلك اعنى القول الاول
 انه لو قيل احد في كفاية غدايات اهل السجال حتى على القول بكونها من باب الشهادة او المحرق
 كذا الاستدلال على حجة الاخبار والمرد في الكتب بايد البناء منطوقاً ومعه هو ما فعل لما ذكره لا
 بل ان يشأ اعتبار اللفظ وعدم كفاية الكتابة من خارج بخلاف القول الثاني وهذا غاية ما في
 الباب فما هي جواز الصلوة خلف من صلى على لان خلفه مثل او اما جواز الشهادة على من لم يفرق
 من على جواز اسناد الشهادة الى ما يجوز العمل به كالاستصحاب التبعة المقتضية للشبهة
 ان المحرفة هو القول المخصوص اعنى ما يقابل انشاء كاذم ملة بل عن جماعة دعوى الاجماع
 عليه وحكي العمدة في عن فائل اشركه بين القول المذكور وغيره من الاشادات الدلائل والاحوال
 اذا كانت بحيث يهزم معنى الخبر ومنه مخبر في العيان ما القاب كما تم وجعله السيد السند المحسن الكاظم
 بمعنى الساء قال وهو المخبر من حيث انه خبر به كما يقال جائهم خبر شيع وذكر استعماله بمعنى العثر
 والقصة وذكر القنار في شرح التلخيص طلاقة بمعنى الاخبار في قولهم الصدق هو الخبر
 عن الشيء على ما هو به قال بدليل قديمه من لعل القول بكونه بمعنى الاعلام سواء كان القول او يقيني
 كما جرت عليه سابقاً في اصول خبر بعد اصل الاظهر القول بكونه حقيقة في القول لمخصوصاً كما
 جرت عليه سابقاً في الزمالة المقبولة في يعجز غير نظر الى البناء ونقل الاجماع من جماعة من
 فلا يشترك بين القول المذكور والكلام الحق الذي هو حكم النفس بالامر خارج من انشاء
 امر الى اخراجها او سلباً وعن بعض التوقف عن المغزلة كونه غير القول عن حقيقة ولا محاذ وقد
 اختلف في قبوله التعمد على قولين وعلى كل من القولين ايضا على قولين وفيه كلام كثير يطول
 المقام بالعرض لها مع انها لا يجزى ولا تنفع وعلى حال منقضية ما سمعت من نقل الاجماع من
 جماعه على كونه حقيقة في القول لمخصوصاً كونه صفة اللفظ على جميع الاقوال لكن بناءً ما حكاه
 السيد السند المحسن الكاظم في استدلال من قال بقبوله الحد بالعرض من انه اذا قيل زيد كاتب
 مثلاً فلا ريب ان هناك خبر وهل هو هذا اللفظ من حيث هو ذال او مذكول الاصل اعنى النسبة

في غير الخبر
 خبره خبره خبره

مِنْ أَهْلِ الرَّجُلِ

المخارجية أو السبقية الحكم النفس في مواضع الخفاء ما يقابل المبتداء قال ابن مالك
 مبتدأ زائد وخبر وعند باب المعاني بل أهل الأصول العربية كما ذكرنا السند السند المحسن
 الكاظمي ما يقابل الأشاء وهو من باب الخبر إن على المعنى اللغوي بناء على كونه حقيقة في القول
 المذكور لغة والأصول اصطلاح طارئة الكلام في تقرير هذا المعنى لا يلبق بالمقام وفي اصطلاح
 أو باب الرجال بل أهل الأصول الفقه بمعنى الحديث وقد عرفنا الحديث في الأصول بكلام يحكي قول
 المعصوم أو فعله أو تقريره لكن الكلام فيه لا يلبق بالمقام أيضاً وقد حوزنا الكلام فيه في محله و
 بالجملة الخبر بالمعنى اللغوي لا يخرج عن القول ببناء على ما سمعنا من نقل الإجماع من جماعة على كونه
 حقيقة في القول لمخصوص فلا يدخل التذكية فيه كما لا يدخل في الشهادة بالمعنى اللغوي ولا
 بالمعنى المتحد وفيه تراخي الحال ببناء العلم ولا مجال لدخولها في الخبر بالمعنى المصطلح كما لا يخفى وقد بين
 أن المعبر به في الخبر بالمعنى اللغوي علم الخبر بحقيقة التشبه مع استظهار هذه الدعوى من السند
 في الوجود على حد حكم بان الشهادة والرؤية تشتركان في الخبر وكذا من أهل البيان حيث قالوا لا
 شأن بقصد الخبر بخبره أما الحكم أو كونه ظاهراً بلسان الأول فائدة الخبر الثاني لأنهما فردوا
 التلازم بأية لا يمكن أن ينفكا الثاني عن الأول وفي العكس فالمقصود بالخبر في حصول الكلام في كلامهم
 في الخبر لا الأشاء هو الأعم من الخبر المحض في المجازي أي العلم المشترك بين الحقيقة والمجاز
 والعقبة مقابل الخبر لا الأشاء ولا مقصور عن العلم من الصدقيان سناظ بين الخبر والأشاء
 بل يقال إن صيغ الخبر هي أضرب الجمل كل يكون مدلول بند قائم مثلاً هو لا ذغان بحقوق التشبه
 في الواقع إذ غاناً علمياً وبه صرح بعض الفحول بالمقالة الأولى يخرج التذكية عن الخبر لا بتأنيلاً
 على الظن وليس بالوجه لصدق الخبر طعاً على ما كان مقطوع الخلاف فضلاً عما كان مبنياً على الظن
 لو كان ظاهراً في العلم كما هو الغالب في الأخبار إن ومن ذلك صدق الخبر الصادق على ما كان
 مخالفاً للاعتقاد مطابقاً للواقع كما هو معتقده علماء المطابقة والمخالفة للواقع في صدق الخبر
 وكذا من المشهور نعم لو خبر عن ظن أو كان المعلوم أو الظاهر للسامع وعينه ابتداء الخبر على الظن
 أي كان المعلوم والمعارف ابتداءً مثل خبر الخبر على الظن فلا يصدق الخبر ما لو كان الظاهر عند
 السامع والمعلوم عنده فقط ابتداء الخبر على الظن فنصدق الخبر في الحال كما لا يخفى على من قال ما

لنا في كثير من

في كتابنا في كثير من
التي هي في كتابنا في كثير من
التي هي في كتابنا في كثير من

تقدم في الشهادة واستظهار مداخل العلم في معنى مادة الخبر من اهل البيان مدعوم بان الفتاوى
صح في شرح التلخيص بانه ليس المراد بالعلم ثم هو الاحتياط بخازم المطابق للواقع بل حصول هذا
هذا الحكم في ذهن المتكلم وان كان خبره منقولا او مشكوكا او موهوما او كذا باحضا وهذا ضروري
لكل غافل بعد سماع الاخبار واهل البيت ادري بما في البيت معتق في توثيقها لا سند لا اية البناء
على حجة الاضمار المنقول بعدم صدق البناء على ما كان مستندا الى الحسن القول بخروج التذكية
عن الخبر بواسطة مداخل الاستناد الى الحسن في ما يكون الخبر يكون العدا له من باب لا امر الغير المحسوس
لكن حوزنا في جملة ضعفنا نقول باحضا من صدق الخبر بما كان مستندا الى الحسن فقد ظهر ان خروج
التذكية عن الخبر بواسطة مداخل دخول القول في معنى الخبر ودخول العلم والاستناد الى الحسن في
معناه لكونه لا يدخل العلم والاستناد الى الحسن قد خول وبما تقرر بان الخبر لغة لياوى الشها
بالمعنى اللغوي مبسوم كل معناه لما كان صدق الخبر منظونا او مشكوكا فيه او موهوما او مقطوع العدا
لكن لا يصدر شيء منها على ما كان معتبرا بالظن فكذا ما كان له هو استناد للظن ولعل مغالاة
اكثر الاشياء وايضا لكن باحضا من كل معناه بما كان مستندا الى العلم اما العرف بينهما بحسب
المصطلح عليه عند الفقهاء والاصوليين فهو بين الاختلاف بينهما اما الخبر بالمعنى اللغوي فهو
اعم من الشهادة بالمعنى المصطلح عليه لكونه قال الشهادتين الحسن الكاطبة ان الشهادة وان كانت
اخبارا ايضا لا انه فلا خد منها ان يكون انشاء الاخبار بين يدي الحاكم فاذا اطلع على قتل مثلا
او دينا ودفن او سرق او نحو ذلك فحق ذلك انشاء كان اخبارا وان دعي للنجمل كان شهادة وقال سبل
ان الشهادة طرد كلفنا اخبارا ايضا لانها قد اختلفت في معنومها ان يكون العرض عن الاخبار اثنان
ما يجزئ ولو مع انضمام اخوانه وذلك لا يكون الا عند الاستشهاد او اما الخبر غير الشهادة فالعرض
منه اعلام السامع بوضع النسبة او لا وقوعها او كون المتكلم غائبا بذلك او بخبرها من اهل العلم
النجي والخبر والحديث على القول وخبرها فاذا قال فاعلم اني قد ايتى اليوم فبعد قبل عرجا او عيدا
او عطية ما لا فاضد الى اعلام المخاطبين بذلك كان ذلك اخبارا فاذا شافنا ودعي للاخبار بما
اطلع عليه منها فاجزى ان شهادة لكن لا يلزم في صدق الشهادة الاستشهاد او كذا واحد عند
الحاكم في مقام المراضة الى الاخبار بعد شهادة كيف كيف لا وقد حكموا بان البيوع بالاء الشهادة

مَنْ أَهْلُ الرَّجُلِ

فيل الاستطافى وطلب الحاكم انا من الشاهد يمنع عن القول مع انه لا يلزم في صدق الشهادة كونها بين يديه الحاكم لاني مقام الحكومة كما هو ظاهر ما تقدم من كلام السيد السند المحقق الكاظم بل هو الظاهر مما من كلام سيدنا ولا مطلقا بل القول بان طاعة صدق الشهادة كقولها عند الحاكم ولو كانت في مثل رؤية الهلال والظاهرة والنجاسة لا يقول بتأويل ولا يظهر حواله الفرق الى العرف فاقا لبعض الاكام ان لا يظهر حواله الفرق بين الفرقين بالصدق لكن بالى الى العرف كما جرد في الترتيب المعنوية في حجة الظن لكن لا يصدر في الخبر في غالب موارد صدق الشهادة مع ان اصل العرف العام لا يفتنون على المعنى المصطلح عليه في الشهادة الا ان الفرق الى العرف الخاص بالاعتناء بالنسبة الى الشهادة ومن باب المناقبة للغير بالنسبة الى الخبر يقال انه قد شرع في المصطلح اصطلاحا الى العرف العام فان اهل العرف العام يفرقون بين الخبر بالمعنى اللغوي والشهادة بالمعنى الاصطلاحي فلا بأس بحواله الفرق بينهما الى العرف العام وبعد ما سمعنا قولنا كثيرا لما يطلق الشهادة في العرف على الاطلاق كما يقال حبس امير تياك وهذا شاهد عليه بل منه قول القاضي ابي بن تهاذك ومن شاهدك فيمكن ان يقال ان الشهادة حقيقة في مطلق الاطلاق كما هو مقتضى ما تقدم من كلام صاحب المصباح وقد صار حقيقة في الاطلاق الخاص بعد فحسب ان يظهر بما مر بل لا يخفى انه يبان الكلام في دخول الترتيب في الخبر بالمعنى اللغوي والشهادة بالمعنى المصطلح عليه واما الخبر بالمعنى المصطلح عليه والشهادة بالمعنى اللغوي فلا يرتبط بالمقام كما ان الشهادة بالمعنى اللغوي لا يرتبط بالمقام ايضا فلا حاجة الى الفرق بين الخبر بالمعنى اللغوي والشهادة بالمعنى اللغوي وكذا الفرق بين الخبر بالمعنى المصطلح عليه والشهادة بالمعنى اللغوي ثم ان الشهيد في القواعد حكمه باشراف الزاوية والشهادة في الخبر واخلافا بينهما باختصاص الزاوية يكون الخبر ما عدا ما لا يختص بمعين كالاجابة الواردة في بيان الاحكام واختصاص الشهادة باختصاص المشهود وبالمعنى كقوله عند الحاكم امشهد بهذا فلان حكمه بوقوع اللبس في رؤية الهلال من جهة عدم اختصاصه بشخص معين واختصاصه بشخص معين طخبا والمرتب عند الحاكم من جهة عموم الترجمة فقال لا قوى في العادة في الموضع وخطبا والقوم من جهة نصية لغوية لانهاية لها في رفاية الزاوية والخاصة بالعام من جهة نصية لكل قسمه ومن حيث العيين في كل قضية لاخبار عن عدد الركعات والاشراط من جهة انه لا

من خبره كل من الشاهد عليه
اتفاقا

لشأنين كذا

يجزى عن الزام حكم المخلوق بل للحق لا سبغانه فهو كالرواية وانه الزام لمعين لا بعدد محب والاختار
 بالطهارة والنجاسة اما لو كان ملكه فلا مشك في العبود والاختار عن دخول الوقت والاختار عن
 العبد والاختار الخاص فقال الاقرب في هذه المحنة الا كفاها بالواحد لا في الاختار بالثبوت
 الا ان يكون له ثابته عليه باذن المالك فقال اما المصلحة فلا خلاف في انه لا يعتبر منه العبد وكذا
 الحاكم منه ما نقل عن الله عز وجل الى الحق فهو كالرواية لانه وارث النبي صلى الله عليه واله اذ اقام
 الدين فهو واحد فقال اما قبول الواحد في الهدية وفي الاذن في دخول او اغير فليترن بابا الشهادتين
 لانه رواية اذ هو حاكم خاص بحكيم عليه خاص بل هو شهادة لكن كفاها بالواحد عملا بالقرآن
 لمصلحة لتفطع ولهذا قيل ان كان صديقا ومنه اخبار المرأة في اهلاء العروس الى زوجها اقرب ان
 الظاهر من تفسير الرواية وحكمه باختصاصها بالامر العام كون الغرض من الرواية هو اخبار المصلحة
 المستفاد عليه لكن مقتضى تذكير من مؤيد للبشر كون الغرض منها هو اخبار المصلحة المستفاد لکن خبر
 بعد الاغراض عن الشافعي في كلامه بان الفرق بين الخبر بالمعنى الاصطلاحي والشهادة بالمعنى الاصطلاح
 بعد ظهوره كما لا نفع فيه ولو نظرت نفع في الباب كان النفع في الفرق بين الخبر بالمعنى اللغوي
 والشهادة بالمعنى الاصطلاح لکن لا نفع فيه ايضا كما يظهر مما ياتي وايضا مقتضوه من العبد انما
 هو الاثنان من المذكور فالمعصوم من لزوم العلة في رتبة الهلال والرجعة بناء على كون الامر فيها
 من باب الشهادة انما هو عدم كفاية الواحد وعدم لزوم الزام على الاثنان لکن خبري بانه لا بد
 في الواو والنفق من شهود اربعة وثبت كثير من الامور بشاهدين وشاهد امرأة وشاهدا
 يمين كالديون والاموال مثبت بعض الامور بثلاثة رجال وامرأتين كالزنا الموجب للرجم وبعضها
 برجلين واربعة سنوة وبعضها بالرجال منفردا ومنضات كالولادة والاستهلال وغيرها ايضا
 مقتضى كلامه ان المذاق في لزوم العلة على صدق الشهادة والمذاق في كفاية الواحد على صدق
 الاخبار لکن خبري بان كفاية الواحد في الموضوعات لا يتم الا بالعناية اعني دعوى الاستبراء في
 الاخبار وظاهر كلامه تسليم كفاية الواحد في الاخبار عن الموضوعات ايضا مقتضى ما ذكره في
 اخر كلامه من خلال الواسطة بين الاخبار والشهادة لکن خبري بان الواسطة بينهما غير معقولة كيف
 لا ولا واسطة بين الاخبار والشهادة ثم انه قد حكم الفتاوى في شرحه المطول على التخصيص

هذا الخبر لا يثبت به الاثبات في الاخبار

مِنْ أَهْلِ الْخَالِ

والأصل بحسب الاستناد الخبرية بقوله لما نظره عن بعض المحققين المقتضية بالمدلول الصحيح بان الخبر يدل على الصدق أما الكذب فليس بمدلول بل هو ضمنية فالقولهم محض لا يريدون ان الكذب مدلول اللفظ كالصدق بل المراد انه يحتمل من حيث انه هو لا يمنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتاً ومقتضاه اصل الصدق بالخبر كما حكم بهما من غير عن ذلك اقول ان الصدق هو مطابقة الخبر للواقع بناء على كون المدلول في الصدق هو الكذب على المطابقة والمخالفة للواقع لا الاختلاف كما هو المشهور والنسبة حيث ان الصدق كالكذب صفة للخبر لا يكون الصدق نفس الواقع كيف لا ومن الواضح غايبه التوهم ان قيام زيد مثلاً بنصفه الصدق لو قبل فام زيد كان زيد قائماً ولا مجال للدلالة بالخبر على مخالفة الواقع كيف لا مجال للدلالة الذي على وصفه مع ان الخبر بنفسه بالنسبة الى مطابقة الواقع ومخالفة له على السواء فلا وجه للدلالة على المطابقة للواقع والظاهر ان منشأ الحديث اشتداد المطابقة للواقع بالواقع اذ لو قبل مثلاً فام زيد كان زيد قائماً فقيام زيد مدلول الخبر لا انه يشبه على فرض تحقق القيام لزيد في الواقع فلا يتبقى الدلالة على الصدق والكلية ولو كان الصدق هو الواقع مع ان القيام المتحقق في الواقع انما هو قيام الخبر في المستحضر في القيام الواقع محض في القضية المخبرية المدلول عليه بانها انما هو القيام الكل فلا بد في الدلالة على الصدق من قيام امانة من الخارج كغلبة الصدق على فرض ثبوتها او قيام ما يقتضيه ويقتضيه بلزوم البناء على الصدق تعبكاً لهذا ومقتضى المقالة المذكورة اصل الصدق كما مر من قبل الاصل الكاشف عن الواقع لكن لا يتأصل اصل في مورد بواسطة ضمن المورد بل لا بد في فاصلة الاصل من الرجوع الى ما يقتضيه من الخارج فاصلاً اصل كما شفع عن الواقع او اصل بقوله المصدق في الثالثة ان النزاع في المقام انما ينبغي على القول باسقاط اعتبار الخبر بعد الدلالة الامامية بناء على عدم دخولها في العدالة كما هو الاظهر على ما مر في الرتبة المذكورة في فقه فلا يخبر في النزاع وكذا لا يطرح على القول بعدم اسقاط اعتبار الخبر بعد الدلالة الامامية فالنزع مبني على القول باعتماد الظنون الخاصة فلا يخبر في النزاع وكذا لا يطرح بناء على اعتبار مطلق الظن والوجه في ذلك انه على القول بعدم اسقاط اعتبار الخبر بعد الدلالة الامامية يعتبر الخبر الحسن والخبر الموثوق وعلى هذا الجحان لا اعتبار للفرق فصلاً عن العدالة في المادحة وكذا لا مجال لاعتبار المقتضى فصلاً

وَجِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ

خبر

لنشاطي كيداً في

عن هذا البناء على الظواهر في غير الاما في الموثق الغير الاما في المقتضى بالتركية في الغنى
انما هو موثق الاما في لا يجرى به النزاع وكذا لا يطر في وثيق غير الاما في وكذا المدح من كذا
فصلاً عن غير الاما في وايضاً النزاع انما هو وارد ومورد المتعارف من كون التركي من اهل الخيرة كما
هو المذكور في تركية الزاوة من اهل الرجال فلا يجرى به النزاع بل لا يطر في التركي من غير اهل
الخيرة وايضاً الظاهر في جميع النزاع الى النزاع في كفاية الظن بلزوم محصيل العلم وما يقوم
مقامه عن شهادة العدلين فمن يقول بعدم كفاية التركي من عدل واحد بلزوم كون التركي
من عدلين لا بلان يقول بعدم كفاية مسائر ما يصحب الظن بالعدالة ايضاً فان يظهر من مناجاة المدا
من القول بثبوت عدالة الراوى بالاختيار والتحجج المأثرة بحيث يظهر احواله ويطلع على تربيته
حيث يكون ذلك ممكناً وهو ما صنع مع عدمه باسنادها بين العلماء واهل الحديث وشهادة
الفرائن المتكثرة المتضادة مع قوله بعدم كفاية تركية عدل واحد كما ترى الا ان يوقع
الاتفاق على حجية الظن الحاصل من الاختيار والاشهاد لكنه يتكبر جواز الاطلاع على وقوع الاشهاد
في امثال هذه الاعضاء مع وجود المؤثر بلزوم محصيل العلم في باب العدالة كما هو ظاهر في محله
ان كان المقصود حصول العلم فلا بأس بتمهيد خلاصة الحجة الا ان يوق ان الظاهر من الظن في
في المقام هو العلم لكنه انما يتم فيما اخذ فيه الظهور في باب الاختيار اما كلامه في باب الاشهاد
وشهادة الفرائن فظاهر العلم لم يشهد فيه العلم وقد ظهر من ادعاء ما صنعت في المعارج حيث
اذا منع المنع عن كفاية التركي من عدل واحد كما ياتي قال عدالة الراوى يعلم باسنادها بين اهل
العدل من اشهر عدالة من الزاوة او جرحه بالاشهاد وايضاً اهل المدا على القول بلزوم
التركية من عدلين على وجه الظن في المقام ولو قبل بعدم اشهاد الظن في شهادة العدلين للنزاع
حصول الظن في الاحكام الشرعية او لا اظهر الاخر وايضاً انما جعلنا النزاع في تركية الراوى
لاننا المناسب للبحث عن كليات الاصوليين ومباحث جبر الواحد بالمعنى المصطلح عليه ودعاهم
فله التركي بسا هذا لذكروا من احوال المسئلة القول بالانفصال بين تركية الراوى وتركية الشاهد
وليس بالمناسب لو كان البناء على ابيته لكان المناسب جعل النزاع في مطلق التركي ولا وجه للتعجب
مخصوص تركية الشاهد وايضاً المحجج وان يطر في النزاع لكن لا جدي في النزاع في اذ لا يطر في

لنساقي كينايه

باب الشهادة بوجه وظاهر شيخنا الهائي في أصوله كون اعتبار التوكية من باب اعتبار المخرج
انه قال توكية الامام هي ما منه ثم استدلل بعوم مفهوم اية البناء بل نسب تخاره الى العلامة والشيخ
وسائر المتأخرين وابسط الكلام في مبادئ مشرق فرعه وقال ولقد بالغ بعض افاضل معاصرينا
فلان الله وحق في الاصرار على اشراط العدلين في المنزلة نظر الى ان التوكية شهادة ولم يوافق
القوم على تعديل من نفرد الكثرة او الشيخ الطوسي او الجاحظ او العلامة مثلاً بتعديل وجعل
الحديث الصحيح عند التحقيق مختصاً فيما نوافوا ثمان خضاعاً على تعديل ذاته ومقصوده بغير
افاضل معاصره هو صاحب المعالم في المنسب وحكي في المنسب في المقام عن بعض فضلاء معاصره
بعض الكلام لكن لم يطرأ له كون المقصود به شيخنا الهائي وان حكى في بعض المواضع من المنسب
عن بعض المتأخرين وجعل كان المراد الشيخ الهائي وقد حرقنا في الرسالة المعنوية في باب شيخنا
الهائي ما وقع بينه وبين صاحب المعالم من المرافاة وغيرها وقد ذكر المولى الفقيه المحمدي في شرح
مشيخة الفقيه ان بعض اصحاب المقصود به صاحب المعالم بقرينة نقل بعضهم الاخبار الى القصة
والقصص عن بالغ في اشراط توكية العدلين رداً على شيخنا الهائي وذكر شيخنا الهائي وجوهاً
في الرد عليه وجرى السداد اذا دعي على القول بتلك المقالة وهو مقتضى ما عن صاحب العلامة في
المنهاج من ان المخرج والتعديل من باب المخرج ومقتضاه عدم كفاية توكية غير الامام في اشراط
الايان والعدالة في اعتبار خبر الواحد وهو مقتضى بعض كلماته في الخلاصة كقوله في ترجمة
سيف بن سليمان الثمالي بعد نقل وثيقة عن ابن عقدة عن علي بن الحسن بن فضال عليه السلام وحجج
من طرفنا سوى هذا والاولى الوقف حتى يثبت عدالة وكذا قوله في الترجمة اللاحقة لتلك
الترجمة اعني ترجمة الحسن بن صدقة بعد نقل وثيقة وتوثيق اخيه عن ابن عقدة عن علي بن الحسن
في تعديل عدالة ذلك نظر وهو ظاهر عياناً في اخرى في الخلاصة تقتضي الفلاح في الشهادة للنظر
وبغيرها بعدم اثبات العدالة وان كانت مرجحة للقبول حيث ان الظاهر منها لزوم ثبوت عدالة
الراوي وقد حرقنا تلك العبارات في الرسالة المعنوية في ثمة لكننا صرح في الخلاصة بقبول رواة
جماعة من فاسد المذهب كقولنا في ترجمة ابيان بن عثمان بعد نقل كونه ناصياً عن الكثرة عن علي
بن الحسن في الاقوى عندنا في قبول روايته وان كان فاسداً المذهب كقوله في ترجمة الحسن بن علي بن

من اشد الرجز والظلم
الخاص بالعلماء من اهل
الدين

وَأَهْلُ الرَّجُلِ

فَضَالِ إِنْ أَعْتَمَدَ عَلَى وَاسِطَةٍ كَانَ مَذْهَبُهُ فَاسِدًا وَقَوْلُهُ فِي تَرْجُمَةٍ عَلَى بَنٍ اسْبَاطُ بَعْدَ نَقْلِ كَوْنِهِ
فَطِيئًا عَنِ الْبَحَاشَةِ وَالْكَشَى وَإِنَّا اعْتَمَدَ عَلَى وَاسِطَةٍ بَلْ لَدُنْكَ الْحَقُّ أَكْثَرُ فِي الْخُلَاصَةِ مِنْ
قَبُولِ وَاسِطَةٍ فَاسِدًا لَمْ يَدْعُ وَاسِطَةً لَكَ أَنْ تَجْرِيَ فِي نَهَائِهِ فَيُضِلُّ لَا يُمْكِنُ فِينَا مَجْمَعُ بَيْنِ الْحَجِّ وَالْعَدْلِ
عَلَى نَفْسِهِ الْحَجُّ وَجَوِّى فِي الْخُلَاصَةِ عَلَى تَرْجُمَةِ النُّوْبِقِ بِزِيَادَةِ الْعَدْلِ كَمَا سَمِعْتُ مِنْ تَرْجُمَةِ تَوْشِي
الْشَيْخِ وَالْبَحَاشَةِ عَلَى تَضَعِيفِ بَنٍ الْعَضَائِرِ فِي بَابِ سَمْعِيلَ بْنِ مَرْثَانَ وَابْرَهَيْمَ بْنِ سُلَيْمَانَ بَلْ جَزَيْ
عَلَى التَّرْجُمِ بِدَنْ زِيَادَةِ الْعَدْلِ كَمَا صَنَعْتُ فِي تَرْجُمَةِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمْعِيلَ بْنِ إِسْهَارَ بَلْ حِشَانَهُ نَقْلُ تَوْشِي
عَنِ الْبَحَاشَةِ وَتَضَعِيفُهُ عَنِ الْعَضَائِرِ دَجَّ النُّوْبِقِ اللَّامُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ التَّرْجُمُ مَبْنًى عَلَى زِيَادَةِ
ضَبْطِ الْبَحَاشَةِ كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ بِهَا وَبِمَكْنَى أَنْ يَنْقَلِبَ الْحَجُّ لَا يَتَلَفَى فِي التَّرْجُمِ بِالْعَدْلِ لَا مَضَرَّ
إِلَّا قَوْلُ الصُّورَةِ مَسَاوَاةِ الْحَجِّ وَالْعَدْلِ فِي الْعَدْلِ وَأَنْ فَلَنْ أَنْتَ مُدْعِلٌ نَفْسُهُ بِالْحَجِّ بِمَا كَانَ
الْمُدْعِ الْخَارِجَ عَلَى مَا لَمْ يَطْلُعْ عَلَيْهِ الْمُدْعِلُ وَهَذَا يَحْجِزُ فِي صُورَةِ الْعَدْلِ فَلَنْ أَنْتَ لَعَلِّ الْمَذْكُورِ
يَنْصَرِفُ إِلَى صُورَةِ مَسَاوَاةِ الْحَجِّ وَالْعَدْلِ فِي الْعَدْلِ لِبَعْدِ طُلُوعِ الْمُدْعِلِ عَلَى مَا لَمْ يَطْلُعْ عَلَيْهِ
الْمُدْعِ مَعَ زِيَادَةِ عَدْلِ الْمُدْعِلِ وَيَقْتَضِي الْقَوْلُ بِلِلَا الْمَقَالَةِ مَا قَالَهُ الْعَلَامَةُ فِي الْخُلَاصَةِ فِي تَرْجُمَةِ
لَيْسَ بِنَاحِشٍ بَعْدَ حَكْمٍ عَنِ بَنٍ الْعَضَائِرِ نَقْلُ اخْتِلَافِ أَصْحَابِ انْفِصَالِ شَيْءٍ شَانَهُ وَاحْكُمُ بَانَ
الطُّغْنِ فِي دِينِهِ مِنْ أَنْ الطُّغْنِ مِنْ بَنٍ الْعَضَائِرِ فِي دِينِهِ لَا يُوْجِبُ الطُّغْنَ لَأَنَّهُ اجْتِهَادٌ مِنْهُ لَا أَنْ يَنْ
أَنْ يُمْكِنَ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ كَوْنِ الْحَجِّ وَالْعَدْلِ مِنْ بَابِ الشَّهَادَةِ وَمَقْتَضِي ذَلِكَ الْمَقَالَةَ اخْتِصَافًا
الصَّحِيحِ فَيَا كَانَ كُلٌّ مِنْ رِجَالِ سَنَدٍ مَنَعُوا الْعَدَالََةَ وَلَوْ مِنْ عَدْلٍ وَاحِدٍ لَكِنْ صَرَّحَ سَيِّدُنَا أَيْضًا
بَكُونِ التَّرْكِكِ مِنْ بَابِ الْخَبَرِ لَكِنَّهُ جَعَلَ الْمُدَّاعَ عَلَى مَطْلُوقِ الظَّنِّ بِلَاءَ عَلَى دَلَالَةِ ثَبَاتِ الْبِنَاءِ عَلَى ثَبُوتِ
الْعَدَالَةِ وَالْفُسْوقِ بِالظَّنِّ كَمَا يَأْتِي فِي مَقَامِ ظَاهِرِ الْحَقِّ أَفَعَيْتُ أَنْ لَا يَنْكَرُ صِدْقَ الْخَبَرِ عَلَى التَّرْكِكِ لَكِنَّهُ إِذَا
يَقُولُ بِحِجَّتِهِ الْخَبَرُ مِنْ جِهَةٍ حُجَّتِهِ مَطْلُوقِ الظَّنِّ لِاجْتِهَادِي هُوَ يَقُولُ بِحِجَّتِهِ مَطْلُوقِ الظَّنِّ لِاجْتِهَادِي هُوَ
بَعْدَ ذَلِكَ الرَّأْيِ سَوَاءٌ كَانَ مِنْ جِهَةِ التَّرْكِكِ وَهِيَ مِنْ بَابِ الْخَبَرِ وَغَيْرِهَا مِنْ جِهَةٍ حُجَّتِهِ مَطْلُوقِ الظَّنِّ
بِالْاجْتِهَادِ الشَّرْعِيِّ هُوَ يَقُولُ بِلِلَا الْمَقَالَةِ لَا يَدَانِ يَنْصَرِفُ عَلَى تَرْكِكِ الْعَدْلِ إِلَّا مَا قَدْ لَا يَنْصَرِفُ
عَنْهُ أَنْ قَالَ بِاعْتِبَارِ الْعَدَالَةِ وَالْإِيمَانِ فِي اعْتِبَارِ خِيَالِ الْوَاحِدِ وَقَالَ بِاعْتِبَارِ الْعَدَالَةِ فِي اعْتِبَارِ
خِيَالِ الْوَاحِدِ لَكِنْ قَالَ بِاعْتِبَارِ الْإِيمَانِ فِي الْعَدَالَةِ إِلَّا أَنْ يَقُولَ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى كِفَايَةِ مَطْلُوقِ الظَّنِّ

لِسَانِي كَيْدًا

في المقام اول دلاله اية النبلاء على كفاية الظن التخيضي في تحصيل العدل وان قال باعتبار اخبار
 الكتب لا رتبة فلا بد ان يقتصر على اخبار الكتب لا رتبة الا ان يقول اجمالا امرين المذكورين
 انشا وان قال باعتبار الخبر من باب اعتبار مطلق الظن يتبين على اعتبار مطلق الظن في المقام ولذا
 غير احد من الاخر كون اعتبار التركيبة من باب اعتبار الظنون اجمالية ومقتضاء كفاية
 الظن ان في ثبوت العدل وكذا تركيبة غير الاماي المخرج فضلا عن تركيبة غير الاماي الموثق
 او الاماي المخرج بناء على رجحانه على غير الاماي المخرج فضلا عن تركيبة العدل الواحد وقد
 جرى المحدثا خرج الفائدة الثانية عشر المرسومة في خاتمة الوسائل على ان اعتبار التركيبة من
 باب القطع حين يوثق بعض علماء الرجال الاجلاء الثقات لا ثبات كثير اما بعد القطع مع
 اتحاد المراكز لا تضام الفرائض التي يعرفها المصنف المتبع الا ترى ان مرجح الى جدها من مجرد جرمها
 شعبة كثير من دلائل علماء الذين لم يوثقوا احدنا بلقنا من اثارهم المعينة للضلع ثبوتهم وقد
 نواز الاخبار في حجية خبر الشعة فدل على في غاية المامول عن شحنة البهائي في بعض تحقيقاته
 قبول تركيبة غير الاماي الا ان كان عدلا فعلا على ان الفضل ما شهد به الاعضاء وعده
 وقول المخرج من غير الاماي ربما توهم منه التفصيل بين تركيبة الاماي الا ما في قاع اعتبار التركيبة
 من باب اعتبار الخبر وكيف عدل احد غيره من تركيبة الاماي الا ما في تركيبة غير الاماي لغير الاماي
 وتركيبه الاماي لغير الاماي باعتبار التركيبة من باب اعتبار الشهادة فلا بد من عدلين وليس يشترط
 حيث انه لو اكتفى بعدل واحد في التركيبة من غير الاماي ينفي التركيبة من الاماي في قطعنا
 مع ان الشهادة لا بد منها من الايمان الا نادرا فلا يكفي تركيبة غير الاماي اذا كان عدلين لغتبر
 الاماي على ان الكلام المذكور تفصيل في حال غير الاماي بين تعدله وجرحه ولا يكون تفصيلا
 في قولنا التركيبة نعم لو فصل بعبارة تركيبة غير الاماي اذا كان عدلا دون غيره لكان الاجل
 المذكور بوجه لكن يقول ان الكلام المذكور مبني على عدم العدل لغير الاماي كما هو الاظهر ولو جو
 حوزها في التماس المعمولة في ثقة اكثر من اثنان لكان اعتبار الخبر في اعتبار الخبر هو المبدأ في اصل
 الكلام في المقام كما قلنا فلا اعتبار الايمان انفسا والظاهر بل استكمال ان القول باعتبار العدل
 دون الايمان مفعول الاشارة باعتبار العدل لا مجال للتركيبة غير الاماي وربما يظهر من الظاهر

غير الاماي

التوهم من كلامه فلا
 دلاله في كلامه على
 التفصيل

مَقَالَةُ الرَّجُلِ

المجتمعة في حاشية السطر في أوائل الكتاب للفصل بين ما لو كان التركيب بصورة الاجتهاد بان كان
 في مقام ذكر الحاشية من تركه فلا اعتبر به الرجوع القبول الى التقليد ما لو كان على سبيل الشهادة و
 الاختيار بان كان في مقام له ما كبر المنزلة منها بخلافه فيسب على الجهد باعتباره والنظر فيه فيما يارضه
 السبب في ثم قال الرجل المبرج اليها البرة او القبول وربما يظهر من صاحبها ما لم توقع العلامة
 في النهاية حيث انه سبب اليه في القول بكفاية المدل او احدا الى الاكثر فيصير مرجع بالمرجع
 لكن العلامة ذكره ليل القول بلزوم الغلظة وزيده من وفاء بل بكفاية تركية العدل الواحد استدل
 صاحبها المعالم على اعتبار العادة في التركيب قوة بالقول في قول يوجهين الاول ان التركيب شهادة
 ومن شأنها اعتبار العادة فقط كما هو ظاهر فينبه ان لا يمكن ان يكون التركيب من بابا بخبر كقول
 نقل القول به فدعوى انها من باب الشهادة تحتاج الى اقامة الدليل عليها وثابت ان المدارج الشهادة
 في القول تركية او باب الرجال لا يخرج عن المنسوب بل الامر في تركية او باب الرجال ليس من باب كفاية
 الشاهد بل من باب المكتوب عن مكتوبه بوساطة عدلية ان يثبت بالقطع بعدم الفرق بين كتابة الشاهد
 والمكتوب عن مكتوبه بوساطة عدلية اعتبار كتابة الشاهد هذا لو كان الوثوق من الحاشية مثلا لا ذنب
 واما لو كان من باب الرواية بان هذا الحاشية الوثوق عن غيره في كتابه فالامر من باب فعل المكتوب
 بوساطة عدلية بالمكتوب بوساطة عدلية وثالثا ان الشهادة مبنية على العلم وتركيبه ان باب الرجال
 لا يخرج غالبا عن الظن لان بقاء انه مبنية على اعتبار الاستناد الى العلم في الشهادة وفعل مقدم
 علم الاعتبار لان بقاء ان اعتبار الشهادة في صورة الاستناد الى الظن غير ثابت لان لا يمكن الاستناد
 الى العلم معتبرا في معنى الشهادة لكن نقول ان لا ظهر كفاية الظن بالعدالة كما ياتي وتلعبا ان لزوم
 التعدد في عموم الشهادة غير ثابت فالشخصا اليها في مشقة والسند ببول شهادة الواحد
 في بعض الموارد عند بعض علماء مثل شهادة المرأة الواحدة في بعض الاوقات عند اكثرهم لان
 بقاء ان الغلبة الثانية اعتبار شهادة العدين وغيرها غير ثابت الاعتبار بل نادرا الاعتبار فلا بد
 من الاضمار عليها وخامسا انه مبنية على حجة عموم شهادة العدلين وهو غير بين ولا مبين في
 الاستدلال ثم نؤمن بابا للدعوى من دون شاهد مبنية وسادسا انه محتمل ان يكون التركيب من
 بابا بخبر كان عليه سده هذا الاحتمال ان فرضنا كون القول بكونها من باب الشهادة اقوى قال

هذا التركيب من باب الرجال لا يخرج عن المنسوب بل الامر في تركية او باب الرجال ليس من باب كفاية الشاهد بل من باب المكتوب عن مكتوبه بوساطة عدلية ان يثبت بالقطع بعدم الفرق بين كتابة الشاهد والمكتوب عن مكتوبه بوساطة عدلية اعتبار كتابة الشاهد هذا لو كان الوثوق من الحاشية مثلا لا ذنب واما لو كان من باب الرواية بان هذا الحاشية الوثوق عن غيره في كتابه فالامر من باب فعل المكتوب بوساطة عدلية بالمكتوب بوساطة عدلية وثالثا ان الشهادة مبنية على العلم وتركيبه ان باب الرجال لا يخرج غالبا عن الظن لان بقاء انه مبنية على اعتبار الاستناد الى العلم في الشهادة وفعل مقدم علم الاعتبار لان بقاء ان اعتبار الشهادة في صورة الاستناد الى الظن غير ثابت لان لا يمكن الاستناد الى العلم معتبرا في معنى الشهادة لكن نقول ان لا ظهر كفاية الظن بالعدالة كما ياتي وتلعبا ان لزوم التعدد في عموم الشهادة غير ثابت فالشخصا اليها في مشقة والسند ببول شهادة الواحد في بعض الموارد عند بعض علماء مثل شهادة المرأة الواحدة في بعض الاوقات عند اكثرهم لان بقاء ان الغلبة الثانية اعتبار شهادة العدين وغيرها غير ثابت الاعتبار بل نادرا الاعتبار فلا بد من الاضمار عليها وخامسا انه مبنية على حجة عموم شهادة العدلين وهو غير بين ولا مبين في الاستدلال ثم نؤمن بابا للدعوى من دون شاهد مبنية وسادسا انه محتمل ان يكون التركيب من بابا بخبر كان عليه سده هذا الاحتمال ان فرضنا كون القول بكونها من باب الشهادة اقوى قال

هذا التركيب من باب الرجال لا يخرج عن المنسوب بل الامر في تركية او باب الرجال ليس من باب كفاية الشاهد بل من باب المكتوب عن مكتوبه بوساطة عدلية ان يثبت بالقطع بعدم الفرق بين كتابة الشاهد والمكتوب عن مكتوبه بوساطة عدلية اعتبار كتابة الشاهد هذا لو كان الوثوق من الحاشية مثلا لا ذنب واما لو كان من باب الرواية بان هذا الحاشية الوثوق عن غيره في كتابه فالامر من باب فعل المكتوب بوساطة عدلية بالمكتوب بوساطة عدلية وثالثا ان الشهادة مبنية على العلم وتركيبه ان باب الرجال لا يخرج غالبا عن الظن لان بقاء انه مبنية على اعتبار الاستناد الى العلم في الشهادة وفعل مقدم علم الاعتبار لان بقاء ان اعتبار الشهادة في صورة الاستناد الى الظن غير ثابت لان لا يمكن الاستناد الى العلم معتبرا في معنى الشهادة لكن نقول ان لا ظهر كفاية الظن بالعدالة كما ياتي وتلعبا ان لزوم التعدد في عموم الشهادة غير ثابت فالشخصا اليها في مشقة والسند ببول شهادة الواحد في بعض الموارد عند بعض علماء مثل شهادة المرأة الواحدة في بعض الاوقات عند اكثرهم لان بقاء ان الغلبة الثانية اعتبار شهادة العدين وغيرها غير ثابت الاعتبار بل نادرا الاعتبار فلا بد من الاضمار عليها وخامسا انه مبنية على حجة عموم شهادة العدلين وهو غير بين ولا مبين في الاستدلال ثم نؤمن بابا للدعوى من دون شاهد مبنية وسادسا انه محتمل ان يكون التركيب من بابا بخبر كان عليه سده هذا الاحتمال ان فرضنا كون القول بكونها من باب الشهادة اقوى قال

وَأَهْلُ الرَّجُلِ

وحاشية الآخر هو اصلاح حال الافتضاء وناطة تغاير الحكم بوجود الشرط يكون الموضوع غير قابل
 لذاته لتغاير الحكم في الاول بافتاد الخال يكون الموضوع قابلا لبداية لتغاير الحكم في الثاني مثله ووصف
 الذهن الى فنبذه الشرايح شرط لاضائه الشرايح وهبوطا يتبع مانع ولبر عدم هبوطا لبرح فابتم
 برافضاء الاضائه وكذا سؤ خلق العالم او الشخص المنفرد او الممهل مانع عن ميل النفس وليس
 حسن الخلق شرطا لليل اذ كل من العلم والعزلة التول ما يقتضيه ميل النفس لكن حسن الخلق شرط
 لميل النفس في الجاهل الشخص الذي لا يلبس الغيبة لكونه يميل الى الذل بالفقراء بوجوبه ونجاسة
 النفس لان بقا ان حسن الخلق على ذلك سبب ميل النفس لا شرط له كان منع التقبل عن الربوط من
 ثابا للمانع ولا مجال لكون عدمه من باب لشرط وكذا عدم تعاها بعض الافراد شرط لتحل المفرد المتع
 باللام على القوم يتكلم الحكمة لان التحل على العموم يمتنع على مساواة الافراد والتعاها موجب
 للرجحان فالنظام لا يكون من بابا للمانع بل عدمه من بابا لشرطا فضاء الحكمة التحل على العموم
 بابا لمقتضاء العهدة في رجحان المعهود والمندان في المانع على منع الافتضاء بل استحالة ونظير
 ذلك ان الواجب اخوانه مضطحا في الافعال والمدار بحكم العقل في الواجب على بثوث الصلح
 في ترك الحرام على بثوث المفسدة فيه وفي المستحب على بثوث الرجحان فيه وفي المكروه على بثوث المحل
 في ترك الواجب لا يقتضيه ترك المفسدة وترك الحرام لا يقتضيه ترك المصلحة وترك المستحب لا
 يقتضيه قطر الحارة وترك المكروه لا يقتضيه قطر الرجحان فترك الواجب ليس من قبيل فعل الحرام
 وترك ترك حال المستحب وترك المكروه ومع قطع النظر عن حكم الفصل فالظاهر من التعلل بالامر
 وجوبا او ندبا الى الجانب الفعل التعلل بالحق تحريما او تنهيا الى الجانب الترك هو كون المصلحة و
 الرجحان في الواحدة المندوب في جانب الفعل وكون المفسدة والحارة في الحرام والمكروه في جاتا
 الفصل بل يقول ان ظاهر التعلل الى الجانب خير لئلا يتساقط وجوبا لكلام لبيان حكمه هو حاشية الفسق نعم
 التعلل الى الجانب اخل المتقابلين بالامر في فعل العبادات او المعاملات او النهي عنه في صحتها لا يسلم
 حاشية الاخر في الاول باس شرط الاخر في الاخير بل يمكن ان يكون الامر باجدا المتقابلين من باب
 التفريل الى حاشية الاخر والنهي عن اخل المتقابلين من بابا التفريل الى اشراط الاخر لانه حال
 الظاهر وينبغي على بثوث عدم اشراط المامورة وعدم حاشية المنهي عنه كما لو صل صل ان كان بالعلم

وَأَهْلُ الرَّجُلِ
 وَفِيهِ شَرْحُ
 الْمَقَالَةِ
 وَفِيهِ شَرْحُ
 الْمَقَالَةِ

لشأن كثير القضاة

مباحا ومنه وثبت عاقبة الغصب وذا شرط الإباحة وكذا خاصة عدم التركية وذا شرط الكنية
 نظير لن قوله سبحانه فكلوا مما أمكن عليكم من ذوات القربى إلى عدم حرمه أكل اللحم بواسطة الأصطفاة
 حيثان حظوا الأكل ولو في الجملة يستلزم عدم حرمه وثابتان كنهية شهادة العدلين في المقام
 مبنية على حجية عموم شهادة العدلين وهو غير مبنية ولم يأت بإشارة إلى الجملة والبيضة عليه
 في الاستدلال وثالث أن لا يظهر كنهية الظن بالعدالة كما حرمنا في محله ولو في باب الشهادة و
 الفتوى لمن حكى عن البخاري وعوى أن الظاهر من الأخبار أن من العدل الذي التملوه أسهل منه في
 الشهادة وقيل لها بأنه لعل الشرائع الشهادة مبنية عليها الفروج والتماء والحرم والموارث
 فبذلك الإهتمام فيها بخلاف الصلوة فإنه ليس الغرض منها إلا اجتماع المؤمنين وأهلهم و
 استجابة دعواتهم ونقص الامام وضقه أو كفره لا يضر بصلوة المأموم بل مقتضى ما قاله في
 الخارج من أن الرواية لا يقبل فيها إلا ما يقبل في تركية الشاهد وهو شهادة عدلين تسلم
 لزوم شهادة العدلين في تركية الشاهد لا اجتماع عليه وجري الحديث البخاري في المحامق
 والعدالة بحجية على اعتبار الانصاف بخاسن الاخلاق في العدالة المعتمدة في القضاء و
 الفتوى استنادا إلى رواية لا تلتل على المقصود كما حرمناه في محله وبعد ما قرأ قولنا اعتبار ما في
 حكم الصبي بناء على كون التركية من باب الشهادة غير مبنية لعدم خروج الامر عن الظن ولا جدد
 بين بناء على كون التركية من باب الشهادة كما ان اعتبار ما في الفتنة لو ثبت القول به غير مبنية
 حيثان الصدوق بعد الكلام في شهادة لا جدد في شهادة بصفها لو حدة بناء على كون التركية
 من باب الشهادة وشهادة صاحب العالم ان كانت مبنية على العلم فلا حاجة إلى شهادة الضمير
 ولا فلا جدد في شهادة لنفسه ولا في شهادة الغير وبالحجة شهادة العدلين انما تنفع في حق
 شخص في حق أحد العدلين وبما ذكرنا فيظهر الحال في ما ذكرنا من أنه شاهد أصل في باب الصبي
 لكن نقول ان مقتضى كلامه ان الامر بما في حكم الصبي من باب الجمل الواحد المحضوف بالقرينة ولعلته
 الحال في غير ذلك فما قلنا ذكره لكن مقتضى الاعتبار بالصبي فيام شهادة العدلين من الخارج على
 عدالة كل من اجزاء السند القريني في الاستدلال على القول الثاني وجهان الاول عموم مفهوم
 اية البناء وهو عليه بقوله ما حرمناه في الاصول من الاشكال في الاستدلال بمفهوم اية البناء على

في قوله لا تلتل على المقصود
 في قوله لا جدد في شهادة
 في قوله لا جدد في شهادة

عَرَبِيَّةٌ

[illegible]

لرسالة كيناز

المفروض ومقتضى المفهوم وجوب قبول غاية بناء على كون المقصود بالعادل هو العادل الوا
كما هو المفروض ايضا فالرأية المذكورة يجب دها بحكم منطوق الآية وجب قبولها بحكم مفهومها
فليس التناقض في جهتي كلام واحد قول انه بظاهر من قبيل الاكل من الفاحشانه او بدباشط
العلا لا يغير تبجاعة الفسق الواقع فلا بد في انقائها من العلم وما يقوم مقامه من البدنة
الا ان يقر ان ادراج مقدمة اشراط العدا لا بواسطة اصالة الآية عدم المانع في البناء على
انقضاء المانع وعدم لزوم انقضاء المانع بالعلم وما يقوم مقامه لكن يقول انه بناء على اصالة
العدا لا حال الاشراط كحال الممانعة ولا يلزم العلم او البدنة وكيف الاصل باصالة العدا لا مقدمة
على اصالة عدم الشرط كونها من باب الواو انفع اصالة العدا لا تتم على ما حرقنا في محله لكنه
بني على لزوم انقضاء الفسق بالعلم قال وهو موقوف على العدا لا نظير ان العلامة في المختلف حكم
بعد جواز الاضداد في الصلوة لا بعد العلم بالعدا لا تعليل بان الفسق مانع فلا يخرج عن
الهدية لا بعد العلم بالعدا لا فخل لزوم انقضاء الفسق بالعلم بنا في البدن المذكور في باب
ادراج اشراط العدا لا فكان المناسب بحال الا يرد بممانعة الفسق لزوم انقائها بالعلم او ما
يقوم مقامه مع ان العلم بانقضاء الفسق لا يتوقف على العدا لا اذ ربما يحصل العلم بعدا لا سخر
مع كونه فاستقلا ان يكون المقصود بالعلم هو المحمل المطابق للواقع لكنه خارج عن المجو عن
في جميع المباح بل لا يتوقف العلم بانقضاء الفسق على العلم بالعدا لا اذ العلم بانقضاء الفسق
عين العلم بالعدا لا ومع ذلك ان منطوق الآية لا يقتضي وجوب تال را اية في الصورة المفروضة
لعدم بثوقا الفسق نعم يتا في وجوب الرد من باب وجوب مقدمة العلم ولا بدية على الخلاف في
باب وجوب مقدمة الواجب على هذا المنوال حال المفهوم فهو لا يقتضي ايضا وجوب القول بل يتا في
وجوب القول من باب وجوب مقدمة الواجب ولا بدية فالناقض يتا في الباب من جهة شمول
المفهوم بصورة تركية العدا لكنه بانقضاء وجوب مقدمة العلم ولا بدية لكن لزوم التناقض منه
على شمول اطلاق التكاليف كحال المحمل بعد وضع الالفاظ للتعا في الواصية واستعمالها فيها و
اما بناء على انصرافها في باب الموضوعات الشرعية الى حال العلم بالفعل كما هو الاظهر كما ان الاظهر
انصرافها في باب الاحكام والموضوعات الشرعية المحترمة الى حال امكان العلم فلا يتا في شمول المنطوق

عَرَفْنَا الرَّجُلَ

ولا المفهوم فلا يتأق للناقض بوجه ومع ذلك نقول ان محذورا للناقض لا يجمع عن محذورا للناقض
 بين جهة كلام واحد ولا باستدفاع النفاض بين الجهتين بما يطلع به النفاض بين الجهتين وما
 لو قيل ان النفاض بين جهة كلام واحد غير جائز ولو جاز النفاض بين الكلامين ليس بشيء
 وان قلنا ان المفهوم نابع للمنطوق فلا مجال للنفاض معه فلنا ان السقاية انما تأتي في النفاض
 بالبيان في النفاض في المقام من باب العموم والخصوص من وجه ومع ذلك نقول ظاهر لا يراد بالناقض
 سلامة المنطوق عن المحذور مع انه لو كان المفهوم مسئلتها للناقض فلا مجال للمتمسك بالمنطوق
 اذ لم يرد من وجوده العدم وقد يجاب عن الايراد المذكور بان التسبب بين المناقضين في المقام
 عموم وخصوص من وجه لوجود المنطوق في ذاتية معلوم الفسق محتمل الفسق لم يتركه عدل
 واحد كما لو كان في قول الحال بالمرّة اذ كاه فاسق او في قول الحال وجود المفهوم في اخبار العدل
 غير العدل كاصل الشبهة واجتماعها في اخبار العدل بعدالة الراوي منقضة المنطوق ودروا
 ومقتضى المفهوم بقوله يمكن دفعه بواحد من وجهين كما هو الشأن في امثالها بتخصيص العموم
 المنطوق بالمفهوم بالمنطوق بان يوجب وجوب كل فاسق او في قول الفسق لا من كاه عدل واحد او
 بتخصيص العموم المنطوق بالمفهوم المفهوم بان يوجب وجوب كل خبر عدل لا اخباره بالعدالة الا
 ان التخصيص الاول ارجح لانظابة مع الشهرة لشبهة كفاية المرتبة الواحدة يرجع الجواب الى
 تسليم الناقض وترجح المفهوم بالشبهة لكن نقول ان ملاحظة النفاذ والبرجح في النفاض
 بالعموم والخصوص من وجه بل مطلق النفاض انما هي في النفاض بين الدليلين المفصلين انما
 الكلام الواحد في النفاض بين منطوق ومفهوم وترجح احدهما على الاخر فاما النظر في دليل من
 ملاحظة النفاذ والبرجح ايضا في النفاض بين كلامين من دليل واحد كذا النفاض بين جهتين
 كلام واحد كما في المختصا المتصلة والمفصل المتصل نحو اعتقوبة مؤمنة بناء على تحقق النفاض
 فيها بل على هذا النوال الحال في جميع مولود العتوز مع القرنية المتصلة مثلا في ابا اسد ابرج
 اوتى الحام يقع النفاض بين العتوز في الاسد عن الرجل الشجاع والعتوز في السج عن قارة
 الزاب العتوز في الحام عن الغارة الحارة ولا بل من ملاحظة النفاذ والبرجح لكن المرجح هو
 العربي وربما يقتضيه كلام الشيخ في الاستنباط ملاحظة النفاض بين دليل جزء كلام من دليل

كما هو الاظهر علما
 حذونا في الاصول

في بيان كيفية الإقرار

أخرجه في الاستبصار في باب ما يجرى من الأحكام بعد صلوة النافلة عن الكيفية بإسناد
 عن أبي القاسم الكوفي قال قلت لأبي عبد الله ع أدب لو أن رجلا أحرم في صلوة غير مكتوبة
 كان يجزئ به قال نعم فرقي عن الكيفية بإسناد عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ع أنه قال لا يكون
 أحرام إلا في صلوة مكتوبة أحرم في غيرها بقول السلام فحل الرباط الثانية على كونه
 أن لا يفضل كون الأحكام عقبا للصلوة المفروضة ثم استشهد بان معاوية بن عمار الراوي للرباطية
 الثانية روى بعد حكايته ما قال عليه السلام وإن كانت نافلة صلتا الركبتين نظر إلى أنه لو لا كون
 الغرض أن لا يفضل كون الأحكام عقبا لفرضية للزم الناقض في حديثه أيضا لكنه خارج عما
 يقتضيه كلام الفقهاء والأصوليين من اختصاص الناقض في اصطلاحهم بمبدأ خطئه بين الذي
 أو بين كلامين من دليل واحد أو بين جزئين من كلام واحد ومنها الكلام في ذلك موكولا إلى ما
 جرت به في الأصول وأجاب استدلنا بأن مفهوم آية البناء عدم وجوب البين عند إخبار من علم
 عدالة أو جعل الظن بها من شيء كان حصوله بالمحوط عند ذكر الصفات في المخا وذاتا
 هو المعرفة العرفية لا العلم القطعي فالمبتدأ من الفاسق من متوهم علم فسق وتعلق بالحكم عليه
 يقتضيه انقضاءه في عرف عدم فسق كذا ولا يثبت حصول المعرفة العرفية من شيء حصل البناء
 أهل العرف في معرفة الأشياء على الظن وعدم الانحصار على العلم فغلاة الآية وجوب البين
 عن خبر من عرف عدالة أو ظنا ورجع هذا الجواب إلى منع الناقض بل عوى بشمول المفهوم وفي
 المنطوق فغاير ما يصح على الاستدلال المنطوق بأن مفهوم آية البناء شامل للشهادة ومنها استدلال
 الفقهاء بمنطوق الآية على شهادة الفاسق والمخالف فالمقصود بالمفهوم بقول خبر العدل في
 الجملة المرتد بين قبوله بالاستقلال وقوله بشرط انضمامه إلى خبر آخر فلا إطلاق للمفهوم حتى يمتد
 به في الدليل هذا الوجه يدل على عدم انتفاء الاستدلال بالمفهوم على حجة خبر العدل في الاحتكام
 الشرعية ولو قبلنا نقول باطلاق المفهوم وكون الأصل الظاهر من المفهوم حجة خبر العدل مستفلا
 في حال الوحدانية غاية الأمر أن نقول بخبر الواحد في مقام الشهادة فلكونه لا مجال للقول
 بالخبر بخبر الواحد في الشهادة كما يكون حجة بشرط انضمام بل المحجة إنما هي المجموع المركب
 فالشهادة بمحض أحده في المفهوم لا محجة بالدليل مع أن إخراج الشهادة من باب إخراج المورد

هذا الخبر لا يثبت
 عدم وجوب البين
 في خبر من عرف
 عدالة أو ظنا

مَرَاهِلُ الرَّجُلِ

لكون موردًا لآية من باب الشهادة على أنه لو لم يكن المفهوم هو قول خبر الواحد في الجملة لا يكون
المنطوق وجوبًا للبين عن خبر الفاسق في الجملة أيضًا لظهوره بابق المنطوق والمفهوم في مثله
فلو كان المفهوم حجية خبر العدل مطلقًا فلا بد أن يكون المنطوق حجية خبر الفاسق المبين معهما
فح يلزم تخصيص المنطوق أيضًا بأخراج الشهادة لعدم اعتبار الظن الحاصل من البين عن خبر
الفاسق في الشهادة قطعًا والتخصيص خلافًا لظاهره من أن التخصيص المذكور يقتضي إخراج الموقر
لكون موردًا لآية من باب الشهادة أقول أن استدلالنا بغيره فاسد لا راد له بالبين لا يقتضي
الرد فلا مجال للاكتفاء عليه نعم على تقدير اختصاص البين بالعلم فلا استدلال وجه لكن القول
بالاختصاص ضعيف كما حرقناه في الأصول أيضًا إخراج الشهادة من المفهوم يكون المقصود
خبر العدل الواحد في حال الوحدة إذا كان في الشهادة لا بأس به ولا يلزم منه القول بحجته
خبر العدل في الشهادة بشرط الانضمام بل هو أهم منه ومن علم الحجية راسًا تكوينا بحجته هو المركب
هو المجموع المركب لا خفاء وأيضًا دعوى كون موردًا لآية اعني حكاية الوليد من باب الشهادة
بالمعنى المتحد كما زعمنا وإيضًا موردًا لآية وشان نزولها حكاية الوليد وهو فاسق مخرج حكم
شهادة العدل الواحد عن مفهوم الآية ليس من باب تخصيص المورد إذا المقصود بتخصيص المورد
خروج ما ورد لاجله الوارد عن عموم الوارد والوارد في المقام هو منطوق الآية وما ورد لاجله
الآية إنما هو الفاسق وهو وإن كان خارجًا عن المنطوق لكنه غير ما ادعاه المورد إذا ادعا
المورد إنما هو خروج العادل عن المفهوم فلا بد من إخراج من باب المورد ولا يخرج عنه من باب المورد
ونظيره ما ورد على الاستدلال بمفهوم آية البناء على حجية خبر العدل في الاستدلال وهو مورد
الآية قضيتان شأن النزول واقعة أخبار الوليد بارئ من المصطلق وتعد بقائه في الأصول
وأيضًا تخصيص المورد لازم وإن كان المذار في المنطوق المفهوم على خبر العادل بالفاسق
في الجملة لعدم حجية شهادتهما الفاسقين في الأخبار عن الاستدلال وهو مورد آية البناء هو أخبار
الفاسق اعني الوليد بالاستدلال وإيضًا كما أن الجمال المفهوم يمنع عن جواز التمسك به على حجية
خبر العدل الواحد فكذلك الجمال المنطوق يمنع عن صحة التمسك به على شهادة الفاسق
لاختصاص خبر الفاسق في حال الوحدة فدعوى الجمال المفهوم والمنطوق ثنائي صحة

يقول

لشأن في كنهها

استدل لا المقهور فلا يجتهد الاستناد اليه وانما قد بان من مفهوم الآية لا يتقبل الشهادة لانها
 ليست بجيثا بالبناء عرفا ويمكن ان يقال ان هذا من جهة الانسان بالعن المتحد للشهادة وانما قبل
 المتحد فالظاهر شهول البناء للشهادة فدل بر الثاني ان شرط الشيء لا يزيد عن أصله ان لم ينقص
 عنه كما اكتفى في إثبات الاحتضان الذي هو الشرط في إيجاب الرثاء للرجم بشاهدين ولم يكن
 في أصله عن الرثاء بالاثبة شهلاء وحيث اكتفى في إثبات الاحتضان الذي هو الرأية بالواحد
 وجبا لا كفاءه في إثبات شرط قبولها اعني العدالة بطريق الأولى اقول انه ان كان المقصود
 امتناع زيادة الشيء عن أصله عقلا من باب ما تداول القول به من امتناع زيادة الفرع على أصل
 كما يرشد اليه أصل الاستدلال بقية انه لا يمتنع عقلا ولا يحكم العقل بفتح ان يحكم الشارع
 بوجوب قبول خبر الواحد اذا كان المخبر بحكما شرعيا وعدم جواز قبوله عند تركية المخبر عن
 الحكم الشرعي وبعبارة اخرى لا يقع عند العقل في حكم الشارع بوجوب قبول خبر الواحد في
 الاحكام الشرعية فاذا علمنا ان عدم جواز قبوله عند واحد القول المتداول من
 امتناع زيادة الفرع على أصله بحجة كلام جرى على السن لا يمتنع له ولا عبرة به الا ترى
 ان الولد فرع الوالد فكثيرا ما يكون والد غيره فابل يكون له ولد جامع لما يتألف كمال وان كان
 المقصود هو القياس بطريق الأولى كما يرشد اليه ذكر طريق الاولوية فيتعين قبل تسليم الاولوية
 عنها ما نحن فيه وتسلم حجتها القياس المشاواليه ولم يكن الامر من باب مفهوم المواضع المتع
 عن الاولوية في المقام باعتبار ان الرأية لا تنوقص الا على السماع واحتمال الخطأ فيها اقل من
 احتمال الخطأ في التركية حيث ان العدالة وكونها الشخص معتلا عليه واقعا كما يستلزم اطلاع
 عليه خصوصاً مع رجحان النسوق خلف الظن الخاص من التركية اذ من اطلاع الظن الخاص
 من الرأية فلا يلزم باعتلال العدالة في التركية انما نادوا احكاما في الباب لا كفاءه بالواحد
 في الرأية وبوجه آخر ان التوثيق بناء على كون المقصود به التركية بالعدالة بالملكة لا مجال
 لا يفتقنه على العلم غالباً اذ لا مجال للعلم بالملكة غالباً بالتوثيق مبني على الظن واما الرأية فبغير
 صادرة عن العلم فالمتحد في التركية لا يكون اقوى منا من الواحد في الرأية وان كان المقصود
 الاستدلال الناقص كما يدل برشد اليه ذكر حديث الاحتضان والرها لو كان ذكره من باب المشق

والله اعلم بالصواب
 في حكمه في باب ما تداول
 القول به من امتناع
 زيادة الفرع على أصله
 بحجة كلام جرى على
 السن لا يمتنع له ولا
 عبرة به الا ترى

فَافْهَمِ الرَّجُلَ

والأفلا خطه مورد واحد لا تكفي في الاستفراء بلا كلام ضيقان الثاني في إثبات الاستفراء
 ان قلنا بحجية وانقياد المقلد لما من الأصل اولى من عدم المشروط منه ومن ذلك ما اشتهر من
 عدم كفاية الظن في مسائل الأصول كما ذكره في مباحث فلاستوفيناها في الرتبة الثالثة المعنوية
 في حجية الظن ما ما جرى عليه المحققون كونه تركية العدل معتدلة للقطع بالنظام
 غيرهما من الفرائض التي يعرفها الماهر المنبع عندها عليته والأفلا لئلا ينشأ من النص حصول
 القطع بالعدالة الا في اند الموارد بعد من حصول القطع فيه بل تلك الدعوى مقطوعة الفسخ
 غالباً لولم نقل كليتة وحصول القطع بالعدالة في بعض الموارد مع عدم التوثيق بعد تسليمه
 لا يجد في دعوى الموجبة الكلية غايته الامر في الوضحة عن حصول العلم بالعدالة ومع
 هذا نقول انه لا يحصل القطع فيه الكفاية ولا حاجة الى دعوى لالة الاخبار المتواترة على
 اعتبار جلال الثقة بل نقول انه لو جرى على كون اعتبار تركية العدل من باب اعتبار الخبر لالة
 الاخبار المتواترة على اعتبار اخبار الثقة لكان اولى بالنسب ما ما تقدم حكايته عن بشيخنا
 الهادي ^{عنه} بعض ^{محققاً} ثم هو مقرر ودعوى الفلاح من ان من جرى على اعتبار العدالة جرى على
 اعتبار الايمان ايضا فلا اعتبار بتركيب غير الاما مع ان استدلال به على اعتبار تركية غير الاما
 من ان الفضل ما شهد به الاعلاء لا يرجع الى المحصل ولا اعتبار به ما ما تقدم عن العلامة
 المحلثة فيه انه لو ثبت حجية اجتهاد اذ اثار باب الرجال من باب الظنون الاجتهادية فهو متبع عن
 صدق التقليد المصطلح بين الأصوليين اذ المبدأ في عدم الدليل على كون القول المنع طرأ
 الى الواقع في حق الشخص وان قام الدليل على جواز قبول القول المذكور في مقام العمل والعمل
 ولا يخرج الامر عن التقليد ولا يتأني صدق التقليد فيكون الامر من باب الاجتهاد ومن هذا
 قول التقليد بناء على كونه من باب الظن يكون قسماً من الاجتهاد فإيدل على حجية قول الغير في مقام
 العمل جواز قبوله لا يمانع عن صدق التقليد بل التقليد لابد في جواز من دليل يدل على اعتبار
 قول الغير عملاً والأفلا يجوز ما لو دل على حجية قول الغير اجتهاداً اي من باب الظن الى الواجب
 فهو برفع صدق التقليد بغيره على ما دل على حجة التقليد بالاجتهاد كونه اخصاً لموضوعه
 مع هذا نقول ان النظام بل لا استكمال خروج اجتهاد اهل الرجال في القسم الاول عن

في كتاب آية الله العظمى
 السيد محمد باقر
 المجلسي

لِسَانِي كَيْدًا لِرِيقَا

مورد النزاع كما مر في الفصلين من المنازع فيه ومع هذا نقول ان جعل القسم الثاني
منه من باب الاخبار والشهادة كما ترى لنا فاه الشهادة مع الاخبار ومع هذا نقول انه لو كان
الامر في العلم القسم الثاني من باب الشهادة فلا ينافي وجوب القسم الثاني من الاخبار والعلم بالبرهان
لعدم حجتها في باب الشهادة هذا لو ان محضه وجوب الفحص والامانة العرض وجوب العمل بالبرهان
عند الاطلاع على المعارض فالرجوع ان يتاقي في المعارض البينين في الجملة الا انه كما قال بعض
اصحابنا مقصور على من كان خاص بمخرج خاص فالبل يورجج احد في البينين على اخرى بشهادة
جماعة من الفساق لكان من مسكرات لفقة لكن لو كان حجة البينين في الصبر فلا بأس بالبرهان
بلزوم البناء على الرابع بعد الاطلاع على الرجحان وان لم يجب الفحص من الرجحان وان كان
القول بكونه خلاف الجماع كما هو مقتضى ما سمعنا من بعض الاصحاب ان اعتبار الظن في
الشهادة من باب الاجتهاد غير ثابت ان كان الفهم المتيقن من اعتبار الشهادة هو صورة
افادة الظن كما يظهر من تقدم والتحقيق ان يبق ان يتاقي الكلام فانه في توثيق ادب باب الرجال
عن علم وعن ظن واخرى في ان حجتها لنا على الاول بناء على اعتبار العلم في الخبر ومطلعا
بناء على عدم الاعتبار من باب حجية الشهادة او الخبر والظن الاجتهادي واما دعوى كون
حجتها من باب حجية القطع فلا اعتداد بها اما الاول فالظاهر ان مدار التوثيق على الظن كما
برشدا لية ما ذكره السيد السند المحسن الكاظمي من ان الفهم اسبقا من عليه طريقة اصحابنا على
علم الدهر كما يظهر من كتب الرجال هو لا كفاء بالحجج والشركية بالواحد خصوصا اذا كان
من الاخلاء وعن بعض الاخوان الذي يستفاد من كلام البخاري والشيخ واطواس وعندهم
ان اعتقادهم في الحجج والغلبة على الظن كما يظهر من نسخ كتبهم وفلحق ان الظاهر من سيرة اهل
الرجال ان حركة الترجاه للطبقة اللاحقة غير عاين بمحقق العدل فحين زكوه بل لا ظن بظن
العشر ولو بحسن الظاهر كان كما يحون بل يعلم ان بناءهم في كل منها على التركيز على قول من
سلف منهم بل ربما يعملون ترجيحهم صريحا بل لانتفي الظن المتقدم بالادعاء اقوى شيئا
بعض ادب الرجال كالغلامه في الخلاصة وعنده حيازا العلامة في الخلاصة كثير لاخذ من
كتاب الذين يتبع برشدا لية ما ذكره السيد الثاني في بعض تعليقاتنا خلاصة عند ترجمه عبد الله

مَرَاهِلُ الْجَوَالِ

بن ميمون من ان الذي اعتبر الاستطراد من طريقة العلامة في الخلاصة ان ما يحكيه اولاً من كتاب الجوال
ثم يعقبه بغيره ان افترضنا ان كذا ما ذكره عند ترجمة حجاج بن يفاعه من ان المعلوم من طريقة العلامة
في الخلاصة انه ينقل في كتابه لفظ الخاتمة في جميع الابواب برتبة علمية ما قبل الزيادة ومقتضى
كلامه في ترجمة عباس بن معروف المبالغة في متابعة الخلاصة لكتاب الجوال ولعله مقتضى كلامه
في ترجمة الحسن بن محمد بن الفضل بل وقع للعلامة في الخلاصة اشتباهان في متابعة الخاتمة وتفصيل
فلما لا اهل وكولاً الى الرسالة المعنوية في حال الخاتمة ايضا ذكر الشهيد الثاني في ترجمة ابن هبم
بن محمد بن فارس ان العلامة من طريقة العلامة في الخلاصة متابعة السبب الى الذي بنى طائفة
شاذكة في كثير من الاوهام وايضا ذكر في فوائده المنع ان العلامة كثير المتابعة لسبب واحد
بحسب علمه على الظاهر لم يتجاوز كتابه وايضا ذكر السيد الشاذلي في ترجمة حديدية ومنه
ان العلامة في الخلاصة كثيراً ما وثق الرجل بحسن توثيق الخاتمة وان كان صعباً بل المتعاضد
وعلى ما عرفت فبما ان اولئك كثير الاحد من العلامة حيث ان السيد الشاذلي في ترجمة
حميد بن شعيب وعبد الله بن علاء بن الربيع ان ذاب في قاعه لا خلد من العلامة من دون
اظهارها لما اخذ لا يفتقر الى اقل في ابتداء التوثيق القادر من مثل المناضل الاستاذ بادي
والسيد الشاذلي في ترجمة علي بن الفضل بل قد بقي ان المعلوم من حال المناخين كالاتي وان اد
طامنا اليها بالاستطراد في كلامهم ان بنائهم على الاعتماد على مجرد توثيقات السلف بل يقول
ان التوثيق لو كان مداره على افادة العلم بالملكة فالعلم بها لا باب الرجاء بل الاستكمال من
باب الجبال في اغلب الاحوال عن العلامة في مواضع والمختلف في الشهيد في مواضع من التركيز
دعوى استحالة العلم في العمل بل لا بد ان جرى كل منهما في موضعين احدهما نقل على اعتبار
العلم في العلامة والظاهر ان الحال على هذا المثال لو كان العلامة لا يختلج المستمر يكون
العلامة هي نفس الجنبات هو الاظهر كما هو قافي محل بل لو كان المدار على افادة الوثائق بالمعنى
اللاتوي يتمكن حصول العلم بالوثائق ولو تبا عاين يوثق عصرهم عصر الوثائق والفرق ان يثق
ان الظاهر ان التوثيق من فناء ابواب الرجاء كما لفضل بن شاذان وعلى من الحسن بن فضال ابن
عقده وغيرهم من كان الظاهر ملافاً مع الموثوق او كما يصره مفاداً لبعضه بحسب كل واحد

في بيان كذا

حصول العلم بالوفاة لمن يرتكب التوثيق منها لا يثبت على العلم ببناء على كون المعضو وفادة الوفاة
 بالمعنى اللغوي ولا فاستكشاف العدالة بالعلم محل الاشكال لو كان من يرتكب التوثيق بلا
 الموت ولا اشكال في الاشكال لو كان العدالة من باب الملكة بل على هذا السؤال الحال لو كان العدا
 هي نفس الاجتناب كما سمعت وعلى ما ذكره في الامران كان التوثيق في كلام العدا من المشوطين
 والمناخوتين بالنسبة الى من كان يخاصهم او كان بعيدا عن عصرهم بل كان وثاقا في غاية القوة من
 جهة الاشهاد او غير ذلك من هذا الباب لموثق بترك التوثيق اعني ثمة ثمة كما انفق كثير في كل
 الناحية حيث انه ظاهر في العلم لو كان الموثق بعيدا عن عصرهم من يرتكب التوثيق بل كلما ازداد
 التاكيد برؤيته ورواياته اسنادا لتوثيق العلم اما بالنسبة الى غيرهم فلا شبهة في ان التوثيق في كثير
 من المبادي من كلام المناخوتين كالعلماء المتهنئين في سنن علي الظن في الاجتهاد والاسناد لا
 اما الله سيقون فيمكن ان يكون مدار توثيقنا فيهم في العلم كونه مبنيا على توثيق بعض العدا
 كما هو الحال على العلم ويمكن ان يكون المدار على توثيق العدا او الاستنباط من النظر
 الحاجة او على الشياح الموجب للظن بل قد سمعت دعوى ان الظاهر من سورة اهل الرجال ان بنا
 مركبة الرقابة للطيف للاختصاص في التزكية على الوجود والتكون الى القول من سلف من دون علم
 ولا ظن بطن العشرة ولو بحسن الظاهر الحاصل ان كان المعضو بالتركية والتوثيق هو
 التثدي بالعدالة بالملكة فالعلم بالعدالة في كمال الاشكال بل على هذا السؤال الحال لو كان
 المعضو بالعدالة هو المعنى اللغوي فان كان من ذلك ما لا يخفى في الظاهر كونه مبنيا على العلم
 وان كان من المتوسطين فان كان التوثيق من عناصرهم او خارج عصرهم فبعد عن عصرهم لكن كان في
 غاية الاشهاد بالوفاة فالظاهر كونه مبنيا على العلم ولا يمكن ان يكون مبنيا على العلم ويمكن ان
 يكون مبنيا على توثيق العدا او الاستنباط او الشياح الموجب للظن في وجه ان البناء على
 العلم والبناء على الظن ان كان من المناخوتين فان كان التوثيق من عناصرهم او خارج عصرهم وبعد
 عن عصرهم لكن كان في غاية الاشهاد فالظاهر كونه مبنيا على العلم ولا فالظاهر كونه مبنيا
 على الظن على منوال الحال التوثيق حال الحجج فالظاهر من قولهم فلان ضعيف جدا هو العلم
 بالحال ان كان العدا بعيدا عن عصره بالنسبة الى من جرى على الضعيف كمالا اذ اراد الضعيف

نفس الاجتناب
 كان المعضو بالعدالة

في بيان كذا

وَأَهْلُ الرَّجُلِ

بَرَدًا وَالظُّهُورَ الْمَذْكُورَ نَظِيرًا مَرَجِي التَّوْبِقِ ثُمَّ أَنْ يَنْفُلَ التَّوْبِقُ وَاجْتَرَحَ كَمَا عَلَيْهِ الْمَذْكُورُ فِي مَثَلِ
 الْخَلْدِ غَالِبًا خَارِجًا غَاخًا مِيحًا أَنْ يَنْفُلَ التَّوْبِقُ وَاجْتَرَحَ كَمَا أَلْفَقَرُ الْمُسْتَفَادُ مِنْ يَنْفُلِ التَّوْبِقِ
 وَاجْتَرَحَ وَالسُّكُوتُ عَنْ التَّوْبِقِ هُوَ مَعْلُومٌ الْمَأْخُذُ مِنْ مَبْنِي عَلَى الظَّنِّ وَلَا شِبْهَهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ
 التَّوْبِقُ إِلَى حُدُودٍ جَائِزَةٍ لَكِنْ اسْتَفَادَ الْفَقِيرُ مِنْهَا سَائِقًا فِي صُورَةِ خُلُوعِ التَّوْبِقِ مَثَلًا عَنْ
 الضَّعْفِ الْأَفْلَاحِ جَالٍ لِلْفَقِيرِ بَلْ يَكُنْ لَا يَكُنْ كَالْفَقِيرِ فِي صُورَةِ الْخُلُوعِ عَنْ الضَّعْفِ لَا حَتَّى
 كَوْنِ لِمَنْ فِي الْكِتَابِ صَرَفَ جَمْعُ الْكَلِمَاتِ وَالدَّخَالِجُ بَعْضُ الشَّرَافَاتِ وَالْمَذْهَبَاتِ لِوَأَهْلِهِ وَبِهَا
 رَوَى الْأَوَّلِيُّ الْفَتْحُ الْجَلِيلِيُّ عَلَى أَنْ يَنْفُلَ جِشَّ أَوْ سَتَ مَثَلًا فِي مَثَلِ التَّغْلُظِ مِنْ بَابِ التَّوْبِقِ وَتَقْلُ
 التَّوْبِقِ وَظَلَمَ الْحَالُ فِي عِيَرَتِهِ وَلَا يَنْفُلُ بِالْوَجْهِ حِينَ الظَّاهِرِ لَا اسْتِكَالَ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ
 السُّبُلِ بِالظَّاهِرِ الْمَقَالَةِ الْمَذْكُورَةِ مَخْصُصَةً بِالْمَوْلَى الْمَذْكُورِ وَأَمَّا الشَّيْءُ الْفَعُولُ فِي التَّرَكِيَةِ
 فَهِيَ الْخَلَّةُ فِي بَابِ الشَّهَادَةِ لِأَنَّ الْمَذَاهِبَ عَلَى الصُّلُوحِ التَّرَكِيَّةِ لَا يَخْرُجُ غَالِبًا عَنْ الْمَكْتُوبِ
 بَلْ الْأَمْرُ لِمَنْ فِي بَابِ الشَّاهِدِ بَلْ مِنْ بَابِ الْمَكْتُوبِ عَنْ الْمَكْتُوبِ بَوَسَائِلَ عَدِيدَةٍ بَلْ يَكُونُ
 الْأَمْرُ مِنْ بَابِ الشَّاهِدِ بَلْ مِنْ بَابِ الْمَكْتُوبِ بَوَسَائِلَ عَدِيدَةٍ كَمَا يَنْظُرُ بِمَا تَقْدِمُ بَلْ الْمَذْهَبُ
 فِي الشَّهَادَةِ عَلَى الْعِلْمِ وَالتَّرَكِيَّةِ لَا يَخْرُجُ غَالِبًا عَنْ الظَّنِّ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ بِنَاءٌ عَلَى اعْتِبَارِ
 الْأَمْرِ الْأَوَّلِيِّ الْعِلْمِ فِي الشَّهَادَةِ بَلْ لَا جَدْوَى فِي دُخُولِهَا فِي بَابِ الشَّهَادَةِ عَلَى الْقَوْلِ بِالْمَخْصَصِ
 اعْتِبَارِ الشَّهَادَةِ بِبَابِ الشَّاهِدِ عِنْدَ الْحَاكِمِ بَلْ لَا جَدْوَى فِي دُخُولِهَا صِلًا أَوْ لَوْ كَانَ اعْتِبَارُ
 التَّرَكِيَّةِ مِنْ بَابِ اعْتِبَارِ الشَّهَادَةِ لِلزَّعْدَةِ عَدَالَةِ الْمَرْكَةِ ثُمَّ الْمَرْكَةُ لِلزَّعْدَةِ وَهِيَ كُنَّا بِنَزْكِيَّةٍ عَدَلِينَ فَلَا
 يَعْتَبَرُ مِنْ الْأَمْرِ الْأَوَّلِيِّ الْأَمَّا كَانَ دَاخِلًا مِنْ بَابِ الْعَدَالَةِ لَنَزْكِيَّةٍ عَدَلِينَ فَعَبَّ عَدَالَتُهُمَا بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفُلْ
 نَزْكِيَّةً مِنْ بَابِ الْمَرْكَةِ بِنَزْكِيَّةٍ عَدَلِينَ وَهَذَا بِسَنَدٍ مِنْ بَابِ الشَّاهِدِ لَا أَنْ يَكُونَ فِي الْمَشْأَلِ
 كَفَايَةِ الْعِلْمِ بِالْعَدَالَةِ بِنَاءً عَلَى كَوْنِ اعْتِبَارِ التَّرَكِيَّةِ مِنْ بَابِ الشَّهَادَةِ وَبِمَكْنِ أَنْ يَنْفُلَ سَلْسَلَةٌ
 التَّرَكِيَّةِ إِلَى الْعِلْمِ بِالْعَدَالَةِ بَوَسَائِلَ الْعَشْرِ لَكِنْ هَذَا الْمَقَالَةُ أَنْ يَتِمَّ بِنَاءٌ عَلَى مَكَانِ حُصُولِ
 الْعِلْمِ بِالْعَدَالَةِ بَوَسَائِلَ الْعَشْرِ وَهِيَ غَيْرُ الْخَلَّةِ فِي الْخَبَرِ غَالِبًا أَيْضًا إِذَا لَمْ يَنْفُلْ عَلَى الْقَوْلِ
 وَهِيَ لَا يَخْرُجُ عَنْ الْمَكْتُوبِ بَوَسَائِلَ كَمَا سَمِعْتَ بَلْ الظَّاهِرُ مِنْ ذَلِكَ اعْتِبَارُهُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْعَدَالَةِ
 إِنَّمَا هُوَ تَأْنٍ مُسْتَدَلٌّ إِلَى الْعِلْمِ وَإِنْ كَانَ الْخَبَرُ شَاهِدًا عَلَى مَا كَانَ مُسْتَدَلًّا إِلَى الظَّنِّ وَالْمَذَاهِبِ

عَنِ ابْنِ الشَّيْخِ
 فِي التَّوْبِقِ
 وَاجْتَرَحَ
 وَالسُّكُوتُ
 عَنْ التَّوْبِقِ
 هُوَ مَعْلُومٌ
 الْمَأْخُذُ مِنْ
 مَبْنِي عَلَى
 الظَّنِّ وَلَا
 شِبْهَهُ إِلَّا
 أَنْ يَكُونَ
 التَّوْبِقُ إِلَى
 حُدُودٍ جَائِزَةٍ
 لَكِنْ اسْتَفَادَ
 الْفَقِيرُ مِنْهَا
 سَائِقًا فِي
 صُورَةِ خُلُوعِ
 التَّوْبِقِ مَثَلًا
 عَنْ الضَّعْفِ
 الْأَفْلَاحِ
 جَالٍ لِلْفَقِيرِ
 بَلْ يَكُنْ لَا
 يَكُنْ كَالْفَقِيرِ
 فِي صُورَةِ
 الْخُلُوعِ عَنْ
 الضَّعْفِ لَا
 حَتَّى كَوْنِ
 لِمَنْ فِي
 الْكِتَابِ
 صَرَفَ جَمْعُ
 الْكَلِمَاتِ
 وَالدَّخَالِجُ
 بَعْضُ
 الشَّرَافَاتِ
 وَالْمَذْهَبَاتِ
 لِوَأَهْلِهِ
 وَبِهَا
 رَوَى
 الْأَوَّلِيُّ
 الْفَتْحُ
 الْجَلِيلِيُّ
 عَلَى أَنْ
 يَنْفُلَ
 جِشَّ أَوْ
 سَتَ مَثَلًا
 فِي مَثَلِ
 التَّغْلُظِ
 مِنْ بَابِ
 التَّوْبِقِ
 وَتَقْلُ
 التَّوْبِقِ
 وَظَلَمَ
 الْحَالُ فِي
 عِيَرَتِهِ
 وَلَا يَنْفُلُ
 بِالْوَجْهِ
 حِينَ
 الظَّاهِرِ
 لَا
 اسْتِكَالَ
 أَنْ
 يَكُونَ
 مِنْ
 بَابِ
 السُّبُلِ
 بِالظَّاهِرِ
 الْمَقَالَةِ
 الْمَذْكُورَةِ
 مَخْصُصَةً
 بِالْمَوْلَى
 الْمَذْكُورِ
 وَأَمَّا
 الشَّيْءُ
 الْفَعُولُ
 فِي
 التَّرَكِيَةِ
 فَهِيَ
 الْخَلَّةُ
 فِي
 بَابِ
 الشَّهَادَةِ
 لِأَنَّ
 الْمَذَاهِبَ
 عَلَى
 الصُّلُوحِ
 التَّرَكِيَّةِ
 لَا
 يَخْرُجُ
 غَالِبًا
 عَنْ
 الْمَكْتُوبِ

لترسانة كينال

في الجهر على الاستناد الى العلم او المحر على القول به والمدان في التزكية غالباً على الظن بل لا جدوى في الدخول في الجهر لكمة مما مية اذلة اعتبار الجهر بل لاخباره من باب لاخبار عن الموضوع من حيث المحصل والمشتور فيه لزوم تحصيل العلم لكن يقول ان في المقام ظنونا الظن الناشئ عن تزكية الاما على العدل والمالحج والظن الناشئ من الفرائض بل الظن الناشئ من تزكية المجهول اذ لا منافاة بين جملة الشخص افادة تزكية للظن والاول ان كان هو الفاعل المتعين في الاعتبار والكفاية بل طريقة الفقهاء الامن شك مستقرة تحصيلها وظل على كفا حتى ان المحقول لم يجز في الفقه على اعتبار تزكية العدلين وان ينفى المعارض على اعتبار تزكية العدلين لكن مقتضى سيرة الاصحاب في قبول مراسيل ابن ابي عمير واحزابهم كفاية مطلق الظن اذا تظاهر ان الشهرة المذكورة من جهة فضلاء الاستفراغ في روايات ابن ابي عمير واحزابهم بعدد الرقاية الا عن الثقة ولتبس المحصل في الباب عن الظن الناشئ من الزينة بل يقول ان مقتضى عموم حجية الظن في نفس الاحكام حجية الظن في المقام ولو كان مستنداً الى القرينة بل يقول ان العلم بالعدالة منعان في المقام ومقتضى كلام الشهاب لم يقتض في باب الامر بفعل المشروط مع العلم باستثناء الشرط على ما حكيت في المقام استلزام قيام الظن مقام العلم عند عدله بل يحكي في المقام في باب حجية خبر الواحد دعوى الاجماع على قيام المذكور بل مقتضى ما عن التذكرة من قوله لا يجوز التعمول في دخول الوفاء على الظن مع القدرة على العلم فان عدل العلم كفى بالظن المنجى على الاجتهاد لوجود التكليف ما عن النهاية في بحث الواجب لكفاية من قوله التكليف به موقوف على الظن لان تحصيل العلم بان غيره لم يفعل غيره يمكن بل يمكن الظن بما عن الذكاري من قوله ولو قلب على ظنه احد طرق ما شك في في الصلوة بغيره لان تحصيل اليقين عنده كثير الاحوال فاكفى بالظن تحصيله للبرور فيما للخرج وما عن المفلس من قوله اما وجوب الاجتهاد في الفيلة فلاننا اذا لم يحصل العلم وجب ما به وهو مقامه وهو الظن فمن اما ان شرعية وهو الذي يحصل بالاجتهاد هو دعوى قيام الظن مقام العلم عند عدله ايضا الا ان مقتضى العبارة الاخيرة هو قيام الظن الثابت بحجية بمحسوس يحكي ذلك ان دعوى قيام المذكور عن التسلط والشيء وجبها بل كفى بعض القول في بعض ادلة على حجية مطلق الظن

عَرَفْنَا الرَّجُلَ

في نفس الاحكام بمجرد السداد بابا العلم وتحقق الاجماع على قيام الظن مقام العلم عند السداد
وملح فيه هو ان العلم المنبثق في دعوى الاجماع على قيام الظن مقام العلم عند السداد يستبان
المقتضى بل دعوى الاجماع المذكور انما انتفاء الاجماع فيما علم بقاء الحكم منه من الخارج او مقتضى
دعوى الاجماع على مخرج بقاء الحكم فيما علم بقاء العلم ولو لم يثبت بقاء العلم من الخارج وبجوه
الظن بالآخر محل الكلام الا ان المخرج من مقام العلم بقاء الحكم في مولد استلزام العلم بالوجوب
واستحبابا بل نقول ان اعتبار العلم في العلم لا يستلزم التكليف بالانطاق او ينعى على العلم
حكم وجوب بل يستلزم تعطيل حقوق الناس في حقوقها في المراتب بل يستلزم معارضة الاحكام
المشروطة بالعلم على الاطلاق بالتكليف فالمعنى في اصل العلم لا مطلقا هو الظن وبذلك الظن
بالعلم لا الناشئ من التيقن ولو قلنا بان المدارج التوثيق على الوثاقة بالمعنى اللغوي كما هو
الظاهر كما هو في الرتبة المعتولة في ثقة لا العلم بالمعنى المصطلح له صوح كون المقصود
بالنتيجة العلم لا بالمعنى المصطلح على حجة الاصطلاح في النتيجة الاتمخ عن حصول الظن
بالعلم لا من النتيجة بقاء على كون المدارج التوثيق على الوثاقة بالمعنى اللغوي لا بناء على
على التوثيق بثقة فالأول لكن نقول انه يمكن القول باعتبار الظن القوي الموجب للتوثيق في اصل
العلم وان كان في تركية العلم الواحد هنا بمقتضى الاجماع ولزم اجمال الفقه بل يطلق الظن
بمقتضى ما سمع من سيرة اصحاب العلم من نقل الاجماع على قيام الظن مقام العلم عند السداد
وان امكن ادعاء انصرافه الى صورة قوة الظن لكنه ليس بشيء والوجه ان السداد باب العلم بما
العلم لا وعدم جواز الرجوع في جميع مولد الحمل الى الصلة العلم لا لزوم بطلان اكثر المحقق
وان يقتضيه الرجوع الى الظن كافي نظارة من الموضوعات مع فرض بقاء التكليف فيها مع السداد
بل العلم بها كما هو المفروض في المقام الا ان غاية الامر جواز العمل بالظن في الجملة بخلافه لاقتضا
على القوى المعبر عنه عروبا بالتوثيق والامن مع انه يمكن استفادة حجية هذه الرتبة عن النقوص
مثل قوله عليه السلام لا فضل الا خلف من ثقب بدنيه وامانة قوله عليه السلام اذكر خلفك لانا
توكا وشوقه بجهنم فرائضه وقوله اذا كان صاحب ثقة ومعه ثقة فاستشهد على ما افاد
المستبين من جميع الاطلاقات الدالة على اعتبار حسن الظاهر وكذا الاطلاقات الدالة على قيام

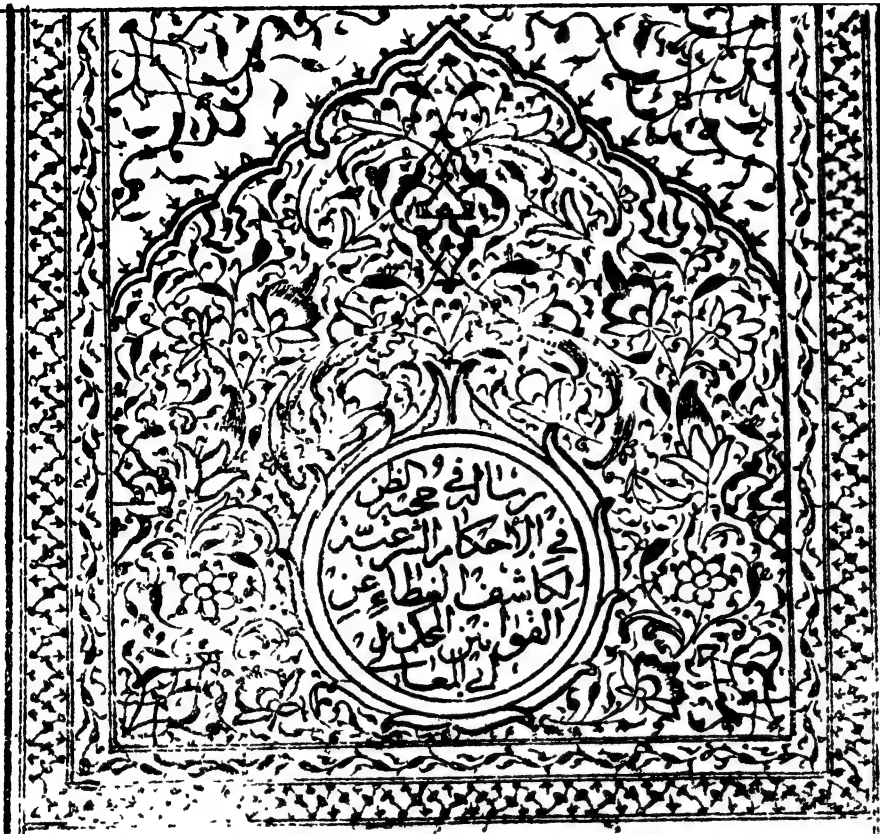
السلامة في كل شيء

لِسَانِي كَيْدَ الرِّقَّةِ الْهَلْكَاءِ لِيَحْيَا

مَنْ يَكُنْ فِي رِجْلِ الْكَلْبِ
يَكُنْ فِي رِجْلِ الْبَشَرِ
مَنْ يَكُنْ فِي رِجْلِ الْبَشَرِ
يَكُنْ فِي رِجْلِ الْكَلْبِ

وَنَحْنُ كَلَامُ الْوَالِدِ الْهَلْكَاءِ
عَلَيْهِ سَلَامٌ وَرَحْمَةٌ
وَبَرَكَاتٌ كَثِيرَةٌ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ

الذي السيد محمد بن علي بن أبي الحسن الغفاري وغيرهما واجازوه ولم يقتضيان منها كتابا للرجل
وهو لطيف كتاب جامع الاخبار في افضاح الاستبصار وغير ذلك من مقتضى والمقصود بالسيد
محمد هو صاحب المذاكر وقد جكي الحق الشيخ محمد بن بعض فليفتان الهند بنين والاصح المفا
انما هي العلم باعتماد النظار على ما هلهن عليهن لكنه بعد صحة لا بهن ولا يفهم من جوع
الثالث ان ما قلتم من المنفعة من الاصطلاح بالصحة في بيان الصحة صريح الصادق خفيا ليا
وهو من باب الرمز والاشارة والمقصود بالصحة كما عندكم انما هو من باب الرمز والاشارة
والمقصود بالصحة عند المشهور كما انه جعل صورة النون من باب الرمز والاشارة والمقصود
به بالصحة عند المشهور في المحسن وبما جعل السيد السند الصحة الصريحة انما هي الى صحة الصحة
اشارة الى الصحة عند المشهور ولا دليل عليه بل هو ميسر واصطلاح السيد انما نادى بالصحة بكسر
الضاد والسند بانما كان بعض رجال سنده بعض اصحاب الاجماع مع عروى ذلك البعض
او بعض من نقله عليه عن رجال الصحة والمقصود به المنسوب الى الصحة باعتبار دعوى الاجماع
على الصحة فالغرض من النسبة الى الصحة الاستفادة من نقل الاجماع ولو في الطبقة الاولى من الطبقات
الثالث لما خور فيها الاجماع على المتقدمين بل يقر الغرض من النسبة الى الصحة المذكورة في ضمن
الصحة الماخوذة في دعوى الاجماع في الطبقتين الاخريتين فالابتن بعقيم التسمية والاصطلاح
والا فلو كان المقصود التنبه الى الصحة المذكورة في ضمن الصحة فلا يتم التسمية والاصطلاح
الا في الطبقتين الاخريتين بل لا شبهة الحال على السيد لما اذا فاقده بان ما يقال الصحة وبما
به النسبة الى المتكلم على الصحة عندكم لا يستقيم على جواز العربة اذا كانت فناء الصحة الا
عند الياء المشارة التي هي النسبة اليها واما الياء المحققة التي هي النسبة الى المتكلم فلا يصححها
اسف فناء الكلمة اصلا كذا في وصفته وصحته مثلا وصنع الارزاد بما يظهر مما سمع من ان
الصحة في كلام صاحب المنحة بفتح الصاد وهو من باب الرمز والاشارة كما في مثالية الرمز في الصحة
وكذا في صورة النون كما سمعنا المقصود من الصحة عندكم في باب الصحة المقصود بالصحة
عند المشهور من باب الرمز والاشارة كما في بلبل الصحة في كلام صاحب المنحة بكسر الصاد وبفتح
الياء بمعنى الصحة الى المتكلم كما راعه السيد لما نادى حتى يدنا لور وما فناء المتكلم بالياء



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَبَعْدُ فَلْيَحْكُمِ كُلُّ ذِي حُلَّةٍ الْمُظَنَّةُ فِي نَفْسِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَهِيَ مَا بَيَّنَّتْ شَرَاهُ عَلَامٌ
وَأَعْيَنَتْ أَوْحَامَ الْأَهْثَامِ وَقَدْ كُنْتُ فِيهَا رَسُولًا مَبْسُوطَةً لِقَائِهَا تَقَرُّبًا إِلَى أَرْبَعِينَ أَلْفَ بَيْتٍ فِي الْأَيَّامِ
السَّنَاءَةِ وَقَدْ بَلَغَتْ فِيهَا مِنَ الْقَوْلِ إِلَى مَهَابَةِ وَمَعْلَاجِهِ وَمِنْ أَمَلِهَا وَحُجَّتِهَا وَتَقَبُّلِهَا إِلَى سِتِّينَ
وَمِثَارِجَةٍ فِيهَا كُشِفَ لِعِظَامِهَا وَاللَّشَامُ وَفَاتِيَةُ الْمَأْمُورِ وَالْمُرَامُوعُ وَاللَّشَامُ وَفَاتِيَةُ الْجَانِ لِمَا فِيهَا
مِنْ حَقِّهَا بِطَبَقَةِ نَظَائِفِ الْفِكَرِ وَالْبَيَانِ وَقَدْ لَقِيتُ حَتَّى بَلَغْتُ مِائَةَ أَلْفٍ فِيهَا بِهَا أَنْ أَكْتُبَ مَحْفَظَةً بِأَقْلَامِ
يُنْمَا لِي فِي الْعَقْلِ بِرُؤْيَى الْعَقْلِ وَكَوْنُهَا فِي شَادٍ مَعْلُومٍ كَانَ لَهُ قَلْبٌ لَا يَخْلُفُ التَّمَعُّعُ وَهُوَ الْمُنْهَبِدُ
وَيَكُونُ فِيهِ غَنِيَّةٌ وَكَفَايَةٌ وَمَقْنَعٌ وَمَقْنَعَةٌ مِنْ مَبْسُوطِ الْمَقَالِ بِشَرْحِ الْحَالِ بِالْبَسْطِ عَلَى جِدَالِ الْكَلَامِ لَا غَدَا
سَلَكْتُ فِيهَا مَسْلُكًا لَا يَتَّبِقُ إِلَيْهِ سَالِكٌ وَأَنْ سَلَكُوا فِي الْمَسْئَلَةِ عَلَى شَوَارِعِ وَمَسَالِكِ وَلَيْسَ شَيْءٌ
ذَلِكَ إِلَّا مِنْ لُطْفِهَا الْمَكْرَمِ لِلْمَنَامِ وَهِيَ الْحَذَلَةُ الشُّكْرُ النَّامُ فَوْقَ النَّامِ فِي كُلِّ مَرَاتِلِ النَّاسِ وَالْأَيَّامِ
وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَبِمَا لَا عِصْمَانِ الْفَتَاهُ السَّاعِدُ وَمُسَاعِدَةُ الْفَتَاهُ فَقَوْلِي أَنْ التَّرَاغُ فِي الْمَنَامِ بِمَا فِي مَنَامِهِ
وَفِي مَقَامِ الْأَجْهَادِ وَأَخْرَجْتُ فِي مَقَامِ الْعِلْمِ بَعْدَ التَّوَقُّفِ فِي مَقَامِ الْأَجْهَادِ فَلَا تَحْزَنُ مِنْ مَنَامِ عَنْ دَرْسِ
الْكَلَامِ فِي مَقَامِ الْمَفَاحِلِ الْأَوَّلِ فِي مَقَامِ الْأَجْهَادِ وَتَحْزَنُ الْكَلَامُ فِيهِ يَقْتَضِيهِمْ
مَقَالَةٌ هَاهُنَا لَوْ تَعْلَمُ حَكْمَ نَفْسٍ مِنْ أَفْرَادِ كُلِّ قَبْلَةٍ كَيْفَ نَظَاهِرُهَا وَالْمَقْطُوعُ بِعِلْمِهَا مَا خَلَّتْ الْخُصُوصُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبَعْدُ فَلْيَحْكُمِ كُلُّ ذِي حُلَّةٍ
الْمُظَنَّةُ فِي نَفْسِ الْأَحْكَامِ
الشَّرْعِيَّةِ وَهِيَ مَا بَيَّنَّتْ
شَرَاهُ عَلَامٌ وَأَعْيَنَتْ
أَوْحَامَ الْأَهْثَامِ وَقَدْ
كُنْتُ فِيهَا رَسُولًا مَبْسُوطَةً
لِقَائِهَا تَقَرُّبًا إِلَى
أَرْبَعِينَ أَلْفَ بَيْتٍ فِي
الْأَيَّامِ السَّنَاءَةِ وَقَدْ
بَلَغَتْ فِيهَا مِنَ الْقَوْلِ
إِلَى مَهَابَةِ وَمَعْلَاجِهِ
وَمِنْ أَمَلِهَا وَحُجَّتِهَا
وَتَقَبُّلِهَا إِلَى سِتِّينَ
وَمِثَارِجَةٍ فِيهَا كُشِفَ
لِعِظَامِهَا وَاللَّشَامُ
وَفَاتِيَةُ الْمَأْمُورِ
وَالْمُرَامُوعُ وَاللَّشَامُ
وَفَاتِيَةُ الْجَانِ لِمَا
فِيهَا مِنْ حَقِّهَا بِطَبَقَةِ
نَظَائِفِ الْفِكَرِ وَالْبَيَانِ
وَقَدْ لَقِيتُ حَتَّى بَلَغْتُ
مِائَةَ أَلْفٍ فِيهَا بِهَا أَنْ
أَكْتُبَ مَحْفَظَةً بِأَقْلَامِ
يُنْمَا لِي فِي الْعَقْلِ بِرُؤْيَى
الْعَقْلِ وَكَوْنُهَا فِي شَادٍ
مَعْلُومٍ كَانَ لَهُ قَلْبٌ لَا
يَخْلُفُ التَّمَعُّعُ وَهُوَ
الْمُنْهَبِدُ وَيَكُونُ فِيهِ
غَنِيَّةٌ وَكَفَايَةٌ وَمَقْنَعٌ
وَمَقْنَعَةٌ مِنْ مَبْسُوطِ
الْمَقَالِ بِشَرْحِ الْحَالِ
بِالْبَسْطِ عَلَى جِدَالِ
الْكَلَامِ لَا غَدَا سَلَكْتُ
فِيهَا مَسْلُكًا لَا يَتَّبِقُ
إِلَيْهِ سَالِكٌ وَأَنْ سَلَكُوا
فِي الْمَسْئَلَةِ عَلَى شَوَارِعِ
وَمَسَالِكِ وَلَيْسَ شَيْءٌ
ذَلِكَ إِلَّا مِنْ لُطْفِهَا
الْمَكْرَمِ لِلْمَنَامِ وَهِيَ
الْحَذَلَةُ الشُّكْرُ النَّامُ
فَوْقَ النَّامِ فِي كُلِّ مَرَاتِلِ
النَّاسِ وَالْأَيَّامِ وَلِلَّهِ
الْعِزَّةُ وَبِمَا لَا عِصْمَانِ
الْفَتَاهُ السَّاعِدُ وَمُسَاعِدَةُ
الْفَتَاهُ فَقَوْلِي أَنْ
التَّرَاغُ فِي الْمَنَامِ بِمَا
فِي مَنَامِهِ وَفِي مَقَامِ
الْأَجْهَادِ وَأَخْرَجْتُ فِي
مَقَامِ الْعِلْمِ بَعْدَ
التَّوَقُّفِ فِي مَقَامِ
الْأَجْهَادِ فَلَا تَحْزَنُ
مِنْ مَنَامِ عَنْ دَرْسِ
الْكَلَامِ فِي مَقَامِ
الْمَفَاحِلِ الْأَوَّلِ فِي
مَقَامِ الْأَجْهَادِ وَتَحْزَنُ
الْكَلَامُ فِيهِ يَقْتَضِيهِمْ
مَقَالَةٌ هَاهُنَا لَوْ
تَعْلَمُ حَكْمَ نَفْسٍ مِنْ
أَفْرَادِ كُلِّ قَبْلَةٍ كَيْفَ
نَظَاهِرُهَا وَالْمَقْطُوعُ
بِعِلْمِهَا مَا خَلَّتْ
الْخُصُوصُ

رسالة مختصرة في حجة المظنة

وقد يكون الظاهر أو المعطوع بمداخلة الخصوصية وقد ثبت في المداخلة قسما واثباتا فاعمل
 فيما خلا منعلق الحكم من أفراد الجلي بالأصل بالتالي هو الحكم الأقل في السلا الوثبت كعامة ضلاد
 هذه الركبان المحضو بالحكم أو يحفظ الغير لا يحفظ كل من الامام والمأموم لا يكون الظاهر كذا
 مطلقا الظن في مطلق افعال الصلوة وتوحيدها وكذا كونها لا تكال على عدم طواف الغبار
 احصاء الغير يكون الظاهر كذا مطلقا الظن في افعال الطواف وتوحيدها حيث يمكن ان يكون مطلقا الظن
 في افعال الصلوة وتوحيدها بناء على ايراد احكام الشبهة في المشبهة بخصيتة عارضة من هذا الطواف
 بالبين صلوة وكذا الوثبت طهارة التوحيدها الملاطاف الملا في الله الاستظهار فالظاهر على ان كل
 ما يلا في ماء الاستظهار بنا على طهارة ماء الاستظهار من الاستظهار لا بالقياس الى الدالة على
 نقى الباس عن وقوع التوحيدها في ماء الاستظهار بناء على ظهورها في الباس في الطهارة لا كونه اعم
 من العوارض وضرورة فيه ان قبل احكامها الاخرى ان الظاهر من الامر لا يخرج من استظهاره من مضمع
 الرطوبة هو القاسم واحتمال التوحيدها من الاستظهار على القول بالظهور فيقال العلامة المحققة
 وهذه الركبان وان كانت محضه بنى الباس من وقوع التوحيدها في ماء الاستظهار كقولنا
 الاضطرار على عدم التوحيدها في ماء الاستظهار التوحيدها في الحكم بغيره نقى الباس وكذا لو
 ثبت بخاتمة بعض الشيا والادنى في بعض الظواهر فالظاهر في الشبهة الادنى في المياه
 القليلة عند الملاطاف لذلك البعض من الجليل وكذا بخاتمة عند الملاطاف ان اثر الظاهر
 كذا لو ثبت حرمه اضداد الصلوة ببعض الفواطم كاهو منقضى قولنا لا يلا في السلم الواو في صحيح
 نفاة الواو في الاقناني القاضية في الصلوة بل مطلقا الاقناني فيهما على الخلاف اعني استنباط
 تمام البدل ان الوحي عن القبلة الى الخلف هو قولنا لا يلا في السلم استنباط القبلة بوجهك ولا قلب
 بوجهك عن القبلة فيسدد صلواتك فالظاهر حرمه اضداد الصلوة بمطلق الفواطم كقولنا استنباط
 التمسك بالسند العلق في شرح القابض عبود العلق في ذلك القلة التمسك على حرمه الاضداد مطلقا
 الفواطم ككثرة فساد القلة التمسك انما يقتضى عليه ما قبل الفناء لا بعد هذا الاحكام فاعبد
 القلة لا قبلها ومن ذلك الاستسالة على حرمه ان قال البعض في البحث بوجهك بتجملنا انما التمسك
 بغيره لا يفرج الجليل الخ لم وان كان هذا ما نحوه بان يقتضى عبود العلق حرمه احوال سائر الجليل

رسالة مختصرة

غير المشركين في المحظورات لا حرمه داخل المشركين في سائر المساجد غير المسجد الحرام فصلا مختصا
 اذ حال سائر المساجد في محظورات المشايخ فكذلك لو ثبت ان المطاوعين لا يقتلوا بربقة سواط وجوبان
 بامر من يملكون عتقنا مشاوطا لظاهر عدم مداخلته في سائر المحظورات لا بربقة سواط وجوبان
 البطلان دون ما بعد الانبعاث وكذا لو ثبت حكم في حق شخص ظاهر عدم مداخلته في المحظورات لا بربقة سواط
 الحكم في سائر الاشياء وكذا التثان بل قال لعلنا لا ينبغي ان يورد خبر في امره استندم حصتها
 بالعدنة ان خرج الغنم من موطوءة عدنة بغير ان قال جميع التثان لان عدنة واحدة ولا خصوص
 كراهة ومن ذلك ايضا الاشتراك في التكليف من هذا الاصل اما ان يخص بالربقة والامام عليه السلام
 في الفعل المعلوم الوجه كذا اما لظاهر احكام الامام عليه السلام في وجوب حكام الشريعة بناء على وجوب
 بثبوت الولاية لهم في افعال الغيبة وكذا لو ثبت حجية الظن المستفاد من خبر الواحد وانما الحسن بآية
 البناء مطلقا ومعه وكذا ظاهر عدم مداخلته في خصوصية وجبة سائر افراد الظن قال المحقق العيني
 عند الكلام في جواز تقليد الميت فكان لا يشارع اذا قال اعمل بخبر الواحد انما اذا اعمل بالظن لا بالظن
 الحاصل من خبر الواحد لانه خبر وهذا لما يحتاج هذه الى الطفر في حجة ثابتة واضحة وربما استدل بقبح
 على عموم كونه الغيبة في افعال الغيبة وان الولاية في الفضل والقدرة لا تكون الا باعتبار مطلق
 الولاية ولا مدخل فيها للخصوصية فاما القسم الثاني فهو كثير لكن القسم الاخير بعد الثبوت في غاية
 الندرة شرعية فلا يكون الظاهر عدم مداخلته في خصوصية الفرد والظاهر مداخلته في خصوصية الصفه وقد
 يكون الظاهر عدم مداخلته في خصوصية الصفه ايضا والظاهر مداخلته في خصوصية النوع وقد يكون الظاهر عدم
 مداخلته في خصوصية النوع ايضا والظاهر مداخلته في خصوصية الجنس الفردي وقد يكون الظاهر عدم مداخلته في خصوصية
 الجنس الفردي ايضا وقد يكون المدعى على الجنس البعيد مثلا اذا ثبت اعتدال الظن في الركعتين الاخيرتين من
 صلوة المغرب فيمكن ان يكون المدعى على خصوصية الركعتين من خصوص صلوة المغرب وان يكون المدعى
 على خصوص الركعتين من مطلق الصلوة في الليل اعتدال الشاكرين وان يكون المدعى على خصوص ركعة
 من مطلق الصلوة انما الركعة والثالثة وان يكون المدعى على مطلق الافعال بالركعة في خصوص
 الصلوة وان يكون المدعى على مطلق الافعال بالركعة في مطلق العبادات وانما لو ثبت كون الافعال
 معلقة للمنازع بمقتضى قوله سبحانه فاذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا يمكن ان يكون المدعى في البناء

فان قيل انما هو المختص
 في صلاة المغرب والركعة
 الثالثة

فِي حُجَّتِنَا الْمُنْتَظَرَةِ

على خصوص حرّ وجب المنع في النوم وان يكونا المدار على مطلق الخرج عن الطريق العناد وان كان في المقتضى
او مطلق الخرج وان كان من غير الطريق العناد ومطلق الانقضاء بالانزال ان لم يخرج ما كان في المحل
او مطلق استعلاء الطبيعة للخرج لو اراد ان يكون بخرج فان لم ينفصل وتخرج كما لو احسن من نفسه ^{الشبهة}
ولو اراد الخرج بالوحي او الاستثناء لغيره فاعتبار الانقضاء فضلا عما هو من باب المراهبة لا التوقيف
وابتضا لو خاطب الامام عليه السلام بعض الخصال ببعض احكام التوقيع مثلا قال لظاهر بل المقتضى به
عدم مداخله الخصوصية لكن لو خاطب عليه السلام بالخير في الزاوية فلا اقل من الشك في مداخله لظن
الغنى المذكورة وايضا لا يظن ان قوله سبحانه ولا تغفل لهما اذا تماثل على حرمة ما دون النافعة كعدم
النظر بما يناديه ايضا مضافا الى حرمة وحرمة ما دون النافعة في حرمة من حيث يحرم مطلق الموزي
لا من حيث الخصوصية فالأية المذكورة من بابا للنبية بالخاص على العام لان ما بال للنبية ولا بدنى على
الا على كما هو المعروف بناء على عدم ذلك لهما على حرمة ما دون النافعة بما يناديه ومن علمها انه الفضا
والقهار نحوها من موارد مفهوم الموافقة ثم ان مورد الكلام فيما قلنا انما هو ما لو كان على الحكم
على الفرع في دليل لفظي فاما لو كان ثبوت الحكم في الفرع الاجماع فبأن فيه ما قلنا من الاختلاف لكن
بمختل اعتبارا الظهور في المقام سواء تعلّق بخصوصية الفرع او الصفات النوع او الجنس الفرعي يكون
المدار على الجنس البعيد في اعتبار مطلق الظن بخلاف ما لو كان على الحكم على الفرع بل دليل لفظي فان الظن
المظن في المقام بمختل اعتباره بناء على اعتبار الظنون الخاصة في استناده الى اللفظ كما بطلت فخرهم
ان الحال في المطلق المضمر الى الفرع الشائع على موال غلبوا الحكم على الفرع فانه قد يكون الظاهر ^{على}
الخصوصية عن خصوصية الفرع الشائع وقد يكون الظاهر عدم مداخله الخصوصية وقد يشك في
الحال ثم انه لو على الحكم على افراد كثيرة من الكلي منفردة في موارد كثيرة فالظاهر عدم مداخله الخصوصية
وقد يكون المقتضى بعدم مداخله الخصوصية وعلى التفتت به الامر من بابا لاستنفاء النافض لكن
المشهور فيه عدم افادته للعلم وهو ناقص وقد حرّوا الكلام فيه في محله ودبما تمتل صاحب الحاشية
بالاستنفاء في رتبة موارد على وجوب الاجتناب في شبهة المحصور وقال بالفواعل الكتابة كما
نثبت بورد هاهنا بسوء الكتابة ثبت ايضا بفتح الجر ثبات انفاذها على منجز واحد كراغب
الاستنفاء في مثله اعني الاستنفاء في موارد مطلقة منه على عدم مشمول اخبار الفياس بل اعتبار

الحق انظر المظالم
الانذار الشاؤون
جيش قد اخذوا بغير
وعكسها
فيماء الوعلو الحكم
لقد افاد كثره
والكل فقهه

رسالة المختصرة

اصل الاستفهام في حق الكلام فيه موكل الى عمله والاستفهام قد يكون في موارد الاخبار كما هو
غير في ذلك يكون في مواضع الاجماع ومنها الاستفهام المدعى على محجة الاستصحاب في كلام المحقق
كما قلناه كلامه في عمله وقد افق المشتك بالاستفهام من طائفة من الاخباريين فضلا عن ارباب
الظنون الخاصة فضلا عن العامة بل محجة مطلق الظن بالجملة دلالة الاستفهام على عدم مداخله
الخصوصية برفع الاستبعاد عن ظهور عدم مداخله الخصوصية في تعليل الحكم على الفرد بل الاستدلال
بالجرح على الجرح في الاستفهام الناقض في الامور العادية معروفة في الميزان من قيم الزمان شدة
ان مقتضى كلام العلامة اليه ما في ان الظن في مداخله الخصوصية نفيًا وإثباتًا في تعليل الحكم على
الفرد يكون مستندًا الى اللفظ ولا ظهر منه مستند الى العقل واللفظ غير قابل للاختلاف حكمه بالمدخل
نفيًا وإثباتًا مضافًا الى سكونه عن الحكم بكون المداخله نفيًا وإثباتًا مشكوك الجواز انما هو من شدة
العقل ثم انه لو ظن مداخله الخصوصية فالامر سهل لعدم جواز النعاط في بناء على كون الظن
المذكور مستندًا الى اللفظ وكذا بناء على كونه مستندًا الى العقل ولو على القول بمحجة الظنون
الخاصة فحقيرة اصل البرائة من الوجوب الحرمة تقدم جواز النعاط في القول المذكور من
تأثير الحكم المذكور العقل لكن على القول بمحجة مطلق الظن من باب الحكم الاجتهادي واما لو ظن بعدم
مدخله الخصوصية فلا اشكال في وجوب النعاط في بناء على كون الظن المذكور مستندًا الى اللفظ
لظهور محجة واما بناء على كونه مستندًا الى العقل فلا اشكال ايضا في عدم جواز النعاط في بناء على
القول بمحجة الظنون الخاصة واما بناء على القول بمحجة مطلق الظن فينا في الاشكال في جواز النعاط
لرجوع الامر الى العيان لا اذ بقي ان الظاهر من اخبار العباس انما هو حجة الحافى الفرد بالفرد من دون
استخراج حكم الطبيعة بكون حكمها حكم الفرد فان قيل نعم الحافى الفرد بالفرد الحافى لكل ما بالفرد فظهر
ان بعض التعليل في العباد يشبه عن بعض المطالبين العرف من باب التفاهة ودون بعض اخر من التعليل
بل هو مقبول الطابع ومن ذلك علم شدة الاخبار العباس للاستفهام مقتضاها الى ان المدا في العيان
على مداخله الجامع والبراء الجامع ملحوظ في القيام بالكلام كما هو الحال في الاستفهام فضلا عن انه
لو كان المدا في القيام على البراء لا يبررها القول بعدم مداخله الخصوصية في موارد تعليل الحكم على
الفرد بل يظهر عدم المداخله في بعض الموارد والشك في المداخله في بعض الموارد

فان الظن في ذلك
فان الظن في ذلك
فان الظن في ذلك
فان الظن في ذلك
فان الظن في ذلك
فان الظن في ذلك
فان الظن في ذلك
فان الظن في ذلك
فان الظن في ذلك
فان الظن في ذلك

في حجية المقتضى

من أراد الحكم في النقص فظاهر عدم مداخلته الداخل اعني مداخلته المخصوصية لكن يخرج
 هذا لا يثبت حجية القياس المنصوص العقل اعني جواز الغلبة على المورد المنصوص عليه وعلى قلة
 الحكم فيها الى سائر موارد وجود العقل لا خيال وجود المانع في سائر الموارد الاثبات على اعتبار اصال
 عدم المانع بل لا يثبت جواز الغلبة يخرج عدم مداخلته المخصوصية واصل عدم المانع لا خيال
 مداخلته الخارج من الجزء او الشرط يكون العقل المنصوص عليه باسباب العقل النافذة وقد جرى
 السداد المقتضى على عدم حجية القياس المنصوص نعوذ على احوال مداخلته المخصوصية ونعم ان الحكم
 هو كقولنا في محله شترانه لو قال الاطام بملء السلم مخاطباً لرجل اجترق في اثناءك في العشاءين فالظاهر
 شكره الدائم مع الرضا المبرور فتركه سائر الرجال لكن لو قال على الرجل ان يجترق في فريضة في
 العشاءين فالظاهر عدم وجوب اجترقه في الفريضة في العشاءين على التساوي فليس هو مع عدم الرضا
 وان كان من بابا "الغيب" مقام لكن ينال الكلام في باب التساوي بين الخيرة بين الجهر والاختلاف
 فثبت ان المدعى المفهوم على محجود رفع الحكم المذكور لا اثبات الفضة على الامانة وجوب الاختلاف
 بناء على انضاد المفهوم في المقام البه وان كان اعم من الجهر ونعت الاختلاف من باب انضاد الطاق
 الى بعض الافراد بناء على ان الحق في باب المفهوم على ان المدعى على محجود رفع الحكم المذكور لا اثبات
 بعض الاختلاف لكنه قد ينصرف في بعض الموارد الى بعض الاختلاف من باب انضاد المطلق الى بعض
 الافراد وتفصيل الحال هو كقولنا في محله شترانه يشبه الكلام في المقام اسرتم في مغلبي الحكم على الاسم
 كما لو قيل الكلب بحر خبثانه ساقى الكلام في مداخلته الاسم في مغلبي الحكم هو مستند
 الاسم فيخص الحكم بصوره صدق الاسم في مغلبي الحكم في صوره الاستحالة لا لو يقع الكلب في المنطق
 فساداً لمحا بناء على ثبوت المفهوم للاسم لا انيطر الحكم بحكم الاستصحاب عدم المداخلته يتعلق
 الحكم الى المهيبة الباطنة بقدر الاستحالة الى الجسم المخصوص في مغلبي الحكم في صوره الاستحالة لا اثبات
 او الامر مشكوك فيه يخرج الاستصحاب على الاظهر ونعم الكلام موكول الى محله هذا وثمره المداخله
 نفساً واثباتاً فانظر في جانب الطول واما في اصل العنوان فبظهر المثر في جانب العرض كما بظهر عارض
 لا الطول لكن الطول في اصل العنوان في المقام ليس من نوع واحد ان اعتباراً فظهر
 مداخلته المخصوصية انما يمنع عن اعتبار في اخر من باب اعتبار الطبيعة لو كان اعتباراً فكذا لا

والظاهر ان مقتضى عدم مداخلته المخصوصية هو كقولنا في محله شترانه لو قال الاطام بملء السلم مخاطباً لرجل اجترق في اثناءك في العشاءين فالظاهر شكره الدائم مع الرضا المبرور فتركه سائر الرجال لكن لو قال على الرجل ان يجترق في فريضة في العشاءين فالظاهر عدم وجوب اجترقه في الفريضة في العشاءين على التساوي فليس هو مع عدم الرضا وان كان من بابا "الغيب" مقام لكن ينال الكلام في باب التساوي بين الخيرة بين الجهر والاختلاف فثبت ان المدعى المفهوم على محجود رفع الحكم المذكور لا اثبات الفضة على الامانة وجوب الاختلاف بناء على انضاد المفهوم في المقام البه وان كان اعم من الجهر ونعت الاختلاف من باب انضاد الطاق الى بعض الافراد بناء على ان الحق في باب المفهوم على ان المدعى على محجود رفع الحكم المذكور لا اثبات بعض الاختلاف لكنه قد ينصرف في بعض الموارد الى بعض الاختلاف من باب انضاد المطلق الى بعض الافراد وتفصيل الحال هو كقولنا في محله شترانه يشبه الكلام في المقام اسرتم في مغلبي الحكم على الاسم كما لو قيل الكلب بحر خبثانه ساقى الكلام في مداخلته الاسم في مغلبي الحكم هو مستند الاسم فيخص الحكم بصوره صدق الاسم في مغلبي الحكم في صوره الاستحالة لا لو يقع الكلب في المنطق فساداً لمحا بناء على ثبوت المفهوم للاسم لا انيطر الحكم بحكم الاستصحاب عدم المداخلته يتعلق الحكم الى المهيبة الباطنة بقدر الاستحالة الى الجسم المخصوص في مغلبي الحكم في صوره الاستحالة لا اثبات او الامر مشكوك فيه يخرج الاستصحاب على الاظهر ونعم الكلام موكول الى محله هذا وثمره المداخله نفساً واثباتاً فانظر في جانب الطول واما في اصل العنوان فبظهر المثر في جانب العرض كما بظهر عارض لا الطول لكن الطول في اصل العنوان في المقام ليس من نوع واحد ان اعتباراً فظهر مداخلته المخصوصية انما يمنع عن اعتبار في اخر من باب اعتبار الطبيعة لو كان اعتباراً فكذا لا

رسالة المحاضرة

ختمت في سنة ١٢٨٥
في شهر ربيع الثاني
بمدينة جدة
مكة المكرمة

وكان من اعتبار الفرد الأول كما في حجبة الظنون الخاصة بالغياس لمصوم العقل للزوم التناقص
لولا ذلك ومن ذلك أنه لا مجال للمقول بحجبة مطلوا نظر بناء على حجبة الظنون الخاصة من حيث الخصوص
الاعلى القوا بعدم كفاية الظنون الخاصة إذا لم فرض ادراك خصوصية في الفرد لا من اعتبارا بغيره
اعتبار نفس الطبيعة مقتضى اعتبار الفرد الآخر اعتبارا نفس الطبيعة هو لا من الفرد من اعتبارا
وتجدا مقتضى اعتبار الفرد الآخر اعتبارا الفرد الأول من حيث الطبيعة هو لا من الفرد من اعتبارا
اعتبار الفرد الآخر في جانب طول اعتبارا الفرد الأول أي بعد اعتبارا الفرد الأول ولا مجال للمناغة لا
الحل قضية بناء على اشتراط التناقص بوحدة الحل مضافا الى انه قد ذكر في المنطق اشتراط التناقص
بوحدة ثمانية وعلمتها وحدة الحل نعم مقتضى اعتبار الفرد الآخر بعد اعتبار الفرد الأول اعتبار
الطبيعة في كل من جان مكان الفرد الأول وخال امتناعا بعبارة اخرى في كل من حال الاختيار
الاضطرار لكن لا بد في الفرد الآخر من خصية معينة تقتضي اعتبار الفرد الآخر في حال ان الفرد الأول
تالما ادجب الفرد الآخر عند اعتبار الفرد الأول من جهة العقل عن الفرق بين العرض والطول
القول بعدم كفاية البتة بدلا من غسل الجنابة للقيام من صاحب المداينة والنجاسة نظر الى
مدخله خصوص الفصل في اباحة الصوم كيف لا البتة يكفي بدلا عن الوضوء وغسل الجنابة في
اباحة الصلوة مع اناطة اباحة الصلوة فارة بالوضوء كما هو الحال في اخرى بغسل الجنابة في الحب
ثالثا بالوضوء مع الغسل كما فهم من المتن بناء على اشتراط صحة الصلوة في متر المبدأ الفصل كما هو
فكفاية البتة عن غسل الجنابة للصوم ثلث بعنوان البدلية ولا يمنع اعتبار الغسل عن كفاية البتة
عن الصوم قضية كون كفاية البتة عند الاضطرار عن الغسل للصوم وان امتنع كفاية البتة
حال الاختيار اعني مكان الغسل للصوم كما هو الحال في كفاية البتة بدلا عن الوضوء والغسل للصوم
التم الا ان يدعى اضطرار عنومات البدلية الى البتة بدلا عن الوضوء والغسل للصلاة الواجبة
فالبديلة للوضوء والطواف الواجبا بالاجماع ولا يثبت عنومات البدلية لثبوت البتة بدلا عن غسل
الجنابة للصوم فجزء لك مما ياتي لكن يمكن ان ياتي من الاجماع يكف عن حمل عنومات البدلية للوضوء
والطواف الواجبا لظاهرا من ذلك الاجماع هو حمل المطلق للبتة بدلا عن الوضوء والطواف
الواجب من البتة كفاية البتة ثوبا لثبوت الفرد المشتري بين الوضوء والغسل للصلاة الواجبة والوضوء

في حجة المظنة

الطواف الواجب بل هذا المشترك بلا شبهة مفعودا لا شرطية فالثبوت دخول بعض الافراد في
 في المطاف بلا اشتراط فان مقتضاه شمول المطلق لافراد السادة لا في الاخرين منقول
 المطلق للافراد السادة وانما يطرح الاشتناء ويكون الاقل اظهر في مثل عن قولنا لا لبس لمثل التيمم
 بدلا من غسل يديه بالاناء في هذا الموضع المشترك بين التيمم وبلا عن الوضوء والغسل
 للابدية التيمم والوضوء والظواهر الواجب يمكن ان يكون في غير وقت الصلاة
 في مقام التيمم كالماء في محل مسح فلا يسل عن طواف التيمم بل التيمم المذكور في غير وقت
 في قول المصنفين لو بانظر حكم في بعض الافراد السادة كما جرت عليه سابقا فافا لبعض احدتهم
 في الاشكال في بابية الوضوء عن التيمم والغسل بناء على كونه غير رافع للحديث كما هو المشهور
 الا انه لا بد من التيمم في الوضوء والغسل على التبدلية في الاشكال بعد اعني
 رواية الساجدة في هذا الموضع في قوله في بعض الكليات في قوله في باب اعادة اثر
 الوضوء والغسل فاما ما ادعى التبدل على سبيل الاطلاق فلا بد من حمله على التبدل في كل
 الاثر الا ان من الاشكال في التيمم بناء على الوضوء والغسل بناء على كونه رافعا للحديث الا
 البعيد كما في التيمم بناء على الوضوء والغسل بناء على كونه غير رافع للحديث فيظهر التيمم بناء على
 الوضوء في الصلوة المستحبة والصوم الواجب بالقدرة والكفارة او الخلل في طواف التيمم
 بناء على الاجماع على كفايته في الطواف الواجب فرائد الفرائد في الغزائم ومن كتابه القرآن والذ
 في البحث في باب التيمم في المساجد وضوء الخاضع في التيمم والتاسع وضوء المحل للجماع والغسل
 من الميت لكن الصلوة في الصلاة على عدم كفاية التيمم في باب الناهية للصلوة قضية الانقائ
 على عدم جواز قبل الوضوء مضافا الى اشتراط وضوء الوضوء مطلقا كما عن المشهور من الهداية
 وعن جماعة نفل الاجماع عليه عن بعض الفضيلين لطعن في امكان الماء وعدمه لكن عن الصدق
 وجماعة القول بجواز في السعة على الاطلاق فلهذا لم يرفع ما يدل من عدم مشروعية التيمم بناء
 عما ليس بمخرج للصلوة من الوضوء والاعمال المذكورة في الاما ودية النص في قضية التيمم
 فيعمل في اشكال في اذلة التنزيل وكذا ضعف ما نقل عن بعض من ان الحوزة ما ورد فيه النص على بابية
 التيمم فيه اذ ذكر من وثوقه بالتيمم بناء على وضوء الخاضع ايضا والية وما غلاه في النسخ الا ان

اثره

رسالة المختصر

بدلت بدل مضافا الى ان كفاية ذكر البدلية عن يوثوق بمبديته على ما بيننا في انوار العلام
 المتدنية فان بعد يوثوق للشائع فيها قد بينا في الاشكال في صورة الظن بما بين هذا حاله خصوص
 الفرق بناء على كونها من باب حكم العقل لا دلالة اللفظ برجوع الامر الى القياس لكن يمكن ان يكون
 من اظهر من اخبار القياس انما هو حجة الخافا الفرق بالفرق من دون استخراج حكم التبيين كما في
 حكمها حكم الفرق اعني الخافا بكل بالفرق وانما امر الخافا الفرق بالفرق الخافا بكل بالفرق
 بعض التبيين عن بعض المطالب في الفرق من باب الاستقراء في بعض احكام التبيين في بعض
 اعتبارات المناسبة ومن ذلك عدم شمول اخبار القياس للاستقراء في اعتبارات المناسبة في التبيين
 ملاحظة الخافا اعني استنباط المناط وليس الخافا في المقام كما هو الحال في الاستقراء
 فضلا عن انه لو كان المذاق في المقام على القياس لا طرأ لهول بعد ملاحظة خصوصية الفرق ولم
 نقل بطرود المداخل في بعض الموارد مما شتبا ما لحال في بعض الاحوال فاعتبرت ما تقدم فقولون
 التراجع في المقام اعني مقام الاجتهاد يرجع الى ان الله سبحانه جعل ظنا من الظن الخاصة طريقا
 معتدلا للاحكام ينفع حين باب الاستدلال العام باختصاصه بحال الاستدلال وعمومه لحال الانفتاح
 الظاهر ان ادباب لظنون مخصوصة يدعون الاول به صرح بعضهم وادباب مطلق الاطلاق ينكرونه
 ويقولون بالثاني في القول الاول لانهم لا يابا فاما ما يقبل حججة لظننا مخصوصة وعمدها خبر الواحد
 من حيثانها هي بعينه اخرى من حيثها خصوصية ولا يكون الدليل على حجبة خبر الواحد في الجملة
 على وجه الترتيبين حجبة من حيث الخصوصية وحجبة من حيث مطلقا الظن لا يثبت كون الظن المختص بخبر
 الواحد مخصصا معتدلا بالشائع في الطريق للاحكام قضيه لرد ما لم يرض واطاعة يوثوق بحبل
 الطريق يثبت كون الحجبة من حيث الخصوصية فلا بأس بان يكون مطلقا الظن طريقا للاحكام لكن بعض
 الشائع على حجبة بعض اقسام الظن لا من حيثها خصوصية بل من حيث اعتبار النوع الا ان الاطلاق المشا
 اليه من الاطلاق الذي يقول به الفاعل بحجبة مطلقا الظن لا من باب الدليل الاجتهادي الواضح
 الاول المتبرر الثاني من باب الدليل القليل في مقتضى حجبة الظن بالتسوية الى الجاهل بالطريق ومن هذا
 انه لو ثبت جعل الطريق فلا مجال للمقول بل لا بخلاف الاول فان المدارية على حجبة الظن من باب الجاهل
 الواضح الاول المتبرر اي الغير المعلق على شيء وان امكن دعوى دلالة مفهوم اية البناء على حجبة خبر الفرد

في بعض الاحوال
 في بعض الاحوال
 في بعض الاحوال

في حجة المظنة

من حيث كونها من أفراد الظن كما انقله الحق الطبعي بعض كما انه كما ذكر في محال للمشتك فذلك على
 حجة مطلق الظن لديهم الذي لا شك في الاستفراء سواء كان في موارد الاختيار وفي مطلق الابحاح
 يحصل الظن بكنية الحكم ويكون مطلق الحكم بالموضوع انما هو مقتضى لا من حيث الحقيقة بغيره بل قد يحصل العلم
 بكنية الحكم في الاستفراء الناقص على ما حزنه في محله من حصول العلم بالاستفراء لوقوعه بل يحصل في
 الامام بل قد يحصل العلم بالنقص في النقص في موارد كثيرة كثر مقتضى انما هو حصول العلم بالعلم
 بواسطة الاطلاع على قوى ابواب الكتب المذمومة وكيف لا وطريقا اربابا القول بعوم العلة على ان
 العلة في جوهرها لا سكارها مثلا على كون العلة هي مجرد الاسكار من دونها ملاحظة خصوصية الحقيقة
 مع اضافة الاسكار الى الجبريل جعلها العلامة في النهاية النزاع في عموم العلة مخصوصا بذلك
 اخرج نعم فاذا ذكر بجانب مقام الغلب على ما ذكر في الجبريل الامور الغريبة مثلا لواطرها وقد عجلت
 الى قبل العالم فلذا يمكن ان يكون من جهة خصوصية في العالم المشار اليه علم محبة غيره من
 العلم بالنقص الغير وجبر علم الحبا كما يمكن ان ينفق خصوصية اخرى في عالم اخر يقتضيه العلم بالحجة
 ويمكن ان يكون الاظهار والمحبة المذكورة من جهة محبة مطلق العالم فاعلم ان المحبة بالنسبة الى العالم
 الشاربي من باب اظهار المحبة بالنسبة الى نوع العالم فلا بد ان يكون ذلك على محبة العالم المشار اليه
 من حيث خصوصية وانما قد يربك بعض من كذا مع جماعة من الخدام فضلا بغيره من جهة خصوصية
 في مراتب المشار اليه وهذا البعض لا يقسم احكاما غير ان كبار المشار اليه لا ينفق في جهة اخرى وقد
 يعظم بعض الزاكن المشار اليه وهذا البعض لا يقسم احكاما من جهة اتركيبه الا فتر ان الخدام وفلا
 يعظم كل شخص من الزاكن المشار اليه موضوعا التركيب الا فتر ان الخدام لا يحال له من هذا امر لان
 في تعظيمه على الاضطرار لا خطا من فطرنا ذكرنا في دليل حجة خيال الواحد انه لو وضع الكل في الخيال
 صاروا على افعار من الجاهل بملاحظة ما دل على محاسن فكيف يمكن ان يكون هو مقتضى الامم ولكن
 ان يكون التعرض المذكور هو الاجزاء الباطنية في الاستحالة الى الكلب في التعرض عن الامم من جهة
 الانقلاب لا الاجاد بعد الانعدام بل ان الباطن الظاهر لا ان ثبات الشيء لا يقتضيه في
 ما عداه في جانب الطول كما لا يقتضيه في الجانب العرضي عدم اعتبار مفهوم الذات في
 هذا جريان الاستحالة في باب الاستحالة منظر الجاهل في استحالة الكلب الى الملح بالواقع في

هو من سكر الاسكار من
 مورد التراجع

المظنة

رسالة مختصرة

١٢

المطلوع بقول عموم الموضوع يكون معرضا لخاصة هو الاجزاء الباقية في حال الاستحالة خلاف
الظاهر لاطراد الخاصة بحكم الاصل العلى اعني الاستصحاب الا بالذليل الاجتهادى دخل حوزنا الكلام
في الباب في جهة الاستصحاب كذا في الرتبة العنونة في مقابلة الموضوع في الاستصحاب يعنى مفادنا
يمكن اطراد حجية الظن في جانبنا لعمد كما يمكن اطراد الخاص في جانب الاستصحاب لظننا لظننا لا
يكون دليل بخامسة للكلية او بما يتقدم اطراد الخاصة في الملح الذي يتبدل اليه الكلب كذا لا يكون دليل
حجية خبر الواحد كما في عدم اطراد حجية الظن كذا على عدم اطراد كذا لا يكون كافيا في اطراد حجية الظن
والاصلى اطراده نظير ما يقا له لسان العلوم ان دود و دود لا يذلى على عجيبة البرقع نعم بناء على كون حجية
خبر الواحد من حيث المحسوسة يكون معرضا لخاصة هو العز امانيا على كون الحجة من جهة مطلقا الظن
يكون معرضا لخاصة هو من الطبيعة ولهذا يختلف موضوع الحجة ولا يكونا الظنون المحسوسة هي العز
المستندة الى الحجة في كذا ومن حوز اختلاف الامور التي يقول باختلاف موضوع كل من الوجوب
والحرية باره موضوع الوجوب هو الميتة والعز غير موضوع الوجوب ولا الحرية وتبين الى كذا فان
المحقق العز قد منع في طائفة من كذا انه حجة بعض الظنون المحسوسة من حيث المحسوسة واحتمل كون
كون الحجة من جهة مطلقا الظن حيث ان مقتضاه انه لا يعلو على القول بحجية الظنون الخاصة اشان حجةها من
جسما المحسوسة وما ذكرنا من اختلاف الوجوبين في حجة خبر الواحد اعني الحجة من حيث المحسوسة الحجة
من حيث مطلقا الظن وبعبارة اخرى عدم منافاة فليام الدليل على حجة بعض الظنون مع حجة مطلقا
الظن ان صاحب العالم مع الاستدلال باطلا النبوة وتغيرها بين على حجة مطلقا الظن كما هو مقتضى كلامه
في جواب استدلال الاستدلال على عدم حجة خبر الواحد هو مقتضى استدلاله بطلان الاستدلال بناء على
اضطواء القول بحجة مطلقا الظن كما هو المعروف بل بما يمكن استفادة كون اطراد حجة خبر الواحد من جهة
حجية مطلقا الظن كما هو المعروف من الخارج كانه يمكن استفادة كون اطراد الحجة من رتبة النبوة في
الى العالم في المثال المتكلم من جهة الحجة بمطلقا العالم من الخارج فليقل هذا لا يخالف في الباب معرض
علم حجة مطلقا الظن وكذا هو من جهة مطلقا العالم من الخارج بخلاف الحال فيما سبق على ما ذكر من معرض
الاستفاد فان الامر في مجال الاجمال عرضا كما ان الحجة في بابا الكلية المستحال الى الملح في مجال الاجمال
هو لا بد بما حكم المحقق العز عند الكلام في جواز نقلها الى كذا عرابية كذا في العالم اعل بحجة الواحد

رسالة المختصرة

١٢

بلا شبهة لو قلنا لكلا الزناد في الرجحان في باب ترجيح الظنون الخاصة وفقدنا للبناء سمعت ان
الرجحان المشاد اليها بين المرح الاجتهادي والمرج^{العلمي} وهي منه على الخاطئ بين المرح الاجتهادي والمرج^{العلمي}
العلمي لو ثبت ذكر جهة الامر في باب الظنون الخاصة والمشاعلم انما ان اصل المقصود في الخلطية وان تلك
ان الظاهر من اية البناء منطقيا ومما مشاكلا اعتبار خبر الواحد من حيث الخصوصية في ذلك^{جعل} الطريق
فلما قلنا ان الظاهر يمنع بل لو فرضنا شيئا علم اعتبارا فاعدا خبر الواحد وبعبارة اخرى لا يثبت
كون اعتبار خبر الواحد من حيث اشراط الطبيعة الخصوصية وجود الشرط في خبر الواحد وبعبارة اخرى
لا يثبت كون اعتبار خبر الواحد من حيث الخصوصية لا افعال كون علم اعتبارا فاعدا خبر الواحد من جهة
وجود المانع لا انتفاء الشرط اعني خصوصية خبر الواحد من حيث ان يكون اعتبارا خبر الواحد من
جهة اعتبار طبيعة الظن وان يكون اعتبارا من جهة وجود الشرط المضاف الى الطبيعة اعني الخصوصية
صلى من يجوز ان يثبت^{جعل} الطريق فاثبات كون اعتبار خبر الواحد من جهة وجود الشرط في العرض
المذكور وباني نظيره ذلك في باب الغلبة وان قلنا ان الظاهر في العرض المذكور كون اعتبار خبر الواحد
من جهة وجود الشرط فلما ان الظاهر ممنوع مضافا الى ما ظهر مما ياتي في كتابنا انه يمكن دعوى ان
الظاهر كذا العرض اعتبارا خبر الواحد من حيث الطبيعة كما سمعت من المحقق ائمتي وهذا سمعت من
ما علق في الحكم على العرض المذكور على الطبيعة وكذا سمعت اجمالا في النيات المنصوص القلندر
الاستفهام وقال ان ظاهر اطلاق الكتاب لا اعتبارا بجهة وجودها مورد الاجمال لعدم
اعتبارها فورها بعد الوعد مورد الاجمال مضافا الى عدم اعتبارها ثم لم يأت في دفع الجرح فيها الشبهة
فاما نقية الواجب كذا دفع اشراط الوجوب بجهة بناء على عدم وجوب الواجب لشرط قبل المحقق
الشرط من ذلك عدم ذلك لا يوصو على كون وجوبه نفسيا وكذا عدم اعتبار تلك الاطلاقات في اثبات
الظن والاعتبار ان التمسك بالادلة ومحوها على اعتبارها اصل حجة خبر الواحد في الاحكام الشرعية من جهة
على حجة التمسك باطلا فاما الكتاب فله سمعت حالها وانما ان التمسك بجهة البناء ومحوها مورد
البراهن كما حرق في محله فلا يتم التمسك بها وبمحوها وسادسا ان التمسك بالادلة ومحوها في مقام^{حجتها} الا
فلا بد من اثبات نجية الظن المذكور بظن ثبوت حجة بالخصوص من حيث الخصوصية او بالعلم ولا يتطابق
فقال لا فقلنا من بعض التمسك على حجة مطلق الظن ونقل كونها من جهة الفقه من المحقق العبد

في حجية المظنية

١٥

يمكن إثبات حجية الظن المذكور بظن ثبت بحجية في الجملة وساتجنا ان العلة في اثبات حجية خبر الواحد انما
 هو طريقته القاطنة كما ذكره السيد السند الخ في مع اصالة في حجية الظنون الخاصة وليس طريقته القاطنة
 الا من باب الجملة واستفاد طريقته الناس بالعلم بالظن فلا جدوى في دعوى الظن المذكور فاما
 انه كيف يجعل الله سبحانه طريقا لاستخراج الاحكام ويجعل الحال الى اية النبأ الواردة في فاضله
 بين المصطفى مع علم حجة في مؤداه وهو الاخبار بالارادة وكذا الحال في اظهار الطريق من
 الاثمة في باب الرجوع في الاحكام الى بعض الرقاة وایم الله سبحانه وانه لقسم لو تعلمون عظيم انه جعل
 طريق لاستخراج الاحكام لاشتهر غايته الاستنباط وظهور الشئ في رابعة النهار وسكان
 من المظنون بانه لم يجعل طريق لاستخراج الاحكام من الاعفاد او غيره في سائر الشرائع ايضا
 اذ كنت في ذم من ذلك فاستل علماء اليهود والنصارى وعافسوا انهم يجعل احدا من مدعي الخلفاء
 الى يومنا هذا ولا يجعل الى يوم القيمة احدا من الموالى للعبيد ولا احدا من المطاعين للتطعين
 طريقا من الاعفاد او غيره ولا استخراج الفاصد ولو كان الاطاعة مقتضية لجعل الطريق لجعل
 الموالى والمطاعون طريقا للعبيد والمطيعين بل اخلفا الطريقا لمجؤول من الموالى والمطاعين
 على حسب نيل المذاق والسلفية فمن ذلك ينكشف ان طريقا لله سبحانه ايضا لم يكن على جند الطريق
 كيف لا يرضى العقل باختصاص الله سبحانه ويجعل الطريق في مقام الاطاعة مخالفا لطريقه المطاعين
 من عبيده ولا يشتمل مع قوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا نبينا من قبلك فطهرناه كون طريقه
 الله سبحانه مع الناس هو الماشاة معهم بطريقهم وخاف يفسد ان لو كان النبأ من جانب الله سبحانه
 في هذه الشريعة ان سائر الشرائع على جعل الطريق من باب الاعفاد او غيره لا مرية منه وكذا سائر
 الانبياء على قبيلا والوعليم السلام امنهم بالامساك عن العمل بالاحكام حتى يبين لهم الطريق من
 سواد سودا خيا جعل في اعطكم ان تقوموا لله وفي اذنا صاحبكم من جند وفي عطف ان جعل
 الطريق في هذه الشريعة ان في سائر الشرائع يقتضيه اعراض عن الواضع وهو يشبه الضوابط وهو
 مفضوع القدم في هذه الشريعة وكذا في سائر الشرائع وكذا جعل الطريق من المطاعين للمطيعين
 يقتضيه اعراض المطاعين عن الواضع وهو ايضا مفضوع القدم وبالحالة كغير طريقه الشريعة في استخراج
 الاحكام الا طريقه المتعارفة بين الناس من باب الخلفاء الى يوم القيمة في استخراج المطيعين من

المطاعين

في حجة المظنة

اولهم اثباتنا بحجة من حيثها خصوصية بناء على ايراد القول بحجة مطلقا لظن من قال به لا لمثل ان
 البناء على حجة خبر الواحد لا مجال للقول بالاول اذ بعد القول بالافاض عن وقوع القول بحجة مطلقا
 الظن مع القول به لا لمثل اية البناء على حجة خبر الواحد لا مكانا للقول بل للقول هو الحجة في
 الجملة ولا بأس باجمال كون الفرض بمحض ايراد العام ثم ايدت نفسا الطريقين باظهار حجة خبر الواحد
 لم يثبت نصب خبر الواحد طريقا الى الاحكام فلا بد من التوقف في مقام الاجتهاد في نصب الطريقين
 نصب خبر الواحد طريقا الى الاحكام بالحجة في مقام العمل وبوجه ثالث لو اعطى السلطان بعض العلماء
 ديناره احتل كون الاعطاء من جهة مثل السلطان الى نوع العالم لكن قال بعض مخلصي هذا اعطاء
 من جهة مثل السلطان الى خصوص البعض المشاكلة فلا يخفاء في انه لا بد للمخلص المشاكلة من
 اقامة الدليل على كون الاعطاء من جهة مثل السلطان الى البعض المشاكلة بالخصوص ولا مجال للاشكال
 تحت الفرض كونه اعم لفرض احتمال كونه من جهة البديل الى نوع العالم وكونه في هذا البديل في حق البعض المشاكلة
 البين بابا للحجة والافتقار فلا محذور لا مناصر للفاعل بحجة الظنون الخاصة من اقامة الدليل على
 بدل على كون حجة تلك الظنون من حيث الخصوصية ولا بدل على مجرد حجة تلك الظنون كلفة والفاعل
 بحجة مطلقا الظن يقول ايضا بحجة تلك الظنون بناء على سائر حجة طبيعة الظن الى الافراد ولعل لا
 بما بدل على حجة تلك الظنون الامثال لا مستدلال من المخلص المتفاد على كون الاعطاء من جهة مثل
 السلطان الى خصوص البعض الذي وقع في حقه الاعطاء وبوجه رابع اوجه ابدل الفاعل بحجة الظن
 الخاصة من اقامة الدليل على حجة خبر الواحد بحجة من الظنون الخاصة ومثل اية البناء انما بدل على
 جواز الفاعل خبر الواحد بان هذا من اشياء الحجة لوضوح اختلاف الفعل مع الحجة مع وضوح الاشتراك
 الفاعل بحجة مطلقا الظن مع الفاعل بحجة الظنون الخاصة في العمل بما رتب على اوله لا اشكال
 في ان جعل الطريق عن حجة مطلقا الظن بمعنى شؤن حجة شرطتها للاحكام من حيثها خصوصية انما
 هو جعل الطريق الاول في جميع التكليف بحجة لا ينبغي علم الجاهل بالكلفة في امور الحجة البين عن الطريق
 الجوهري لا اشكال في انصاف او الطريق لا يقتضيه بجزءه كونه الى جميع التكليف لاحكام او المعقود
 بالطريق ما هو التمسك بكم كلامه بعضا وكيف كان فالجزم الاخر من الشارع عن حجة مطلقا الظن انما هو
 بؤن الحجة من جهة الخصوصية وبنا على الكلام نارة في محرم خال الحجة المشاكلة بالنا واخرى في ان ما عظمها

في حجة المظنة
 في حجة المظنة
 في حجة المظنة

في حجة المظنة
 في حجة المظنة
 في حجة المظنة

رساله المختصره

من حيث مطلق الظن من جهة المطلق او المفهوم اما الاول فالجمله المشار اليها لا مجال لكونها عنوانا للذات
 نحو ما يقال المتيه من حيث هو لو كان لغرض خلافا لاعتداله الفتيه بالاطلاق الى الكل الطبيعي لا الكل
 العقلي لئلا كانت عنوانا للذات فوجودها كالعدم فلا تعلق للقول بلزم كون جهة الظن الخاص من حيث
 الخصوصية لا مجال لكون تلك الجهة تعبدية بلزم تعبدية الشيء نفسه هو غير جازم فنعين كونها تعليلية
 بمعنى ان غلة الجهة في الظن الخاص هو نفس الخصوصية لا الطبيعة الموجودة فيه وفي غيره وان ظننا ان
 لا يجوز تعبدية الشيء بنفسه كما لا يجوز تعبدية الشيء بنفسه فلا يجوز كون الجهة تعليلية فالتناقض في باب
 الجهة التعليلية انما يقبل الحكم بالذات لا الذات بالذات بل بالعين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 بنفس الذات في المقام واما الثاني فلا ريب ان المناقضة ناشئة من جهة المطلق فبني بناء حكم
 بجهة مطلق الظن من باب السند اذ لا يقيم على عدم جعل الطريق من الظن الخاص اوسع من فلو ثبت جعل
 الطريق في علم الدليل على جهة الظن الخاص من حيث الخصوصية جشاد الطريق المذموم جعله هو الظن
 المخصوص فهو بنفسه يمانع عن جهة مطلق الظن فيفطر هذا ان معارضة التعبدية مع الاطلاق الخلق
 انما هو من جهة منطوقا المتبدل بعد ثبوت وحدة المطلوب من الخارج وهذا لا مجال للمطلق على التعبدية
 الشك ان لعدم يتوحد هذه المستحق امكن ان يكون الامر من باب المستحق في المسبب فضاء العرض بما لوحد
 من نقد خارج الى ثبوت الوحدة من الخارج فيباني جعل المطلق على ^{في السطح} ~~الاختلاف~~ المرفوع ان المناقضة ناشئة
 من مفهوم التعبدية لئلا ينع على ان القول بعدم جهة مفهوم الوصف انما هو فيما اذا لم يكن مفهوم الوصف في
 مقابل المطلق وقد تقرر ان تخصيص الحال في محله بل التخصيص لا مشيئة مما منه وجود الدليل على التكليف عن جواب
 اصل البلية نعم لو ثبت لانه الجهة المشار اليها على عدم جهة مطلق الظن من باب المفهوم فهذا امر لا ريب على
 فذلك الخارج ولا المختص بالجهة في كونها تعليلية فالمفهوم من باب مفهوم اعتداله انما ينافي الكلام نادر
 في انقضاء الجهة عدم جهة الظن الخاص من حيث مطلق الظن باخرى في انقضاءها عدم جهة مطلق الظن ^{كش}
 في انقضاء عدم اعتبار طريق اخر من جهة خصوصية اخرى اما الاول فغايته ما يقتضيه التعليل عدم اعتبار
 طريق اخر من جهة خصوصية الطريق المختول اعني الظن المخصوص من جهة الظن ولا يقتضيه عدم جهة مطلق الظن
 لكن لو كان التعليل في موقعا لا مجال فلا يقتضيه عدم اعتبار الظن الخاص من جهة مطلق الظن ولا منافاة بين
 اعتبار ظن خاص من حيث الخصوصية ومن حيث مطلق الظن وان ذلك يكون فذكر في جعل الطريق يمانع عن جهة

وَجُحَيْنَا الْمُظِنَّةَ

[illegible]

رسالة المختصر

في مختصا القلة بخلافه العموم فانه ينشأ من اصل التغليل ولا ريب في ان من هو مختصا بالعموم
 يكون ظاهر من التغليل انحصاراً لا تحكراً وقد التغليل في القلة المذكورة وبغضه القلة في
 انحصاراً لا تحكراً في مورد التغليل في القلة المذكورة فمفهوم التغليل في المثال المذكور
 التحريم المذكر وبغضه المفهوم في التغليل لغز الشك ان يغلب في المثال المذكور
 الشك في غاية الامر في المقام دلالة حجة الظن الخاص من جهة المحصور في على يد حجة الصالحات من
 جهة مطلق الظن من نابع مفهوم التغليل على حصة من كون الجهر بغلبه دلالة منه على عدم سببه
 جاز من الظن او غيره من جهة خصوصية اخرى هذا اذا كان تغليل بالتحريم من قبلة الامر في المقام
 لو قيل قبل الواحد حجة من جهة الخصوصية فما لو كان اسفاده التغليل من استحقاق القلة المتسام من
 ظهور انحصار القلة انما هو ظهور انحصار القلة في محل الوصف حال تمام الوصف في الوصف ومن
 هذا لا يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف في محل الوصف حال انتفاء الوصف فضلاً عن انتفاء الحكم
 في غير محل الوصف حال انتفاء الوصف مثلاً لو قيل التحريم حرام او السكر حرام فالظاهر انحصار
 حرمة التحريم حرام وقلة حرمة السكر حال الاسكان في الاسكان ولا يغلب هذا خلب التحريم المذكر
 او السكر حرام فالظاهر انحصار قلة في المثال الا في مسألة عن النبذ المذكر ولا يغلبه خلب الغير
 المذكر في المثال الثاني فظهر انحصار قلة الحكم في محل الوصف في الوصف ثم ان ظهوره في قلة
 الحكم في الوصف ثابت مع جميع الامور على جهة مفهوم القلة لو كان اسفاده القلة من الاسفاد
 بل اذا ذكر انما هو لو كان التغليل في المنطوق واما لو كان التغليل في المفهوم فالامر انما اذا القلة بعد
 للمفهوم غير مفيد للمفهوم على اخرناه في محال نعم لو ظهر من الخارج انما هو قلة الحكم في محل الوصف لا
 او ظهر انحصاراً الحكم في الوصف على الاقل يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف في محل الوصف من ذلك
 انه لو علق الحكم على احد الوصفين المتضادين فالوصف المعلق عليه الحكم له مناسبة مع الحكم بحيث لو
 عليه الحكم لتغير بغير الحكم عليه بل علق الحكم على محل الوصف لا يتم فالظاهر انحصاراً الحكم في محل الوصف
 في الوصف المعلق عليه الحكم فينبغي الحكم بانتفاء الوصف المعلق عليه الحكم ومن هذا ان مفهوم
 القلة في اية البناء من نابع مفهوم القلة حجة خبرنا ذلك لان في ان مناسبة الوصف لا يتكبر
 انتفاء انتفاء الحكم بانتهاء الوصف في الامور التي لا تتغير في الامور التي لا تتغير في الامور التي لا تتغير

فِي حُجَّتِ الْمُنَظَرَةِ

الحكم بانقضاء الوصف هو ما ذكر من بعد ما بنى الحكم على احدا الوصفين المتضادين دون محل الوصف
 الاثم لولا علم ذلك اعني على احدا الوصفين المتضادين للحكم والسعد المذكورتين في صورة عدم منته
 الوصف ايضا فبنوا الحكم على احدا الوصفين المتضادين بل الوصف مطلقا بغير انقضاء الحكم
 في محل الوصف لان الوصف لا يعلو عليه الحكم وعلى الثاني يلزم انقضاء الحكم بانقضاء الوصف مطلقا
 ولو في غير محل الوصف لا بد من ان يكون حجة الخصوصية في مفهوم اية البناء انما هي الحجة مع
 العدالة والعدالة وفقدانها عدم اعتبار خبر القاسم لا انه لا بد من تقييده بصورة عدم البناء
 وبعد ما قرئوا انه ظن بما مر انه يمكن تقرير عدم الدليل على حجة خبر الواحد من حيث الخصوصية طريقا
 الى الاحكام بوجوده احدها انه لو قبل الظن المستفاد من خبر الواحد حجة فهو مردودين كون حجة
 الظن المستفاد من خبر الواحد حجة من حيث هو وكون حجة من حيث مطلق الظن فلا من باب
 اظهار بعض امرا العام فلم يثبت جعل الظن المستفاد من خبر الواحد طريقا للتكاليف لمعنى جعله
 طريقا للتكاليف هو كون حجة من حيث الخصوصية وتاثيرها ان مفهوم اية البناء انما يفرض جواز
 العمل بالظن المستفاد من خبر الواحد ولا دلالة فيه على حجة الظن المستفاد من خبر الواحد في مقام الحجة
 قالوا ان الدلالة على حجة الظن المستفاد من خبر الواحد لا مفهوم له فلا يقتضي حجة من الظن
 ولا عدم حجة بعض الظن لكن هذا التفسير يقتضي على كون جعل الظن قويا على دلالة على عدم حجة غيره
 بالمفهوم واما لو كان المبدأ جعل اية حجة على خبر واحد بالمفهوم هو الحق فلا جدوى في ذلك
 الوجه ويمكن الايراد على لفظ الوجه لا ايرادا لفظ قد يند على الكل لا اقلان بينهما وخاسا موضح
 فليكن الحكم على لفظ بملاحظة المبدأ والخاسا من فرضنا خلقوا الكل عن الحكم وكذا يقع حكم
 مضاد الحكم من جهة كون المبدأ والخاسا فاهمة على حكم الكل فينتج زيدا لا في بعض الموارد ولو
 علو الحكم على لفظ من استناده الى الكل او الامر المقتضى بالكل فيكون لفظ عينه امد على الكل
 الا بالوجود في مجال التعليق الحكم على لفظ بملاحظة المبدأ من فرضنا خلقوا الكل عن الحكم فضلا عن
 تعليق حكم مضاد الحكم بالكل والامر في الظن المستفاد من خبر الواحد من قبل القسم الاخير لعدم
 ان شأنا مضادا الى طبيعة الظن غير الوجود فلا مجال للزعم في حجة بين الاستناد الى الخصوصية
 والاستناد الى طبيعة الظن وينبغي ان الامر المقتضى باللفظ قد يكون من باب الداخل فلا يكون من باب

الاستناد الى طبيعة الظن وينبغي ان الامر المقتضى باللفظ قد يكون من باب الداخل فلا يكون من باب

رسالة المختصرة

٢٢

هذا الكتاب من كتب
المصنفين في الفقه
الحنفلي وهو مختصر
في الأصول والفروع
الشرعية

الخارج والامر في المقام من باب القسم الاجزائي الاقران بالامر الخارج وهو كون المفيد هو خبر الواحد
مختص بالحجة الى طبيعة الظن وكذا يصح استنادها الى الفرد باعتبار الامر الخارج اعني المفيد للظن فيصح
الزيد في الفرد الموصوف بالحجة وتعد ما قرأ قول تيمنا للكلام وربما للزام ان المذاق في كون الظن
الاستناد من خبر الواحد حجة لا من جهة مطلق الظن على ما دخله الخصوصية في الانقضاء اعني انقضاء
الحجة فلو ثبت حجة الظن المذكورة لا يثبت كون الحجة بانقضاء ما به الاشتراك فقط او بمداخله ما به لا مطلقا
والامر في مورد الاجمال فلا يثبت حجة خبر الواحد لا من جهة الخصوصية ولا من جهة حجة مقام الظن
بالوعد عدم اعتبار سائر الظنون غير الظن المذكور لا يثبت كون حجة الظن المذكور من غير جهة حجة
مطلقا لظن لا احتمال كون عدم حجة سائر الظنون من جهة وجود المانع لا انقضاء الشرط باشتراط
خصوصية نفس المذكور في الحجة ومداخلتها ومن هذا ان التعليل لا يثبت كون اعتبارها من جهة
الخصوصية بساطة عدم اعتبار ما عدا التعليل لاحتمال كون عدم اعتبار ما عدا التعليل من جهة
وجود المانع لا انقضاء الشرط باشتراط خصوصية التعليل في الحجة نظرية لو انقطعت نداء الى عالم
من العلماء واخر من عدمه لا يثبت كون الانقطاع الى المنقطع الية من جهة مداخله الخصوصية
الثابتة في المنقطع الية في الانقطاع لاحتمال كون الانحراف من غير المنقطع الية من جهة وجود المانع في
الغير لا انقضاء الشرط اعني الخصوصية الثابتة في المنقطع الية في الغير ان امكن ان يكون الانحراف من جهة
انقضاء الشرط بمداخله خصوصية المنقطع الية في الانقطاع فامر الانقطاع في معرض الاجمال وان قلت
ان الظاهر كون الامر في الفرض المذكور اعني ما لو ثبت عدم اعتبار ما عدا الظن المستفاد من خبر الواحد
من باب وجود المانع لا انقضاء الشرط اذ يبعد الامر من استناد عدم الاعتبار الى منقصة فائدة اعني
انقضاء الشرط او من افضر متعللة اعني وجود المانع والظاهر عند العقل هو الاول فلتأمله لا بد من
استناد عدم الاعتبار في مورد متعللة الى وجود المانع لاحتمال اشتراك الكل في منقصة واحدة اعني
وجود المانع الواحد عن اعتبار الظن مضافا الى ان الظنون المربوطة لا اعتبارية لا يثبت اعتبارها على اعتبار
مطلق الظن وبما قرأ في الكتاب مما يمكن ان يكون ان ظن الجملة المطلق وان يثبت اعتبارها في حق المخبر من
جانب الخصوصية لو فرضنا قيام الدليل على حجة ظن الجملة المطلق في حق المخبر لانه ان الامم يثبت
الجملة المطلق وظن نفس المخبر لكون المفيد يحصل الظن المميز في حق ظن الجملة المطلق فاعتبارها من

في حجة المظنة

من حيث الخصوصية ولو كان الدليل على اعتباره هو السيرة مع انه يمكن القول بان السيرة من جهة
ضارفة جوع العامي الى الجهد المطلق والا فالدش رجوع الجاهل الى مطلق العامي لا يفرق بين
الجهد المطلق والمجزي بل لوفيقنا العام الدليل على اعتبار نظر الجهد المطلق في حق القاضي فقولنا لا يمكن ان يكون من
من جهة باعتبار مطلق نظر الجهد لا عم من المخرى هذا كله ما كلفته في سوابق الامام وبجملته بالبال
في الحال ان يكون النزاع في مقام الاجتهاد في حجة خبر الواحد مثلاً من حيث الخصوصية وحجة من حيث
مطلق الظن انما يثبت بناء على كون الحجة التعبدية موجبة لكثرة ذلك الموضوع في تحليل الخبر في الى
كليات تحليل الصلوة في الدار العنصرية الى الصلوة والغصب تحليل الكل الى كليات كما نوجب
الكثرة في ذات الموضوع في تفصيل الكل الى جزئين كغصب الضرب الى ما كان لك ادته وما كان لا
اذ بناء على مما يثبت اذ لا حجة خبر الواحد يتا في النزاع في خبر الواحد في كون حجة من حيث الخصوصية
حيث مطلق الظن وحوا اجتماع الجزية وعدم الحجة في خبر الواحد بنوسط هاتين الجزيتين الحجتين من حيث
على جواز اجتماع الحكمين المتضادين في الكلي بواسطة تحليله الى كليات بالحجتين التعبدية والحق
ان الحجة التعبدية لا توجب لكثرة في ذات الموضوع في تحليل الخبر في الى كليات ومن هذا ان الحق
جواز اجتماع الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في تحليل الكل الى كليات وتخرجنا الى انما ذكرنا
في الرسالة المعمولة في الحجة التعبدية والعلانية فالاجمال لكون النزاع في حجة خبر الواحد من حيث
الخصوصية ومن حيث مطلق الظن فثبت ان كلا من المنازعين في عموم الموارد لا يمان بهما معاً
ونظراً في مسألة الاخر فلا يمان بهما معاً لاجل بحجة الظنون خاصة بان خبر الواحد حجة من حيث الخصوصية
ولا يكون حجة من حيث مطلق الظن وبه قولنا لعل بحجة مطلق الظن يعكس ذلك على الامد من جواز اجتماع
الحجة وعدم الحجة في خبر الواحد من بابا خلاف الحجة وانعم ص عدم صحة الحكم بالحجة اثباتاً ونقضاً
بإختلاف الحجة لعدم جواز اجتماع الحجة وعدم الحجة في خبر الواحد باختلاف الحجة وان ذلك لا يثبت
القول بكون الامر في خبر الواحد من حيث تحليل الكل الى كليات اول من القول بكون الامر من باب
تفصيل الكل الى جزئين فلما ان المداور في تفصيل الكل الى جزئين على تفصيل الحجتين او بناه الى
كما في الضرب بالعتب الى التاديب بالاذنية فان الامر في هذا الباب انما يثبت في تحليل الكل الى

كتاب الحجة المظنة
 في حجة المظنة
 في حجة المظنة

في حجة المظنة

الكثرة والمدار في القول بالطنون الخاصة على شون حجة الجز من حيث الخصوصية وعدم بوجه الحجة من حيث الطبيعة فالبناء على عدم الحجة من حيث الطبيعة من باب عدم بثوب الحجة من حيث الطبيعة فالبناء على عدم الحجة من باب الحكم العقلى أى معاملا عدم الحجة لا القول بعدم الحجة لا مكان اجتماع الحجة من حيث الطبيعة والحجة من حيث الخصوصية والثرة مع قطع النظر من جواز الغد يبين عن خبر الواحد بناء على الحجة من حيث الطبيعة وعدمه بناء على عدم جواز الضوى بحجة خبر الواحد من حيث الطبيعة بناء على حجة من هذه الحجة وعدمه بناء على عدمه ولا منافاة بين شون الحجة من حيث الخصوصية وعدم شون الحجة من حيث الطبيعة بناء على القول بحجة الطنون الخاصة وبالعكس بناء على القول بحجة مطلق الظن وهو مما يشبه ما نحن فيه فاذكر في باب صلوة الجمعة من باب لا تخلف في الجمع بين صلوة الجمعة وصلوة الظهر مع وجود القول بحجة صلوة الجمعة خشان الغرض من الفعل بالحجة انما هو المحرمة من باب التبشيع لا المحرمة الدائبة ولا يمتد في التبشيع في الاحتياط وقد حذرنا الحال في الزيادة المعنوية في زرد الواجب من المشايخين نعم لو ثبت وجوب الفعل بخبر الواحد من حيث الخصوصية وصحة الفعل بما من حيث الطبيعة وبالعكس كما علم من محله على هذا الصنف والبناء يكون الواجب الفعل بخبر الواحد بقصد الخصوصية وكذا انما العقل به بقصد الطبيعة او بالعكس بناء على كفا الحجة الطبيعية في تحليل الخبر الى كليتين وبوجه اخر لا منافاة بين اجتماع شون الغرض للثبوت وعدم شون الغرض من جبهتين فغيبين في الواحد الشخص تحليل الخبر الى كليتين ومن هذا ما اجيب عن الاشكال في الجمع بين التخصيص بالصفة والقول بعدم حجة مفهوم الوصف كوضع من جمع من ان المدار في التخصيص بالصفة على النعت نحو والمدار في القول بعدم حجة مفهوم الوصف على المشقوى نحو الغنم السائمة زكوة بجمع ههنا يكون احدهما حجة دون الاخرى ولا بأس بحجة مفهوم النعت من جهة مفهوم الفيد وعدم حجة مفهومه من جهة الاشتغال فلا بأس بحجة خبر الواحد من حيث الخصوصية وعدم حجة من حيث الطبيعة او بالعكس كيف لا ولا يحير عن كون خبر الواحد في مائة الواضع حجة من احد به الجمين دون الحجة الاخرى فالقول بحجة القول بالحجة من احد به الجمين دون الاخرى لهلن يجوز الحجة من احد به الجمين دون الاخرى في غير الواضع وهو خلاف الواضع فصار يمكن ان يثبت ان كمال يجوز اجتماع الافتضاء وعدم الافتضاء وكذا الحجة وعدم

هذا هو الوجه في حجة المظنة
 وهو ان يقال في حجة المظنة
 انما هو ان يقال في حجة المظنة
 انما هو ان يقال في حجة المظنة
 انما هو ان يقال في حجة المظنة

رسالة مختصرة

المجته من جهة واحدة فكذا الحال في المجتهدين في البناء الواحد الشخصي بناء على عدم تكثير المجتهدة النعتية
لذا لموضع في تحليل الجزئي الى كليتين فالضوابط في البناء ان يكون النزاع في جهة الظنون الخاصة و
جهة مطلق الظن بالفرق بين جهة الطبيعة وجهة الفرد ظاهر كيف لا والفرد مركب من الطبيعة والمخصوصة
فالقيام مفهوم اية البناء مثلا على جواز العمل بميز العدل فقايد الفرد لا لانه على جواز العمل بميز العدل
وهذا لا يفيد جهة جبر العدل لعدم منافاة جهة مطلق الظن بجواز العمل بميز العدل بل جهة مطلق الظن
بقضه جواز العمل بميز العدل بلا شبهة فمن يقول بجهة جبر العدل اجتهادا من باب جعل الطريق لا بد
لما يشاء ان يكون بميز العدل من باب جهة جبر العدل لا جهة مطلق الظن لكن نقول ان ما ذكرنا
يتم بناء على كون المجته من باب الاحكام الوضعية والا فالنزاع في جهة الظنون الخاصة وجهة مطلق الظن
يرجع الى النزاع في جواز العمل بالظنون الخاصة وجواز العمل بمطلق الظن لكن محذورنا مفهوم اية البناء
على جواز العمل بميز العدل لا يفيد كون جواز العمل من باب جعل طريقها اجتهادا اذ هذا انما يتم لو كان جواز
العمل بميز العدل من باب قيام حكمه في شخص به وهو غير ثابت لاحتمال كون جواز العمل به من باب قيام حكمه
في مطلق الظن بقضه جواز العمل به اذ جواز العمل بمطلق الظن بقضه جواز العمل بميز العدل كما سمعنا
من نقول بجواز العمل بميز العدل من باب كونه طريقا مخصوصا اجتهادا لا بد له من اتيان قيام حكمه في خبر
العدل المختص به ولتخصه جواز العمل به فيظن ان اتيان وجوب الظاهر من الحديث لا يثبت بجبر الوجوب
كون الوجوب نفي لا غير اى لا جلال الصلوة مثلا الا بعد اتيان كونها حكمه في نفسها لانه في الصلوة
ولو باقائه كون وجوبها نفي اى لا وجوبه ان يوافي^{ما لا يخفى} بجواز انما هو موارد الحكمين المتضادين والنفي او
الاثبات في الواحد الشخصي تحليل لا الى كليتين لكن لا بأس بوارد الاعتبار وعدم الاعتبار على نفس
المجتهدين بل يجوز موارد الحكمين المتضادين على نفس المجتهدين لا انه لا بد من تحليل النية في البين فلا مانع باعتماد
جهة المخصوصة في خبر الواحد دون جهة الطبيعة والعكس كذا اعتبار جهة النعتية دون جهة المخصوصة
وبالحالة لا مجال للاشكال في اجتماع الاعتبار وعدم الاعتبار وينو سطر المجتهدين وتحليل الفرد الى كليتين
في الواحد الشخصي ولا علاج بغيره اذ في نظير ذلك جواز اعتبار المجلس مع عدم اعتبار الفصل وان امتنع
فقاء المجلس بل هذا الفصل كما في نظير الافانة الشرعية مع بطلان الافانة المالكية بالموت اذا جحدوا^{عليه} والا
وكذا عدم بطلان الوفاء لو كان الوفاء على ما لا ينعرض عن الجا لكن نظير الانقراض كما لو تلف على القناطر

هذا هو الوجه في
الاشكال المذكور
في بيان جواز
الاعتبار في
الاشكال المذكور
في بيان جواز
الاعتبار في

في حجة المظهر

ثم انقطع الماء اليها عنها ولزم الصنف ووجوه البر وكذا الحال في جواز الصنف في البيع الغاطاء
مع بطلان التملك اعتبارا باباحة الصنف وان كان الاباحه معتبرة بالملك على ما حرره في الرتبة
المعقولة في الغاطاء وكذا الحال في صحة العقد مع نفس الشرط كما حرره في الرتبة المعقولة وبعد
ما قلنا ان لا معنى لاجتماع الحكمين المتنازعين في الفرد من حيث الخصوصية ومن حيث الطبيعة اذا لم
تتركب من طبيعة والخصوصية ولا معنى لكون الكل محكوما بحكم من حيث نفسه ومحكوما بحكم اخر بضاده من
حيث جزمه اعني الطبيعة للزم اجتماع الصنفين في محل واحد مع ان كل موضوع يجري فيه حكم نفسه ولا يجري
منه حكم غيره فلا مجال لان يجري به الكل حكم الجزئية مثلا لا مجال لان يكون لا سكتين معتدًا من حيث المجموع
وبادئا من حيث المحل بل لابد من كون المجموع معتدلا فعلا وكذا الحال باركانا بعضا من جملة المجموع
اي التركيب ضايف فاهرم على حرية الجزئية لكونها ظاهرة عليها متى بمنزلة الناسخ لما لا افلوكا من جهة
الجزئية فاهرم على حرية الكلية لما صار المجموع معتدلا فعلا وفوقا في المفروض فالجميع في المقام
كونا لكل محكوما بحكم وكون جزئه اي الطبيعة محكوما بحكم اخر معقولا بحكم الكل فحجة العدل من حيث
الخصوصية يعمد بحجة المجموع المركب من الطبيعة والخصوصية وبحجة من حيث الطبيعة يعمد بحجة الطبيعة
ومنه يظهر حال العكس ننزول الجزئية غير مفردة عن الجزئية لكن الجزئية ينفصله لا شاعه جواز العقل
عليها ما عدا عدم الجزئية فلا يمانع عن ترتيبه لا شاعه جواز العقل عليها واطاع عدم الجزئية فلا يمانع عن ترتيبه
الا شاعه جواز العقل الاعلى فلا بد من كون العقل ينفصل الجزئية العلية مثلا بحجة مطلق الظن لا يمانع عن
العقل بجزء الواحد الاعلى عند كون العقل بفضد بحجة جزئية واحد من حيث الخصوصية للظن في البداية
على جواز البداية في فضل الشخص بنفسه مع العلم بجزئية عن الدين ولا يفضل البداية في اظهر بحجة خبر الو
من حيث الخصوصية بناء على حجة مطلق الظن كما هو المفروض ويمكن ان يؤول ان حجة مطلق الظن تفسر الى
بحجة جزئية الواحد تقيية سلبية الحكم المتعلق بالطبيعة من حيث هي الى الافراد ومن هذا اعتمد المفرد المعرف
بالعلم لو كان متعلقا بالاباحه والحرمة او الكراهة او الحكم الوضعي على ما حرره في محله نصا من غير احتياج
الجزئية وعدم الجزئية في الفرد لكن يقول ان الحكم المتعلق بالطبيعة انما يفسر الى الحصة الموجودة في الفرد
ولا مجال للسلبية الى مجموع الحصة والخصوصية بناء على كون علة حرمة الحر هي مطلقا لا سكا ولا يكون
العلة هي مجموع الطبيعة والخصوصية اعني اسكار الحر كلف لا ومفصلة الاول اطلاق الحرمة في غير الحر

في حجة المظهر
في حجة المظهر
في حجة المظهر

في حجة المظهر
في حجة المظهر
في حجة المظهر

في الجواب عن
الاشكال المذكور

من الاشكال

رسالة المختصرة

من المتكرن ومقتضى الثاني اخضاص المحنة في المتكرن من جهة الاسكارا بخزانة لو كان حكم مقام
 بالحيوان لا يصيب مجموع الحيوان الناطق اعني الانسان مثالا منعلا الحكم كيف لا ومقتضى كون متعلق
 الحكم هو طبيعة الحيوان اطرا الحكم في غير الانسان من انواع الحيوان تكون المتعلق هو مجموع الطبيعة
 والنظر اخضاص الحكم بالانسان وبما ذكره من اجاز اخلاف حكم الجنس اى الكل والفرد وجواز اخلاف
 حكم الجنس والفصل اما الحكمان المتضادان فلو كان فضاء الطبيعة وفضاء الخصوصية معساذين
 فلا مجال لثبوت شئ من الحكمين المتضادين والا فالمدار على الافضاء الفاضل على تقدير كونها جمعة
 القياسية موجبة لكثرة ذات الموضوع في تحليل الجزئ الى كليتين فلا مجال للتوارد الامر انتهى الا ان الظاهر
 انه من جهة ان الظاهر كون المحنة من جهة الامور النورية لا يتعللها ماورد به التناقض عند لكن لا باس بانجماع المحنة
 من المغوضية الا ان انشاؤا من المحنة والمغوضية فلا حرج لا يفتقر نقلا والا فالفرد تابع للجمعة
 الفاضل وعلى هذا التوازن الحائز في وجوده جهة الحب على التغوص بالذات ودد جهة البغض على الجبر
 بالذات **المقام الثاني** فاعلم العاقل عن مقام التوضيح في مقام الاجتهاد اعني يتوقف اعتبار
 الطنون على ما لا تغادر جبر التواضع ليعا الى الاحكام الشرعية ومن الظاهر ان كل مسئلة في مقام
 الاجتهاد ومقام العمل ولا اخضاص للبناء المقام بالمسئلة بالبحوث عنها كما لا يخفى وكلمات المعرضين
 لهذه المسئلة خالية عن جبر الحالة لم يسبق في المحرر محل النزاع والتخصيص فلهذا المقام سابق في الال
 ومن ذلك اعني خلقا لكلام عن جبر محل النزاع والتخصيص فلهذا المقام القول بحجية الطنون الخاصة و
 الا فلا اظن ان يجبر احد الى ذلك القول بعد التخصيص محل النزاع والتخصيص فلهذا المقام القول بحجية الطنون الخاصة و
 في عقوق الشبان سنادا لذلك عند مشرع المعة وغيرها وكان لابد من بعض المحققين مصر على
 حجية الطنون الخاصة فلا كرتد معه الكلام في حجية مطلق الظن في مجالس منعقدة بعد مضي زمنه
 من الفراغ عن التحصيل عنده وهو لا يقيد عن طريقته الى ان يظن بما كسا قول واحد من نفسه الغرض ان
 لعدم دلاله مفهوم اية البناء مثلا على محجزة العذل من حيث الخصوصية فقال لم يتفكر ببناء التوبة
 وكان عذره ان هذه الشبهة وجبة لا ضحلالا للشرعية والكليته لا يلحق الى الجواب عنها مع فساد ما
 المقتضى وهي دون ما استبعد في ضحلالا للشرعية المظهره لوضوح فسادا في القابله لخلل هذه
 الشبهة فانها موجبة لا ضحلالا للشرعية والكليته لا يلحق الى الجواب عنها مع فساد ما لا يشهد

في مقام الاجتهاد
 والبناء على
 التوازن الحائز
 في وجوده
 جهة الحب
 على التغوص
 بالذات ودد
 جهة البغض
 على الجبر
 بالذات
 في مقام العمل
 ولا اخضاص
 للبناء المقام
 بالمسئلة
 بالبحوث عنها
 كما لا يخفى
 وكلمات
 المعرضين
 لهذه
 المسئلة
 خالية عن
 جبر الحالة
 لم يسبق في
 المحرر محل
 النزاع
 والتخصيص
 فلهذا
 المقام
 سابق في
 الال
 ومن ذلك
 اعني خلقا
 لكلام عن
 جبر محل
 النزاع
 والتخصيص
 فلهذا
 المقام
 القول
 بحجية
 الطنون
 الخاصة
 و
 الا فلا
 اظن ان
 يجبر
 احد الى
 ذلك
 القول
 بعد
 التخصيص
 محل
 النزاع
 والتخصيص
 فلهذا
 المقام
 القول
 بحجية
 الطنون
 الخاصة
 و
 في عقوق
 الشبان
 سنادا
 لذلك
 عند
 مشرع
 المعة
 وغيرها
 وكان
 لابد
 من
 بعض
 المحققين
 مصر
 على
 حجية
 الطنون
 الخاصة
 فلا
 كرتد
 معه
 الكلام
 في
 حجية
 مطلق
 الظن
 في
 مجالس
 منعقدة
 بعد
 مضي
 زمنه
 من
 الفراغ
 عن
 التحصيل
 عنده
 وهو
 لا
 يقيد
 عن
 طريقته
 الى
 ان
 يظن
 بما
 كسا
 قول
 واحد
 من
 نفسه
 الغرض
 ان
 لعدم
 دلاله
 مفهوم
 اية
 البناء
 مثلا
 على
 محجزة
 العذل
 من
 حيث
 الخصوصية
 فقال
 لم
 يتفكر
 ببناء
 التوبة
 وكان
 عذره
 ان
 هذه
 الشبهة
 وجبة
 لا
 ضحلالا
 للشرعية
 والكليته
 لا
 يلحق
 الى
 الجواب
 عنها
 مع
 فساد
 ما
 المقتضى
 وهي
 دون
 ما
 استبعد
 في
 ضحلالا
 للشرعية
 المظهره
 لوضوح
 فسادا
 في
 القابله
 لخلل
 هذه
 الشبهة
 فانها
 موجبة
 لا
 ضحلالا
 للشرعية
 والكليته
 لا
 يلحق
 الى
 الجواب
 عنها
 مع
 فساد
 ما
 لا
 يشهد

في مجيز المنية

٢١

بالجمله القائل بحجية الظنون الخاصة انه ان يقول بحجية خبر العدل من اجل اجتهاد اى كونه طريقا الى الحق
الشرعية ثلث اعذارها، خصوصه من حيث الخصوصيه فقال اعشاده من ثابته، ثم اعشاده الظن او يقول
بالوقوف في حجية خبر العدل لانه ان كانت بحجية عملا اعني لو لم يقل العقل به من باب قيام المرجح العقل
اعني كونه من باب العدل المطلق وذلك لان ما هو من باب النبوة بعد الله لا يرد على اعتباره في الجواز مع
اصلا لادعاه بحجية ما عداه عزوا بابا صلا لادعاه بحجية نظن فاقضاه في العلم على خبر العدل مثلا شبيه
بالقول بحجية الظنون الخاصة ونظيره انه قد يحمل المطلق على المعيد من باب الظن بالمعيد وقد يؤخذ بالمعيد
من باب سببه المعيد لا يكون اعشاده بطلان له عزضه لانه لا يعزضه لانه لا يعزضه من باب العدل بالمعيز
بل انما كان الحكم العلى نظاما للحكم الاجتهادى فالحكم العلى يشبه بالحكم الاجتهادى اما العلى الاول
فلا يمكن من ثابتهما القائل بحجية الظنون الخاصة حتى يلج المحل في ستم الخباط ثم غايته ما يمكن انما
التي هو في المقالة الثانية فبعد مسرج النظر وطرح الكلام انما المقام الثاني فنقول لا كلام
في عموم حجية الظن لولسا وذا الظنون والكلام في يتونا المرجح من يقول بحجية مطلعا الظن لا بد له من
اثبات صلاحه فانهم المرجح به المرجح به عا لمرحاج فهو يقول بحجية مطلعا الظن المذكور في
كلامه او بابا الظنون الخاصة من باب المرجح في مقام الغاير بعضها يمكن المرجح به في مقام الاجتهاد و
كافوا شبهة الظن في جانب خبر الواحد المقام نظير معارض الجهر من ومن هذا فوفهم كفاية المرجح الظن
في المقام من اربع بعد ثبوتة فيمكن الاثر في معارض الجهر من باب منع الجمع والامر في المقام
ثابتهما الخلو من هذه الجهة وغيرها عدم كفاية المرجح الظن بعد ثبوتة في المقام فالغاية التي عن
بثوث المرجح فان ثبوتة يقع في القول بحجية الظنون الخاصة على ما زعمه العقلون به بناء على اصله بحجية
الظن وعدمه ينفع في القول بعموم حجية الظن لكن قد استدل على عموم حجية الظن بوجوه اخرى غير مسان
الظن لكنها لا تتم كاحترافه في الرسالة الاخرى المبسوطة المنسولة في حجية الظن وقاما الجرح عن سدا
العلم وقيلوا التكليف فلا حاجة اليه لوضوح سدا باب العلم وفضاء القترودة بقاء التكليف ان كان
الامر مضيقا مضيقا لكن لا منافاة بين كون الشيء مضيقا ونظرا الاشكال فيه ومنه الكلام في
شبهه الاستلزام وقد حررنا اننا في كفاية العلاقة السببية في العلامة الخيرية انما اثبات
بالجرح في التلشبك في بحثنا فانهم الحاسنة الناصبة بثبوتة يمكن التلشبك في شبهه ان يقال

هذا ما حكم المحقق

مسألة مختصرة

فان لم يثبت في
المرجع ان
المرجع ان
المرجع ان
المرجع ان

فان لم يثبت في
المرجع ان
المرجع ان
المرجع ان
المرجع ان

والحق قد يحيط وعلى أي حال قد استندار باب لظنون الخاصة في باب الرجحان إلى جوف أحد هذا أن الظنون
المختصة هي القدر المنبسط في المحجة فأنها في تلك الظنون أقوى فاعداها ثانيا لها أن ظنون
مظنون المحجة وقد عاين هذا الوجه فانه باق الشهرة فائمة على محجة تلك الظنون لستهم اعظم المرجحان
واحق في ذلك أنه إذا لم يحجة تلك الظنون على محجة من حيثها مخصوصة لكن لا أقل من الدلالة على المحجة
في المحلة وتنبه الكفاية في الرجحان ولا يذهب عليك أنه لا اشكال في أنه لا يتم القول بل عدم الافتضاء على
الظنون الخاصة على الوجه الآخر من الوجه الآخر بل من تمام أصالة عدم محجة الظن وأضالته ومنه
العلم وعلى هذا المتوال الخ في الوجه الآخر من الوجه الآخر لعدم المفهوم لمحجة الخصوصية بناء على
عدم بثبوت المفهوم للظن المفوض من ذلك التناز المطلق على القول باعتبارنا إلى الغرض الشائع لو كان
في الواقع لا يتم القول بعدم كفاية الغرض لنا وبناء على عدم شوب المفهوم لا انصرافا إلا بالقول
بوجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف بل ولم يكن الغرض لنا دموجا للظن بالامتنان كما لو كان
اعلى شأن من الغرض الشائع على تقدير وجود الغرض الشائع والغرض لنا دموجا على تقدير وجود الغرض
النادر فيبقى على أصالة البرائة لكون الشك من باب الشك في التكليف بناء على كونه المدا في الشك
في التكليف الشك في المكلف على الواقعة الاستلاكية وأما بناء على كونه المدا على تعلو الحكم بالمو
فمحميا لا بان الغرض لنا دموجا على القول بحكومية أصالة البرائة في باب الشك في المكلف فيبقى على
كفاية الغرض لنا دموجا في باب المحجة بل وجود الغرض لنا دموجا على تقدير وجود الغرض لنا دموجا في
أصالة البرائة فلهذا كله لو كان الاطلاق في باب الشك في المكلف بل وجود الغرض لنا دموجا على تقدير وجود الغرض لنا دموجا في
استحقاقه فاما لو كان الاطلاق في باب لوجوب الغرض فيبقى على عدم كفاية الغرض لنا دموجا على تقدير وجود الغرض لنا دموجا في
بوجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف فاما على القول بحكومية أصل البرائة فيبقى على كفاية الغرض لنا دموجا في
الكلام موكولا في احترازه في الرتبة المعنوية في باب الشك في الشبهة والمجربة والمصيبة للعواجب الرتبة
المعنوية في المساواة في الماهوت وبالمجلة فالوجه المذكور موزع إلا إذا ما الاقل فيقول أن المدا في
على الذبح لكن كسب الاستدلال به بل الاستدلال به القدر المنبسط من الاستدلال لا في المتعارضة كما دنا
عالم أن خلاف قولنا أمرا ثوبا من عده العبد مستبصر في الشك عليها فبها خاصة والخاصة فعلى العالم
أما خلاف خلفائهم ومن ذلك مثلا من حيث المنع من صفة لينا إلى عليه سلم على ما رويته الصادقة

في حجة المظنة

٣١

في العيون في باب عقده الجواب المحمدي عليه السلام عن سؤال أبي زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى ان الله قد علم ما لا تعلمون وادعى المسلمون ان محمداً صلى الله عليه وسلم قد علم ما لا يعلمون مما افترقوا فيه وان كان هذا الاستدلال فاسداً لئلا لا يكون له قوة في بيده ولا جاذبة من الخلاف بين المسلمين والنصارى في قباة النبوة ولا ارتباط للاستدلال بالمدعى وقوله لا يعلمون ان مدعى الاستدلال لا يثبت على الاستدلال المتعذر بالاعتقاد لغيره في شيء وربما فهم ان الاستدلال من بعض اهل الكتاب بالاستدلال بمناظرة مع السيد السيد النقي حيث فسدت بالانسان فامكنوا بنبوة نبي الله صلى الله عليه وسلم من عقوبته على حقه بنبوته من ادلى الارض على المسلمين ان يثبتوا بطلان حقه شبهة اشار اليها الجاهلون على ايشان نبوة عدس في مجلس الامون ومن قبل التوفيق في حاشية وضمة الجاهلون في الصلح في العيون في حديث طويل في باب مجلس الرضا عليه السلام مع اهل الادب ان ابا لهما خالفاً عن الاستدلال بالقرعة الا انها غير خالصة عن الاستدلال بالعدالة المبني بالاشارة و من ذلك ايضا الاستدلال من القائلين ~~بأنهم~~ ^{بأنهم} ضمنية تخصيباً الاضافي على الاستدلال في القبول بل على الفرض في القائلين بالاستدلال بغيره انما كان الاستدلال في الخصوص بجزء الفرض قال السيد المرحوم وقد مثل اصحابنا لما نال حال محال في هذه المسئلة بمن ادعى ان ذلك في الادب خصمه ان ذلك ^{ادعى} وبنما قالوا من ادعى ان عمر افع مع زيد فبنما فعد اخو علي ان زيداً بنما نادى ادعى امراً ما اعلمنا انفق خصمه عليه فالدلالة لا بد من ذلك ومن خصمه بل من ذلك القول بالوضع للاختصاص في الاخلاق المشارة البر وعلى في حال فان كان المقصود من كون الطنون المخصوصة هي العدل المبني في الجملة هو كون تلك الطنون هي العدل المجمع عليه اي المتفق عليه بالانفاق الحقيق فلا يخفى ان العدل المتفق عليه بالانفاق الحقيق هو الصريح المركب بركبة العدلين بعد الاغراض عن مخالفة القائلين بعدم اعتناء خبر الواحد مع ان الصريح المشار اليه يكون مختصاً بالعمومات ومغليان لاطلافاً في سائر اشياء ^{مضلة} عن خبر الواحد ^{مضلة} ولا اعتبار بالعمومات لاطلافاً المشار اليها بلا اشكال لا متبنا بناء على الظن البشخي للعلم بمطابقة بعض المختصات والمفكرات بل كثيرة منها بل اكثرها الواقع فيه رفع الظن بالعموم والاطلاق لكون الامر من قبل العام المختص بالجميل مقصفاً الى ان اعتبار بركبة العدلين موقوف بدشون عدالة القائلين فلهذا لا بد من الاستدلال وكذا موقوف باعتبار سائر الشهادة في المكوي عن المكوي بمثل

في النسخة

عندنا ولا يتبين من الشاهد كذا منوط باعتبار شهادة القائلين في غير فصل المختصين به
 فيما يستند الى المختصين بخلاف الاحوال في باب هذا وكذا في الصغير والكبير كذا في باب كذا
 القائل الذي قلنا انما في غير هذا المختصين بعد ثبوت تلك التعليلات اطلاقا على اختلاف في المراحل المذكورة
 نظرا في رد من الاشكال الصغرى المستصعبة في اعتبار الخبر بناء على اعتبار القائل في اعتبار من خلا
 الاقوال في المراحل المذكورة لا خيال كون هذا المختصين بعد ثبوت اطلاقه على اختلاف المذكور غير مذهب
 المختصين كذا في صحيح الخبر اصطلاحا لا بقاء صحة الخبر بحسب اصطلاح على هذا الزعم السند لا
 بان يثبت ان لا يثبت في الشهادة ظهور مواضع مراد الشاهد لذهب الشهود عنه قضية التعبد بان
 يثبت ظهور مواضع مراد المختصين لذهب المختصين بناء على كون المركبة من باب الخبر قضية شرط اعتبار
 الخبر باقائه الظن في قوله كان اعتباره من باب نظر او بشرط الظن فضلا عن كونها من باب الظن والاجتهاد
 لكن نقول ان لا يثبت عدم يثبت اعتبار الشهادة في صوره عدم اعتبار افاضة الظن بل قد اصر بعض الاعا
 مام الاجماع على اختصاص اعتبار بصوره الظن وقد حرقنا الحال في بحث شرط الجمع والتقدير بل في
 السبب مع ما ذكره نقول ان لا يصح الاستدلال لا يكفي بناء على عدم كفاية الظن الخاصة وسميا في كلام
 في الباب ان كان المقصود هو القائل المستقر لا ضابط في اي المنطق بل من المذهبين اعني مذهبنا
 والظنون الخاصة ومذهبنا في الظن ^{مطلق} لا يثبت في انفاق التخاصين لا بوجوب الجمع بعد الامر اقول
 ان يمكن ان يثبت ان الظن الخاصة لا تكون قد اشركتا منفعا عليه في المجبة او بناء على الظن الخاصة
 يكون المجبة غارضة لكل نوع من انواع الظن الخاصة وبناء على مجبة مطلق الظن يكون المجبة غارضة لطبيعة
 الظن فلا يحصل ذلك مشترك في المجبة نعم لو كان المجبة بناء على مجبة مطلق الظن فانها ارضى لجميع انواع الظن يكون
 الظن الخاصة موزنا لا ضابطا على المجبة فظننا ان لا يثبت في اوجوب شيء من اثنين لا يثبت في ذلك مشترك
 واجب مثلا لو امر بخص بغيره بعد مثلا نادى بامر اخر بغيره بطلان لا يكون مطلقا لخصر واجبا فلا
 يثبت في ذلك مشترك عليه في اوجوبه فظننا انه على القول بوضع اسمي العبادان للشيء لا يثبت في ذلك مشترك
 مثلا في مشترك صحيح بطلان القول بالجمية كما ذكره المحقق العيني بل لا ريب في الغاية لا يكون من باب
 لاختلاف الموضوع باختلاف المجبة كما في وجوب لخصر نادى بامر اخر فظننا بل من باب اختلاف الموضوع
 بالكلية لكونه مطلقا على المجبة على القول بمجبة مطلق الظن هو الصيغة وكذا في استلزامه على اصول المجبة

في حجة المظنة

الظنون الخاصة هي الاموال نظيرة هذا النوع الشائع بناء على اجمال المطلق لا يكون منفعا عليه في مطلقا اكان
 لوضوح ان مطلق الاموال لا يثبت على مطلق المطلق الى القربا الشائع انما هو الخاص واما بناء على عموم النوع
 النامدنا المطلق هو الاعتم ونظيرة لو كان شخص ما مثلا الى لا شك بين وكان شخص اخر ما مثلا الى لا شك
 لا يكون لا شك بين منفعا عليه في البين كما لا يخفى منها الظنون المخصوصة تكون من بابها لعلها للمشتبه
 في الحجة الا انما البديهي الا حتم من حجة الاموال باخصها وحجة قبحها لكونها لا يربح عند الخصم الى
 محصل في حجة المظنة في الاموال في الحجة في الظنون المخصوصة متبينة في العمل لورودها على غير
 بناء على حجة مطلق الظن وكذا بناء على حجة الظنون المخصوصة بل انواع الظنون المخصوصة متبينة في
 العمل انما لورودها على اعتبار وجودها في ضمن الافراد لكن نقول ان حجة طبيعة الظن كما هو مقرر
 حجة مطلق الظن يقتضي حجة الانواع بل افرا الاموال من بابها عموم الشرائع على ما يظهر في حوزة ارسطو
 القربا القرب باللام بناء على كون الحجة من بابها الاحكام الضمنية فالظنون المخصوصة هي القربا المنفرد
 في الحجة فظهرنا حوزة في بحثها جامع الاموال التي من ذلك طبيعة المنق عن الطبيعة متبينة في الحجة الى جميع
 الافراد ومنفعة المطلق في الاموال الطبيعة الضمنية بين جميع الافراد يرتد الى الارض حصة الفسك
 بالاطلاق في موارد الاموال التي من ذلك الطبيعة المأمور بها الطبيعة المنق عنها
 يستلزم بموجب الواحد الشيء والمنع عنه الا ان يقول ان سلبية الحجة عن الطبيعة الى الظنون المخصوصة
 لا يحد في حصولها المظن لا خلا لا لتعلقها ايضا فظهرنا خلا لا الحجة حجت ان حجة الظنون
 الخاصة على القول بجهتها من حجة المخصوصة وعلى القول بحجة مطلق الظن من حجة الظن لكنه ينبغي
 بان الحجة من المذكورين بطلانها لانها لا يثبت بلان لوضوح ان حجة مطلق الظن المستفاد من الجز من
 حجة الظن هو كون حجة مطلق الظن المشابة البينة في الاستدلال الاستدلال في طبيعة الظن على
 القول بحجة مطلق الظن فلم يخالف متعلق الحجة وبناء في القربا المظن في الحجة وقد حوزنا الكلام
 في كون حجة المخصوصة مطلبة فيها فظهرنا او يقال ان ذلك المقال مبني على طبيعة الظن من حيث انها
 لا ولا مجال لها اذ دليل الاستدلال هو المكون البينة لا تكون في باب حجة مطلق الظن بل بدو بين
 ملاحظة بالنسبة الى جميع الواقع فباني حجة عموم افراد الظن بالاداسطة وملاحظة بالنسبة الى
 مجموع الواقع فباني الامر الحجة في الجملة الا انه يبادى الامر بمنتهى الى حجة عموم الانواع وادار

في حجة مطلق الظن
 في حجة مطلق الظن
 في حجة مطلق الظن
 في حجة مطلق الظن
 في حجة مطلق الظن

في المنخفضة

الانواع بنوعها العامة العتمة الا ان حجة الافراد بوسط حجة الانواع اذ مقتضى العلاقة المشا
 إليها حجة الانواع فلا مجال لحجة طبيعة الظن على شيء من الوجوهين فلا مجال لمجملها واما بل مقتضى
 دليل لزوم دفع الضرر المنطوق به من جهة المرجوح على الراجح لزوم عموم حجة اطلاق الظن فلا مجال لمجمل
 طبيعة الظن بل لا خطه شيء من اذلة حجة مطلقا لظن فلا مجال لذلك الفاعل بل لا خطه شيء من اذلة حجة
 مطلقا لظن لكنه يتدفع بان دليل الاستناد على تعدد بطلان الخطه بالنسبة الى جميع الوقائع لا يلزم
 ان ينادى به الى العموم اذا انقضوا بالعموم في بيان مفاد دليل الاستناد على التعدد بالافراد
 انما غرضنا في اجمال الاما ايضا بان الاطلاق بل اطلاق العموم في اجمال الاجمال في مباحث عموم
 عن افراد ومنه عموم النسبية وعموم الترتيب وغيرها بل منة عموم المقتضى الا ان العموم فيه وان كان
 في اجمال الاجمال لكن المقصود بالعموم فيه هو التعداد بناء على كون الكلام في باب عموم المقتضى في
 عموم التعدد بالعموم التعدد كما حرقناه في محله فلا بأس بكون مفاد دليل الاستناد على التعدد
 المذكور هو حجة طبيعة الظن وايضا لو كان مقتضى دليل الاستناد هو حجة اطلاق الظن فلا واسطة كما
 في ملاحظته بالنسبة الى جميع الوقائع فلا اشكال في حصول التعدد المنفرد لو كان مقتضى حجة
 عموم الافراد بالآخرة كما في ملاحظته بالنسبة الى مجموع الوقائع فحجة افراد الطوقا خاصة من باب التعدد
 المنفرد ايضا فحجة الافراد المشا إليها من باب التعدد المنفرد على الوجوهين الا ان بقا انه كلما دار الامر
 بين الاول والاكثر اى الاختصاص بالعموم والخصوص لا يصح لا يكون الا من باب التعدد
 اذا امكن الاول انما يدعى الاول بالفاعل ولا كثر انما يدعى الاول بالفاعل شيء اى مع وجود
 التميز ولو اختلف في كون زيد في الدار كونه مع عمرو في الدار يكون من يدعى الاول من كون زيد بالفاعل
 لا اى مع عدم الغير في الدار ويدعى الثاني هو كون زيد بالفاعل شيء اى مع وجود الغير في الدار
 كما ذكره السيد المرتضى في بحث العموم عند الكلام في وضع اللفظ المخصوص لعموم زيد في الدار
 كون العموم هو التعدد المنفرد ولا مجال لحصول التعدد المنفرد التفاضل اى ما يصدق عليه تمام زيد
 كل من الفاعل الاول والفاعل الاكثر مع وجود زيد في الدار مثلا من باب التعدد المنفرد الاجمالي بوجه
 زيد عمرو كالا حجة كما ان نصف مفعاله الفاعل اى مفعاله كل من الفاعل بوجود زيد في الدار والفاعل
 بوجود زيد وعمرو في الدار في الجملة حيث ان نصف مفعاله الفاعل بوجود زيد وعمرو كالا حجة كما

في حجة المظنة

٣٥

نصف مقال العائل بوجوده فلا بد من وجوده بل مع مبدأ الوحدة ومع ذكرنا نظري الاختلاف بين
 العائلين وان تلك لا توضع الخاصية بالذات بل بالذات في الحسنة والعشمة يكون الحسنة من باب العلة
 المسببة ولا يملك على عشمة من افادة البينة على الحسنة الاخرى مع وجودها ولا يفيد قول من يذكر
 مع البين ولا مجال لذلك على ما ذكرنا قلنا الحسنة هي العلة المسببة الاجمالي لا العلة المسببة البيني
 بمعنى قبوله كل من المداعين اذ مقال من يدعي الحسنة انما هي لا مخرقة في الحسنة ومقالة من يدعي
 العشمة انما هي عدم الاختصار في الحسنة بحجها لا تكون تمام مقالة من يدعي الحسنة نعم الحسنة من باب
 العلة المسببة في الجملة فلا بد في الزمان عليها من الرجوع الى البينة البين ضد بان فساد ما لو
 توهم فساد ما ذكرناه مع ما ذكرناه في بابا للداعي في نصف ما في ادعاء البين وكل من انه يصدر
 نصفين ويغطي احد السنين للذات النصفين رجوع في النصف الاخر الى البينة البين وبما ذكرنا
 يظهر ان احاطة في كلام اللغويين في كوننا للفظ مستحدا المعنى او من بابا مشترك لا يكون المعنى الواحد
 من بابا العلة المسببة البيني من بابا العلة المشتركة الاجمالي فيصير على الاشتراك من بابا فيكون
 الاشتراك على المعنى لا انه يعارض بطلان الحاز على الاشتراك ويدين على الحاز لكون الظن المستفاد من
 العائلين بابا نظرا للشيء بالاضافة الى الظن المستفاد من اثبات في انما وضع الشيء كما انه لو
 اخذ في كون اللفظ هو سمة الاختصار والاعم لا يكون الا حصر موضوعا بل هو داخل في الموضوع ولو
 انما المسبب هناك لا بد ان يكون مبنيا في كونه موضوعا له بعد ذلك اقول انه يمكن ان يكون
 المرجح في العلة المسببة وغرض بطلان الاشتراك على الشيء كما هو من الاحاد فيا مشهور والمشتبه
 ان الاشتراك في الظن لكونه بعد من الاشتباه اذ خيال الوجود في العدم بعد عن الاشتباه
 من خيال العدم في الوجود كما يستفاد من كلام العبد في حجة الاستصحاب بل الحظ في
 الوجود غالب من الحظ في العدم بمراتب كثيرة اذ اكثر ما يقع انما هو الغفلة عن الوجود كما انما
 الغفلة عن العدم فهي دائمة ومن ذلك القول بالاشتراك في اختلاف كلام اللغويين لو لم يجد
 غلبة الجار وكذا القول بالوضع للاسم او الاعمين في اختلاف كلام اللغويين بالعموم والتخصيص
 المشترك او العموم والتخصيص من وجهين بالوجه لان التخصيص وان كان القول بالوضع للاعمين

رسالة المختصرة

في الاختلاف بالعموم والخصوص من جهة البراءة لوجه لان المقصود به الوضع على سبيل الاشتراك
 المعنوي كان يقال التعيين موضوع لطلاق وجه الارض وهذا لو تم فيها لو كان في المتن قد مر
 ذاتي كافي المثال المذكور لكنه لا يتم فيما يلزم جعل الموضوع له هو ما اشتمل على احد الاجزاء كان يقال
 القاء موضوع للقول المطر بالرجح او جعل الموضوع له احد الاجزاء ^{واقع} نظير من جعل فاده الامر
 موضوعا للعدا الشريك بين القول والفعل حيث جعل الموضوع له مفهوم احدهما كما هو الصريح
 به في الاستدلال عليه على ما في كلام العبد في اذ كل من الوجهين ولا سيما الاخير بل النظر بل
 فاما المثال المذكور فاما نظام تعليم الزيادة على النقصية في غرض الجز من الزاوا واحدا للارضية
 المغلة وان لا يتم هذا على الاطلاق اذ لو كان الزيادة من باب الكثرة لظاهر تعليم النقصية لندوة
 التكرار ونحو حكم العلامة في التمهيد عند الكلام في زيادة محلة اسم قبل الزيادة في باب المنع بان
 تعليم الزيادة انما يتم اذا لم تكن موجبة لتغير شيئا لا لفاظ كلا وبعضا وحكم باطلا تعليم فيما لو
 كانت الزيادة من باب النقصية يلاحظ ان التفسير عنها لتغير شيئا مستحسن كلامه شيئا اليها في الجمل
 المتن وجري عليه في المشار لكك خبر بان مقتضى حركة الظن الى جانب الاثبات فعليه ولو كان
 الزيادة موجبة لتغير المعنى وادكاب خلافا لظاهر وان التفسير من باب لتغير لو كان من باب بيان
 خلافا لظاهر كما هو المفروض لا بيان الاحاط كيف لا والعربية الشارفة معرفة والعربية من باب
 التفسير والمدار في تصرف على التغير لا ان يوان تعليم الاثبات على النفي انما ياتي بنا بحاج
 الى التخصر والاستفاد ومن هذا تعليم القول بالاشتراك على القول باجتاد المعنى لو لم يكن عليه المجاز
 الرجوع الامر الى الاختلاف بالنفي والاثبات في احد المعنيين وكذا تعليم القول بالوضع للاعتم على
 القول بالوضع للاختصاص الرجوع الاختلاف الى اختلاف في معنيين فانا القول بالوضع للاعتم والقول
 بالوضع للاختصاص ينبغي الاستغناء في الاختصاص والاثبات الاستغناء لثبته على ما حرمناه في بعض فواتنا
 بل ياتي تعليم الاثبات على النفي في كل مورد كان الاثبات حينا بعد عن الاستثناء ومن لم يجمع ^{نقص} الى
 والاستفاد كالوفا فانما قبل فلان الظاهر ونفيه اخر على ما يبرح في النظر في الحال لكن كان المرجح في
 النظر في سوابق الاحوال عدم تعليم الاثبات على النفي في هذه الصورة ومن قبل ذلك تعليم الزيادة
 على النقصية لكن لا يبرح بالظن المستفاد من الاثبات في المقام لمرض عدم ثبوت اعتبارها فلا وجه لتعليم

فِي حُجَّتِنَا الْمُنْتَهَى

الاثبات على البقيتنا بالمدل فنعلم ان الاثبات على النفي اعنى كونا لا يثبت داخل في الظن وبعده
 من الاستثناء بخفض ما بالداخل فيه المحر ولو في الجملة فالمدل المذكور غير ان نعلم ان الاثبات في
 المسائل الاجتهادية اصولية كافي المقام او العقبه وكذا في المسائل العلمية فليس كون المدان في
 محبة وطلاق الظن على محبة فاعدا الظنون المحصورة عالم يثبت عدم استناده موجبا له في جميع القول
 محبة وطلاق الظن وان قلنا على ذلك لا يتاين تقديم الاثبات على النفي في ثانيا الوضوح لا يثبت معرفة
 على الاجتهاد فلما ان معرفة الموضوع وان يكون بالاجتهاد الا انه يثبت على الاستدلال والمحتر رجب
 في معرفة الاستدلال ولو في الجملة لا يثبت المعرفة على تمام الاقفاض او مشاهدتها في الاول فاني بحال
 المسائل اصولية العلم يثبتها عقليا فانما لا يخل منها المحر أصلا فلا يثبت تقديم الاثبات
 فيها على النفي واما الثاني فنقول ان الظنون المحصورة لا يثبت كونها اقوى لا مستحصلا ولا نوعا
 الا ان يقول انه لا يثبت الامر بعدم القول بالفضل لو كان الغرض كونها اقوى شخصا اذا لم يضر افتضا
 القلب عن قوة الظن جواز العلم بالظن الاقوى وعلى ذلك السؤال الحال في جميع موارد العلم بالفضل
 الامر بعدم القول بالفضل حيث انه يكون بعض الافراد موزدا للثبات على الحكم فيثبت على الحكم الثاني
 اليه مساو الافراد يكون خافيا عن الدليل على خلاف ذلك الحكم فيثبت على اطراف ذلك الحكم فيثبت
 بحال لا يخالف الفرد الحادى للدليل بالفرد الثاني من الدليل كما في مثال المقام فثبت لو كان بعض الافراد
 موزدا لدليل على حكم وكان بعض اخر من الافراد موزدا لدليل على حكم فثبت ذلك الحكم فلا مجال للاختلاف
 احد الفردين بالآخر وان قلنا انه يمكن فثبت عدم القول بالفضل بان يثبت انه يثبت في الخبر العقيد للظن
 الاقوى على عدم اعتبار علمه بالاصل وهو القلب على عدم اعتبار ذلك جليلا في ذلك الخبر العقيد
 للظن الاقوى فثبت ان الاصل بعدا عنه من حيث العلم المختص بالخبر فلا بد من وجود اخر لا يخالف
 للقلب لان عدم جواز العلم بخبر الواحد العقيد للظن الاقوى لا يثبت عدم اعتبار ذلك جليلا في ذلك الخبر العقيد
 اذا لم يثبت عدم القول في العلم بخبر الواحد العقيد بالثبوت مثالا في خبر الواحد العقيد فيثبتون محبة الظن
 في الجملة جواز العلم بخبر الواحد العقيد للظن الاقوى فيثبت في الخبر الواحد العقيد للظن الاقوى
 لعدم القول بالفضل لكن نقول انه لا اعتبارا ونثبت الى الفناوى عند في ثانيا اننا نثبت العلم في عدم

الحمد لله الذي جعلنا من جنس الخلق

منها المختصرة

العوام لا يتابع اختصار التعريف بحجة الظن لان من مضاعفا الى اربعة القول بان
 كبحري فاما انما الى الفنا لان يتسك بعدم القول بان مضاعفا لكنه يقدح بما سمعت ثم يمكن
 عدمه لغيره من الحر المختار للظن لا قوى الجمل المقيد للظن الغير لا قوى وكذا عدمه لغيره من
 ضل الى الفنا واما ما بعد لكن عدمه لغيره من تعاقب فلهذا لا حرج على المنع ومع ذلك يمكن
 ان يقال ان بعض ادراك الشهرة بقيد الظن لا قوى فيكون محجوزا بطريقا ما بقيد الظن لا قوى
 مرشدا لشيء وكذا سائر ادراك الطنون المشكوك الاعتراف ببقاء على عدم ثبوت ما بقيد الظن لا قوى
 فيها ولا ما بقيد الظن لا قوى من بعض الانواع يكون محجوزا بطريقا ما بقيد الظن لا قوى من
 هذا النوع فلا يثبت بحجة الطنون الخاصة لكنه يقدح بما سمعت من عدم القول بان الامم مجازا العمل
 بالشيء وكونها ومع ذلك لا يوقع الدار من برح الواحد الشهرة مثلا لا مجال لكون الظن المستفاد
 من جمل الواحد قوى من الظن الحاصل من الشهرة لو كان المقصود يكون الطنون الخاصة اقوى ظنا هو
 الاقواس الشبهية اذ مقتضى الاقواسية شركة جمل الطنون الخاصة معها في افادة الظن فضية ان يقتضيه
 الشيء على الشيء في الشيء بطريق شركة الشبهين في ضل الشيء ولا خفاء في امتناع الظن بطريقه الغيب
 فلا يخلو لخال ما ان يحصل الظن القوي او الغير القوي من خبر الواحد ويحصل الظن من الشهرة فبما
 لا غير قوى بطريق الشك في انما بحجة الطنون الخاصة بعلم التصور من الاخباريين ولا كلام هناك
 لك قبل بالظن المستفاد من خبر الواحد في الصورة الاولى لا ينافي فيها الترجيح باقواسية الظن يكون
 الامم من باراجماع الطنون والموهوم لا اجتماع الظن الاقوى من الظن الاضعف لا امتناع الظن بطريقه
 التفسير كما سمعت نعم بحجة المذكور في صورة خلوا الظن المستفاد من خبر الواحد عن معارضة مثل الشهرة
 اللهم لان يمكن في رفع الحد الذي ذكره بعدم القول بان افضل بحجة الظن المستفاد من خبر الواحد
 من صورة المتعوض عن المعارضة بمثل الشهرة وصورة المعارضة بمثلها لكن يظهر ضعفا لثبوت عدم
 القول بان افضل بما تقدم ومع ذلك انما يتم ذلك لا لثبوت في ضرب دليل الاستدلال وهو عامة ادلة حجة
 مطلقا الظن لو كان الدار في القول بحجة مطلقا الظن على اشارة الفنا واما لو كان الدار على كشف الغطاء
 عن حجة مطلقا الظن في الواقع ويظهر لغيره من لوحيين بالرجوع الى ما حرقناه في انما لا المقصود
 المبسوطة في دليل الاستدلال فتعاقب الامر لا لثبوت لا اللزوم فلا يثبت من الاعمال انما تبين ما

باراجماع

في حجة المظنة

٣٩

فما لم يكن الظن أقوى من الشارح المفسر في الشريعة لم يثبت لعدم بناء على حجة الظنون كما
 كيف لا والاستفراء مثلاً في مواقع الاجتماع وكان في موارد الأخبار بناء على البناء حجة الاستفراء
 في موارد الأخبار والاستفراء في مواقع الاجتماع على حجة مطلق الظن بعدم انتماء ^{أو قال} الاستفراء
 في موارد الأخبار في ذلك لأن الظن لا يشار به كونه لظن الحاصل منه أقوى من الظن الحاصل من خبر
 الواحد مع عدم اعتبار ما كان لا اعتبار بشهادة القاسمين ولو كان الظن الحاصل من شهادة
 أقوى من الظن الحاصل من شهادة العدلين بأن كان لو توثق إلى شهادتهما أريد به لا خطئاً
 فظانتهما اللهم إلا أن يقال أن الأولوية تكفي في التصرف ولا يلزم للرد بل لا معنى للرد إذا لم يقض
 بالرد بل كان يكون هو الرد في الافتضاد والافتراض في العقل بالظن في الجملة يثبت بل لا بد من
 فرض وهو يكفي في رد العمل بالظنون الخاصة في الجملة لعدم احتمال الرد في العمل بناء على الظنون
 الخاصة دون الظنون الخاصة والمبرج لا مفهوم له حتى يفيد الرد في افتضاد فلا مجال لمحقق الرد
 ومع ذلك فلا قوة في دفع معارضة مشكوك الاعتبار على وجه التحقير أو التقييد أو
 التباسه للعموم والخصوص من وجه بل لا يرفع احتمال الظن بواسطة المعارضة المذكورة فينادى
 الأمر إلى الشك أو يكون القوة في جانب المعارضة المذكورة أن يقال إن العرض لا يثبت في النوع
 لكن يقول أنه لا جدوى في الافتراض في النوع بعد تسليمها في الجرح الصحيح على الأصح في غيره فلا
 اشكال إذ لم يكن هناك الظن البوي في الجرح الموثق أو الحسن أو القوى كبقائه مسطوراً في البناء
 بمؤنة الدلالة على حجة ما إلا أن يقال إن اختصاص اعتبار النوع على القول بالجرح الصحيح إنما يتم في الظن
 بالصدور أما الظن بالدلالة فلا يفتقر اعتبار نوعاً على القول بالجرح الصحيح بل يتم أخاؤه
 المذكورة كما أنه يتم لظاهر الكتاب بلا انقياد إلى الثالث فلا يتم من وجهه أما الأول فيبعد
 علم الوثوق باسمه عندنا بما لا يعدم ثبوت شهادتهم القول بحجة الظنون الخاصة وإن عد الاستدلال
 الاستدلال بنفي القول بحجة مطلق الظن خارجاً عن المذهب كما في كيف لا وقد حكى العلامة بهمهان في
 في مسائل الاستدلال بطلان الاستدلال على القول بحجة مطلق الظن وإن حكى في بعض محققاته أن اجتماع
 المسلمين على أن الظن في نفسه ليس بحجة ولذلك كل من يقول بحجة ظن يقول بل لا يتم ولا فيكون
 وظناً لعدم الحجية وذكر بعض آخر من محققاته أن الأصل عدم حجة الظن وهو محل اتفاق جميع أرباب

والقول في حجة الظنون
 والقول في حجة الظنون
 والقول في حجة الظنون

سالكه مختصرة

الظنون الخاصة وقد حوزنا الحال في الرسالة المبسوطة وأما الإجماع فمن الواضح عدم قيام الإجماع
 المحقق عن اعتبار ما عدا الصحيح بعد قيام الإجماع على اعتبار الصحيح أما الإجماع المنفصل فبعد عدم
 الوثوق بنقل الإجماع عنه في غالبه وعدم اعتباره في المقام طالما يتبع هذا التوازنا وما وقع علماء اعتبار
 الخبر الواحد في الجملة اذ يقع على اعتبار بعض اشخاص الخبر من بعض الرجال كقول الإجماع الاضطرار من جهة
 من العمل لا يسئل الربط او على اعتبار بعض رجال بعض اشخاص الخبر كقول الإجماع الطائفة من الشيخ على
 العمل باخبار الفطحية وعندهم ان كان الظن ان المقصود بالطائفة هو أصحابنا المعاصرين لا الممثلة
 بعلمهم السلام اذ لم يمتزج بغير الشيخ من الفقهاء حمل معناه بغيره في نقل الإجماع وثابتا لان المحجة الإجماع
 انما تنفع في الترجيح لو ثبت لها المفهوم اذ المداق في الترجيح على التعيين كما بان في ضربا ولا ينافي التعيين
 بل في نفي التعريف من الواضح انه لا مفهوم للمحجة الإجماع لانه لا مكان لمحجة خبر الواحد مع من حيث الطبيعة
 بناء على سريته المحجة من الطبيعة الى الفرد فيمكن محجة الظنون المشكوك اعتبارها فلا تضاف الى الترجيح
 فتأتي لنا احدى من الظنون فينا في محجة ظاهر الظن الا ان يقال ان غاية ما ياتي في ما ذكره عدم وجود
 المرجح الإجماعي وهو لا يكفي في اعتبار الظن بل لا بد من ضم الترجيح في مقام العمل الترجيح في مقام
 العمل انما ياتي في بداخله اصاله عدم محجة الظن او اصاله حرمة العمل باعتبار محجة منقول الظن منتهى
 على عدم نافي اصاله عدم المحجة او اصاله حرمة العمل بالظن في الظنون المشكوك فيها لكن نقول انه لا
 مفهوم للبرج فريضة والحق عدم اعتبار اصاله عدم كاحترافه في البشارة والرسالة المبسوطة
 وكذا عدم اعتبار اصاله حرمة العمل بالظن فلو لم الامتناع على الظنون الخاصة يحتاج الى القابل
 ولا بد بالاعتراض فلا يتم لزم الامتناع على الظنون الخاصة كالغيباني اعتبار مطلق الظن الا ان
 ان لزم الامتناع على الظنون الخاصة وان لا دليل عليها لكن لا دليل ايضا على وجوب العمل بالظنون
 المشكوك فيها والاصل بلالة الذمة لكن جواز العمل بالظن بمعنى تساوي الطرفين بحيث يكون الخبر
 محتملا بحسب المبدأ في الفتوى بالوجوب او بالامتناع مثلا في فائده بعدد محتملا للإجماع الا ان يقال
 انه لا يقبل في ذلك كفا في ظاهر الخبرين يكون الخبرين بل الصلة على المشهور فضلا عما لا يحجب
 التميز في الخبرين على احد الخبرين لان يقال ان في ظاهر الخبرين يكون لا اختيار بين الخبرين وما في المقام
 فيكون المحجة منسوبة باختيار الخبرين مع ان الامر في ظاهر الخبرين من باب الوجوب لا في خبري ولا بعده

في حجة المظنة

٣٢

والأمر في المقام من باب ضرب الجواز والبقول فيه شاهد أن من يقول عاشرنا بقاءه دعوى كونه
الاختيار في غرض الجرحين بين المحجبين على اعتبار الظنون الخاصة من باب النظر النوعية لا باس يكون
الاختيار في المقام بين المحجبين انصافا بان يكون كل من النظر والاصل محجة لكن لا يجوز للمحجب ان يبا
الغل واحدة كما كيف لا وانما هذا المحجة باختيار المحجب للظن في التصويب هو غير مقول يمكن ان
يقول ان مقتضى اصل البراءة عدم الوجوب في نفسه والحقبة التفتت في العمل بالنظر في الظن وجوده كعدمه
وحكم حكم الشك في موارد الشك في التكليف الشك في الآتيه فمن عدم تقدم الانصاف على
الظنون الخاصة بحكم اصل البراءة لا ينافي جواز افتناء ما اصلوه بعد من مقام التهمة على وجوب
بناء على وجوب الاحتياط في الشك في المكلف وثالثا ان حجة الاحتياط مما تنفع لولم يقل بانفتاء
احتمال المحجة من حيث الخصوصية كيف لا وقد تقدم ان المحققة قلاد عن ائمة اقال الشارح اعمل
بجز الواحد مكانه قال اعمل بالنظر لا بالنظر الاصل من خبر الواحد لا من خبر الواحد بل الظاهر بل
بلا اشكال انه لا يجعل طريق الاستدانة الاحكام الشرعية في هذه الشريعة ولا في سائر الشرائع
كما تقدم بل جعل الطريق خلاف طريق عموم المطاعين ما بالنسبة الى المطيعين خبرا واحدا من ائمة
لم يجعل من ذلك خلافا ولا يجعل في بقاء الشريعة طريقا المنطوقين في باب استيفاء المقاصد من العلم
او النظر او غيرها واما الطريق العادية كغيرها اشتراء اللحم من السوق مثلا فليس الاصل ان يبا
من المطاع الاحكام من باب جعل الطريق كما لا يخفى بل لو جعل الطريق في هذه الشريعة لا شريعة
الاستدانة بل لا يجوز غافل ان يكون خبر الواحد طريقا مجموعا للاحكام متوسطا بين البناء ونسجا
لاظهار الغرض المتعلق بواقعة بين المصطلق مع خروج مؤددا لآية عن منطوق الآية ومعناها
بل جعل الطريق يقتضي الاغراض عن الواقع وهو شبه التصويب بنحصر امر المحجة في كونه من باب الظن
فبما اذا العام ولا شبهة لو كان كذلك المحجة هو الاجماع اذ لا يتصور ان يجعل الطريق ولم يكره
من الجعل في الكتاب لا في السنة وثالثا جعل الاجماع ذابجا ان المحجة الاحتمالية لا تنفع لو
فلما تقدم كنهانها الظنون الخاصة وشرح الحاموكول الى ما حرمناه في الرسالة المبسوطة وفلما ظهر
بما ذكر ان الدعوى الشاكلة بالاثم كما هو مقتضى الوجه الاول والثالثا ولا تنفع كما هو مقتضى
الوجهين السابقين وبما ان يقرب اخر الواحد استند به في الناس على لغاية فان كان من باب الحكم

رسالة المحاضرة

٣٤

لكن يتفرع به يمكن ان يكون من جهة اعتباره بالخصوص في من الزاوية وان لم يتبين اعتباره بالخصوص بالنظر
فثبت اعتبار خبر الواحد في الجملة فلا بد من الاقتصار عليه لاصالة عدم حجة سائر الظنون ببناء
على اعتبار اصاله لعدم او اصاله البرائة عن مقتضى تلك الظنون لكن نقول ان احتمال كون الخبر
من جهة اعتبار خبر الواحد بالخصوص بعد كونه في غاية البعد فبأنه من الاستدلال بتلك النوازل
وعدمنا تقدم في نهيف احتمال كون اعتبار خبر الواحد من حيث الخصوصية قد دفع بان مقتضى ما ثبت
انما هو اعتبار الخبر الصحيح وكذا الموتى لو ثبتا للخبر منه بعد الاغراض عن العلم بوجود مختصان
مفيدان لصونان الخبر الصحيح والافان في سائر اقسام الخبر بل اعتبار الخبر لا يرفع الظن بالعموم الاطلا
ح حقيقته العلم بظايفه بعض المختصان بالمعيدات بل كبر فيها بل اكثرها للواقع ومن على الخبر الصحيح
الخبر الموتى لو ثبتا للخبر من الخبر المتبرر من الخبر المتبرر بالثبوت فان ثبتا اعتبار الخبر الحسن والفق
والضعف بالخبر بالثبوت بالقطع بعدم الفرق بين ان ياتي القطع بعدم الفرق مع ثبوت الخلاف في اعتبار
الخبر الضعيف بالخبر بالثبوت بعد القول باعتبار الخبر الصحيح مع انه لو اقتص على القطع بعدم الفرق القول
بجيد الخبر الضعيف بالخبر بالثبوت فكيف لا يقتضي حجة ظهور الاجماع مثلاً ومع جميع ما ذكره نقول ان عدم
كفاية الظن بالبرج كلام اخر مخالف لادلة باقي الكلام فيه ومع هذا وباين ان الظنون بالخصوص
على القول بحجتها معلوم بالحجة لفصلها وعيرها مشكوك بالحجة والاضل عدم الحجية فلا يجزى اطلاق البرج
والبرج في المقام وبضعف بانه لا يرد في العلم التقضي من احوال جميع الجهات والفرص في المقام عند
ثبوت الحجية الا على الوجه المذكور في بين حجتها الظنون المشار اليها من حيث انها هي وحجتها من حيث حجتها
مطلق الظن من ان ياتي العلم التقضي بالحجة نعم لو ثبت حجة تلك الظنون من حيث انها هي ثم الكو
لحجتها لفصلها لكن خلافا لفرص اذا الكلام بعد فرض عدم ثبوت حجة تلك الظنون من حيث انها هي
مع انه لو ثبت حجتها من حيث انها هي لا يكون حجتها من حيث انها هي معلومة الحال بل هي مظنونة وحجتها
من حيث انها هي ثبت لو ثبت بظاهرها البناء ونحوها وبعد ما قرأ ان من حجج احد الشين على الا
لا بد من من افضلة القديم فلا بد في من افضاء النقيب اذا القديم يقتضي النقيب ولا فرق بين
ذلك من كون الامرين فاب من المجمع كافي الخبرين المتعارضين وكون الامرين فاب من المجمع كافي في باب
الظنون نذكر ان الامرين لا يحد بالافان لا اكثر لكن ياتي الكلام في باب الظنون الخاصة فانه في ثبوت

في حجية الظنية

٢٥

جميعها من حيث الخصوصية بل خاص بكفل مؤنة افاده الحجية من حيث الخصوصية كانية البناء ونظمها
في يكون جميعها من حيث الخصوصية ايضا باسطة المخرج كما في الجرحين المتعارضين مع رجحان احدهما على
جميعها الرابع من حيث الخصوصية بناء على اعتبار الظن بالشخص والثالث في ثبوت الرجحان على الظنون الخاصة
ايها عين مورد جواز العمل في الظنون الخاصة بانضمام جريان اصله عدم حجية الظن باصله حرمه العمل
بشيء في الظنون المشكوك فيها اما الاول فقد تقدم الكلام فيه واما الثاني فالحق ان ما صاها الشبهة من
الرجحان المتفاد ما عني كون الظنون الخاصة هي اقلها الشبهة او اقوى ظنا او ثابلا لا اعتبار في الجملة
لا يلبس بكفاة مؤنة افاده الحجية من حيث الخصوصية لا مفهوم للمرجحان المذكورة فمفهوم الرجحان لا
يتم بدون التيقين والتمسك في التيقين على النفي والاثبات فلا يثبت في التيقين والرجحان مجموع الاثبات
واما الشبهة وان يلبس بالكفاة المشار اليها لا فضا^ا النفي والاثبات لكنها لا اعتبار بها في الاثبات
فضلا عن النفي لغيره من عدم ثبوت حجية الظن السفاد من الشبهة ولا سيما في الاصول وان قلنا ان الشبهة
غير طلبة انهما لكفاة المشار اليها حيث لم من كون العمل بالظنون الخاصة من حيث الخصوصية يكون
من حيث حجية مطلق الظن لا احتمال كون عدم العمل بما عدا الظنون الخاصة من جهة وجود المانع وان
كان المانع للظن بالظنون الخاصة هو نفس الظن قلنا ان المقصود من جهة الخصوصية ليس خصوص خصوص
الاقتضاء بل انهم خصوصية انتفاء المانع وبعبارة اخرى المقصود من جهة الخصوصية كون حجية الظن
الستفاد من خبر الواحد مثلا منعت سواء كان هذا الاختصاص الظن المشار اليه بالاقتضاء بان كان
المفطنة للحجة هو الظن المقوم بخبر الواحد كان الحجية المشار اليها لا انتفاء المانع في الظن الستفاد
من خبر الواحد فليان ان لقول بعدم عموم القلة في حرمه الحر لا سكارها اما بدعي وظهور القليل
في اختصاص الحر بالاقتضاء يكون على حرمه الحر هو خصوص لا سكار المقوم بالخبر اذ بدعي الاحمال
المانع في غير الخبر بعد تسليم عموم الاقتضاء يكون على حرمه مطلق لا سكار واما الثالث فالحق
ان ما كفل مؤنة الشان المشار اليه مختصر في كون الظنون الخاصة هي اقلها الشبهة او اقوى ظنا او ثابلا لا اعتبار في الجملة
وبناء في حجة في غير اقلها الشبهة بالاصل فبالرجحان والتيقين مجموع الشبهة والاصل اما
الشبهة وان كان مثلبه فالحجة لكن لا غير بها اثباتا فضلا عن النفي لجريان اصله في مورد الاثبات
على حد الجريان في مورد النفي لغيره من عدم حجية الظن الستفاد من الشبهة في الحال لا اشكال اما

بيان الحجية

الخاصة

في حجة المظنة

٣٧

مطلوب

والظنون الخاصة كالعلم باصل البراهين والاختصاص والبناء على الجبر والعلل القوي وغيرها
 بل في ايام القسوة على ذلك ما عدا القل بالظن قد يمتنع مكان دعوى مساواة الظنون لاداة الاجماع
 المنقولة على قيام الظن مقام العلم عند تقدير العلم واخرى بعدم وفاء الظنون للخصلة وثالثها
 الاشتغال وما يعتريان حجة مطلق الظن مقتضى الجمع بين الاحتياط واعداء نفى القسوة والجمع وخاصة
 بطريق العقل في الامور الغريبة حيث ان طريق العقل مستغرق على القل بالظن عند التداويل
 العلم وعدم امكان الاحتياط والوضوح سادسها بان مكان الظن اوثق الى الواقع وقد يمتنع على
 حجة مطلق الظن بوجوه اخرى ايضا وتربيعا لكونه قد دل الى ان الله المديونة وانما نعرض لها
 عند ادراك هذه الرسالة المحفوظ فيها الاضمار على اعداء الله ثم في المشتل واختار القول
 بان ذلك اعراضا لغيره عن مذهب الظن في بعض الاعمال والى ذلك واخر اسمهم العلامة البهيماني و
 غده كرامة في الباب كراهية في رسالته لقوله في الاستغناء بالحق لا يحجج على المنافع المتماثل
 ان غماثا بينهم بعد ذلك في علمهم في غماثا اثبات الاحكام اي ظن يكون داي رحمان حصل
 من ذلك ان يكون مؤيد بان الظن ارجح على اية او حديث من غير اشارة منهم الى حجة الرحمان
 نعم لا يفتنون بالنياس فلهذا ورد المنع عنه ثمنا بخصوصه او تغفرا على عدم اعتباره مثل
 اثبات الحكم بالقل والنجم وامثالهما وانما خبر بان كرامة هذا يقطع دعوى الاجماع على حجة مطلق
 الظن ولا يثنى كلامه المذكور لقوله في رسالته الاجتهادية: اصنع عدم حجة الظن وهو محل اتفاق
 جميع ارباب العلم اذ كل من قال بحجة ظن في موضع قال بدليل الى به كالا يحجج على المطلق اذ كل من
 جمل بحجة مطلق الظن انما ياتي بالاستدلال على قوة دعوى اتفاق اهل العقول والمنقول لا شك
 دعوى الاجماع على حجة مطلق الظن مؤيد الاجماع فالاجماع ثابت على اصل الحجة الظن وهذا ثابت
 اتفاق اهل العلم على ان القول على عدم حجة الظن ليس اراهم من دعوى الاتفاق على
 اصل عدم حجة الظن انه هو الاصل الا في خاصية الحجة الظن على القول بحجة مطلق الظن من باب
 الاصل الثاني فلا منافاة في البين لكن يمكن القول بان ظاهر كلامه الثاني في قوله مؤيد حجة الظن
 وهذا دعوى الاجماع على حجة مطلق الظن بالجملة او من غير حديث اطلاق حجة الظن هو صحت
 العلم الا ان دعوى كلامه في دليل الاستدلال بما وافق ذلك بل مقتضاه القول بحجة الظن لا حق

وان كان لا يركب حجة مطلق الظن

حجة

رسالة المختصرة

٣٨

بجدة الظن الاضوى نعم كلامه في جملته سند لا الى المقتضى على عدم جهة خبر الواحد يقتضيه القول
 بذلك وقد حرقنا الحال في الرتبة الثالثة لكنه لم يجر في الفضل على جهة مطلق الظن او الظن
 الاضوى كيف لا وهو قد اعتبرت في اعتبار الخبر تركية العدلين في جميع رجال سنده وهو مقتضى كلامنا
 الشهيد في الذكر به بل نسبة الحق في خبرنا اخبار الاحاد الطريقة الاضوى في بحث الاجم
 الرجال العامة والفتوى وذكر في بحث الاجم ايضا ان المستفاد من الاخبار الضاوية والاعتبار
 هو ان العمل بالاجم لا يخل منها بغير من الامام وكاشفة عن ملة الملك للامام اخبارا طينيا وكشفا
 زاجيا ونسبة بعض القول للطريقة الاضوى اخبارا اخرى من الاواخر القول بجدة الطين
 الخاصة منهم السيد السند المتبحر وقد بالغ في ربح هذا القول بحيث عد القول بجدة مطلق
 الظن خادما لاجماع المذهب اللهم الا ان يكون مفسوده من مطلق الظن ما يقيم الغيا من امثاله لكن
 ذلك لا سند له الا الاستدلال على امثاله القساق في المعاملة المتفق عليها وخرج من هذا الاصل الصحيح
 عنها وان خرج من هذا الاصل المتفق عنه لغيره وعلى امثاله عدم دخلا الاستدلال اللهم الا ان يكون
 المذكور مبني على ارجاع الاستدلال في الاخبار الى دلاله الاشارة كما وقع من غير واحد منهم العامة
 البغوي وهو ايضا بالغ في ذلك ولغوي في القول في كشف الظلمة في البحث السادس لا ينبغي
 من القول لا في يفتح للفقيه اذا حاول الاستدلال على مطلب من مطالب الفقهية ان يفتن الاذلة
 الفقهية من الاخبار وغيرها من طرق الشريعة الفقهية فخير لو ان الاضطرار وضد الشريعة لا
 غالباً في عنها بالاثبات الفقهية والاخبار المتواترة المعنوية الشريعة الفقهية المتألفاء خلفا بعد
 سلف من زمان المختص النبوية والامامية الى يومنا هذا ولشريعة هذا اقل وضوحا من مذهب
 الحنفية والشافعية والمالكية والركنية والناحية والواظية وغيرهم فان لكل طائفة طائفة من
 بنو ثورنها صاغرا بعدكم برؤا اهل الملل من هذا المسلمين على بعد عتدهم عن اقبائهم المصنين
 لهم طائفة وشبه يثبون فيها على الامم لا يصغون الى انكار من انكرها اذرى اليه عنت انما السب
 وما الباعث في ان بعض اصحابنا وضوا الله عليهم لم يرا لوسا فحين في بعض وضوء الشريعة القواعد
 اشياء المختصة في مذهبهم المذهب حتى منحوا للاعداء اكبر الاذوبة نسبتوا اكبر فتنها اثنا الى الصلوات
 وامقدمهم عن الصلوات في بعض طائفة من جهة الاطلاق على تحول العامة الذين لا هم بغير الخراف من

في جملته سند لا الى المقتضى على عدم جهة خبر الواحد يقتضيه القول بذلك وقد حرقنا الحال في الرتبة الثالثة لكنه لم يجر في الفضل على جهة مطلق الظن او الظن الاضوى كيف لا وهو قد اعتبرت في اعتبار الخبر تركية العدلين في جميع رجال سنده وهو مقتضى كلامنا الشهيد في الذكر به بل نسبة الحق في خبرنا اخبار الاحاد الطريقة الاضوى في بحث الاجم الرجال العامة والفتوى وذكر في بحث الاجم ايضا ان المستفاد من الاخبار الضاوية والاعتبار هو ان العمل بالاجم لا يخل منها بغير من الامام وكاشفة عن ملة الملك للامام اخبارا طينيا وكشفا زاجيا ونسبة بعض القول للطريقة الاضوى اخبارا اخرى من الاواخر القول بجدة الطين الخاصة منهم السيد السند المتبحر وقد بالغ في ربح هذا القول بحيث عد القول بجدة مطلق الظن خادما لاجماع المذهب اللهم الا ان يكون مفسوده من مطلق الظن ما يقيم الغيا من امثاله لكن ذلك لا سند له الا الاستدلال على امثاله القساق في المعاملة المتفق عليها وخرج من هذا الاصل الصحيح عنها وان خرج من هذا الاصل المتفق عنه لغيره وعلى امثاله عدم دخلا الاستدلال اللهم الا ان يكون المذكور مبني على ارجاع الاستدلال في الاخبار الى دلاله الاشارة كما وقع من غير واحد منهم العامة البغوي وهو ايضا بالغ في ذلك ولغوي في القول في كشف الظلمة في البحث السادس لا ينبغي من القول لا في يفتح للفقيه اذا حاول الاستدلال على مطلب من مطالب الفقهية ان يفتن الاذلة الفقهية من الاخبار وغيرها من طرق الشريعة الفقهية فخير لو ان الاضطرار وضد الشريعة لا غالباً في عنها بالاثبات الفقهية والاخبار المتواترة المعنوية الشريعة الفقهية المتألفاء خلفا بعد سلف من زمان المختص النبوية والامامية الى يومنا هذا ولشريعة هذا اقل وضوحا من مذهب الحنفية والشافعية والمالكية والركنية والناحية والواظية وغيرهم فان لكل طائفة طائفة من بنو ثورنها صاغرا بعدكم برؤا اهل الملل من هذا المسلمين على بعد عتدهم عن اقبائهم المصنين لهم طائفة وشبه يثبون فيها على الامم لا يصغون الى انكار من انكرها اذرى اليه عنت انما السب وما الباعث في ان بعض اصحابنا وضوا الله عليهم لم يرا لوسا فحين في بعض وضوء الشريعة القواعد اشياء المختصة في مذهبهم المذهب حتى منحوا للاعداء اكبر الاذوبة نسبتوا اكبر فتنها اثنا الى الصلوات وامقدمهم عن الصلوات في بعض طائفة من جهة الاطلاق على تحول العامة الذين لا هم بغير الخراف من

رساله المختصره

٥

كلما تشددة على الوالد لما جدد منها قوله العجب منك ايها العظم الذي كل العجب من هذا
 القبر المشاطط ومنها قوله الظاهر انك لم تنقب بالاك الشرف في العنكب في اطراف كلما في الال
 لما بقي عليك شبهة ومنها قوله ولو شئت حقك فدم من واودت عليك كل امين لرجبت عن مقال
 ومنها قوله فان كان ما في القوانين بما زاد على القبلية فبما علمه فكيف يمكن انما في هذه الحاشية
 ومنها قوله وبالجملة ما ذكره سلم الله في هذا المقام عبادة مظللة ومسا خطه واغضك بالله تعالى
 ايها الولد لا تتران لا نغودا في مثل هذا القبر والجزر ولعلك تقول لم يطبقه دفنوك كما في بنه و
 لكنك لم تدفنه في هذه الخربة وجبه قوله لغرضنا اي اقمك كما في قوله عليه السلام في دعاء سفيان
 عبيد المذرف بدعاء علفه المرق في مضيلح الشيخ في نذاع زبارة عاشورا وفد حزنه في شرح
 زبارة عاشورا وبجبه استك واغرم عليك في الرقية بالفضد خارج عن المقصود وفي الجمع ومن
 عليكم اي اقمتم عليكم ومنه اللغة على الاسد عرفت عليك بغربة وديننا اي الوالد لما جدد
 في النوم زمان لا شغال بالرسالة المتقدمة في غيره انه انشوق جدا بالبليحة التي
 فقال لا اسمعك انك لا تخرج الراجله من يدك وعبر سماح الانتم بالانشار القول بحجة مطلق
 الظن من الحقو الفعلي لكونه راسل الحضر وكان الوالد لما جدد به هبا الى الحقو الفعلي في كل سنة في
 سنوات كثيرة في ايام البروز مستفاده منه وكان يلبس في كل سنة في ارضه بالحلو والخاص
 والحقو الفعلي مكانا شرفه قال في بعضنا بعد ان شملنا لم يقارن في ثوبن جاي شرف
 دندل ودعاء ابرض جيف في بضاعت مفرض راى شرفه مناد و قال في بعض اخره ما مفرض
 راى اخل انصيا ان جدي يطوف د نسوز بر كرايا لبب شفقت وما لطف موفور مناد و
 كما كرجواي احوالما شيد شاهد عالم اضف فاطمة شرب شرب شرب شرب شرب شرب شرب شرب شرب شرب
 اوضح شارحيت از محبان عالم انما اشكو في حزن الى الله عز وجل و هو الحزن كه اي اذله في
 رادوم از مستغان دندى بر ددم افرد و دره حصارا له شرب و از شبهة محنت موزوم كيشه
 باي از دنا من بر دوى امانه كسور وانظر الى غابة مواضع في لكاب من المذكورين واضع بها و
 اعلم ان الله واعلم حيث يجعل رسالته وانظر نصباء الى الطهارة شده اليه في المكانة الاجرة مع غايه
 عرس واضع النظر عن هذه الدار طارا لئلا ولعنه في ان الامر كما ذكره اذا قال حدام ضد فوها قال

رسالة المختصرة

يجاز عن محبة الخبر الصريح الى محبة خبر مجمل الحال في القول بحجة الخبر الصريح والخبر الموثوق والصحيح
 انما المشهور كاعتراف جماعة منهم المحققين في الغيبة والشبهة في الذكر به والقول بحجة الخبر الصريح والخبر
 والموثوق والصحيح بالخبر المشهور كغير واحد من الاخرين والقول بحجة الظن بالطريقين كما جرت
 عليه قبض المحققين لكن جوازانه عليه من باب الماشاة والنزاع عن القول بحجة الظنون الخاصة كما يظهر
 مما في ظاهر اعتبار الظن الفعلي في الظن باعتبار الطريق اي الظن في المسئلة الاصولية
 فالمدعى على الطريق المظنون اعتبارا فعلا لكنه لا كان من قبل قال باعتماد الظن النوعي في ما لا يرد
 الا لظاهره ويجري هنا على اعتبار الظن النوعي في الطريق ايضا في المسئلة الفقهية بالنسبة الى
 الواقع لو كان الطريق من الكتاب والسند ولو وقع عدم حصول الظن بالحكم فعلا بمعارضته مثل
 القياس وحصول الظن بالظاهر عدم خروج الظنون الخاصة من الاذلة اللفظية الا ان الشهرة
 وباعتدال من الظنون الخاصة ويجري باعتبار الظن الشخصي والظن النوعي فيهما باعتبار ذلك كلام
 المشهور على المقصود كما ان جواز ان الظن النوعي والظن الشخصي في الكتاب والسنة في العنوان المعرف
 بحسب المقصود وخرج البعض المذكور من المحققين على القول بحجة الظن بالطريق ان المدا في الاعلم
 على من كان اجودا استدلالا من الطريق اقول انما الخبر الكلام في المقام الى الكلام في المدا في الاعلم
 فان انما في من قبل من الكلام وان كان خارجا عن النظام لكون ذلك من العظام والمهام فمقول
 انما في الاعلمية على القول المذكور على ما ذكر على هذا السؤال الحال بناء على محبة الظنون
 الخاصة ومحبة التقليد من باب التعبد اما بناء على محبة مطلق الظن فالمدعى على من كان قوله في
 ظنا الى الواقع كما هو مقتضى الاستدلال المعروف على وجوب تقليد الاعلم من ان الظن في جانب
 قول الاعلم واخوال التمهيد بالنسبة الى المقلد نظير اخبار الاحاد بالنسبة الى التمهيد فيجب عليه
 فيجب على المقلد انما الظن الاخرى وجرى على القول بذلك مستلزام مع قوله بحجة الظنون الخاصة
 وكون اعتبار التقليد من باب التعبد يمكن ان يفي ان كون المدا على من كان اجودا استدلالا في الظن
 عن كون المدا على من كان قوله في ظنا الى الواقع ولا يخالف مع ما المدا على جميع الاقوال المذكور
 على من كان اجودا استدلالا بخلاف الزيادة في جوده الاستدلال بالثبوت المتواتر في القوة
 الفكرية وتغيب النظر في نفس القوة وما يتعلق من الاصول والرجال بالنسبة في الاخر حسن

في الكلام في الاعلم
 في الاعلم في الاعلم
 في الاعلم في الاعلم
 في الاعلم في الاعلم

فِي حُجَّةِ الْمُنْتَزَعَةِ

والمستغلة واستغناء التلقين على الاشتغال بالزيادة اذ ان التلقين لا يكون باحداث
الضارب وكذا استحقاقها من اختصاص في السائل الفقهية وكذا انتمها انما هي للسائل الفقهية
او الاصولية وذكر البهائم لها موجبا للاختلافية نعم هذه المذكورات من باب لزوم القوة فلو كان
ممنه ان كان لها ما لا يغا ذكر وكان الاخر خارجا عن النواهي في القوة لا يكون الاقل علم من ان
بل ربما يكون تخالفا كما ذكر اوى قوة من البكيرة من الخارى له فالخالف عنه اعلم من الخارى له من البكيرة
فدما انهم من داخله قوة التفرع فتذكر عن قوة اشارة التفرع في الاغلبية وليس على ما ينبغي في التفرع
فكما اشارة لا يكون دخيلا في الاستنباط فكيف يكون دخيلا في جودتها الاستنباط وبوجه اخر المدار
في جودتها الاستنباط على الزيادة في القوام والجمع وكذا اشارة من باب ان كان وبعبارة اخرى علمها
في جودتها الاستنباط على الزيادة في القوام لا الزيادة على القوام من باب ان كان على القوام فلو اختلف
بجهتها وكان احدهما مقرا في استغناء ما يتناولها بقصود من استغناء الاقوال ووجهها اشارة الى
على المدعى في التبع واستجماع اذ لا المحض ووجهها خلافا لوجهها لوجهها مع الاشارة
يتناولها بقصود من استغناء لكونها في الاخر فانه اذا قلنا انما يتناولها بقصود من استغناء
لكن كان له قوة التفرع واشارته فاول اعلم من الاخر في الجملة الاغلام بمعنى الاعرف حيث ان العلم قد
بأن معنى العرف كما ثبت في قوله تعالى انما لك العلم من رزقكم الله به فغيره لو احدى من رزقه
ولا يجب ان يكون المعقود بالاعلم هو الزيادة في البحر فغيره لو البحر للزيادة كما لا يخفى فالعرض من
الاعلام انما هو الاعرف بطريقة الاجتهاد بشهادة البحث عن وجوب تعليل الاعلام في الاصول في
التعليل المقصود به تعليل الاجتهاد بشهادة البحث عن بعد الفراغ عن بحث الاجتهاد فالمرجع في القرب
من الاعلام الى الاحود اجتهاد وهو بطريق الاقوال المذكورة ونظيرة تقتضي لافرا في باب الخلاف
انما الجماعه من جملة ما لا جود شرط في الاقوال لكونها من جملة ما لا جودها ووجهها انما
بالاعرف بالاعلم اذ الاصول السريعة بين الفراء كما عن بعض اخر لكن الجملة انما هي في قوله
في باب الخلاف المذكور بالافق وبغيره في فضيلة التعليل بعض ضلواء الاخر وقدر بعض
منهم من كان اصولا انهم وبقي بعض العلول على نحو الجملة الى العرف فلهذا مع ما تقدم من حسننا
في باب الاعلام وعلى كل حال فالاعلام في وجوب تعليل الاعلام انما هو في صورة اختلاف الفلوي لكن

۵۲
فیضانِ عالمِ ملکِ خلافتِ اُموی
اور اعلیٰ بیت

تأليفه
فني بيان الملك
بالاعلام

فلا تتركوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا تتركوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا تتركوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم

في حجة المظن

قد قيل لها انما يثبت على عموق النظر قال بعض اصحابنا انهم ينفعون مثل من ينادى عليه وبنائها في
الاستحالة في اجتهاد من لو كان كما قال في الفقه والاصول لكن كان فافدا للرجال لكنه لم يجزها اجتهاد
الى التميز في الرجال في زيد الاشكال لواجتهاد في الخارج الى التميز في الرجال بالعتبة الواجتهاد فيه
بل لا مجال لا اعتبار الاجتهاد في الصورة الاخرى لفظان واجتهاد ولا يشتمل بناء على كونه اعتبارا لظلال
من نادر الظن بل الحال يبرز لك السؤال في الصورة الاولى ان المذاق في الاجتهاد انطلق على التمكن
من الاستنباط عند الاضافة والمقصود في الخارج الى التميز في الرجال في جميع الامور الى التميز
وعدم التميز بعض الاعلام من المهر في التميز بل في التصديق لمن كان كاملا في الفقه والاصول لكن كان
تاكيدا في الرجال عند استحقاقه من ذلك من جهة الفقه وبعين ان في التواضع المهاره في الرجال
اجتهاد تليق بغير علم الاجتهاد اكثر الفهماء بل بعين فتهاء الاخر من كان في العا من منى معارج
الاجتهاد في الرجال والاحمال عدم اجتهاده من قبل اجتهاد عدم العتمة في هذا العتمة سلام الله
عليه لم يحق في وجهه في الاشكال في جواز التصديق لو قبل باشرط المهاره في الرجال في الاجتهاد
لو كان استحقاقه في الرجال لكنه يقول باعتبار يصحح الغير بحجة بخلاف المحر لقرض عدم اعتبار اجتهاد
المتبحر في باب يصحح الغير بحجة عند المحر لكد يلدع بان القرض عدم اشراط المهاره في الرجال لكن
مادة على كفاية يصحح الغير بحجة فلا مجال القول للمحر يقدم اعتبار القول باعتبار يصحح الغير في السنجير
صحيح التصديق من المحر للسنجير في القرض المذكور هذا والمذاق في الاقلم من ينفع فلهذا في حال
الظلال هو مختلف في احواله ورواياته لم يرد في نقل الاقلم حين الاجتهاد وقد يكون النفع في نقل
الاقلم حين الاجتهاد في شأنه لو اختلفا في معنى من يميز بين كواحد كما اقليم حين الاجتهاد من الاخر
وعرض للاشكال استنباطه في ذلك كان اجتهاد في قضاة من امانة لفظا لفظا في حال المظن فقلند
الاعلم حين الاستنباط لا يجب في نقله واما لو كان اجتهاد من عرض له الاعلمية في عرض
الاعلمية لا مانع بحال المظن فقلند لا علم حين الاجتهاد في قضاة من امانة لفظا لفظا في حال المظن فقلند
بأن بناء على كون هذا المظن من باب التميز في كل من الصور بين المذكورين بنائها في السنجير
الظاهر في الاستنباط وجوب التميز على نقله لا علم لومر الاقلم فضا غير الاقلم وضاد غير الاقلم
بأن على وجوب التميز على نقله في كل واحد من الصور من جهة من كان احدهما اقليم في الاخر

في حجة المظن

في حجة المظن

فِي حُجَّتِ الْمُنْتَزَعَةِ

الاعتبار فيما لو لم يحصل الظن بالاعتبار وحصل الظن بعدم الاعتبار بمعارضته مثل القياس فهو
 قد جرت على اعتبار الظن النوعي في كل من المسئلة الشرعية والمسئلة الاصولية وهو فادح في صورة
 التعارض من جهة الحقيقة فلو شخنا عبارة من الرتبة الثالثة فلو استخرج العطف منها اعتراضا
 للقول المذكور بوجوبه لان الدلالة لا ريب في كونها مكلفين بالاحكام الشرعية ولم ينفذ عنها التكليف
 بما في الجملة وان الواجب علينا اولا تحصيل العلم بنفي نفع الذمة في حكم التكليف لان منقطع معه حكمه بنفي
 دونهما فاما كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل العلم باذائه الواضح او لا فانه لا ينافي ذلك بحكم
 العقل بوجوبه وذلك لان الدلالة على اعتباره ولو حصل العلم بما على الوعده الذي لم يتم انفسار
 بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع ولم ينفذ شيء من الدلالة الشرعية بوجوب تحصيل شيء اخر واذاء ذلك
 بل الدلالة الشرعية فائده على خلاف ذلك اذ لم يبرهن الشرعية من اقل الامر على وجوب تحصيل كل من الا
 الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم يقع التكليف بحسن انتفاع سبيل العلم بالواقع وفيه خلا
 طريقة السلف من زمن النبي صلى الله عليه وآله كفاية في ذلك اذ لم يوجب النبي صلى الله عليه وآله على جميع من في بلد من
 الرضا ما لا يتوان السماع منه في تبلغ الاحكام او حصول النوازل اذ اخطاهم بالنسبة الى احاد
 الاحكام او قيام الغزبية لفاطمة على عدم نفي الكذب او الغلط في الفهم او في سماع اللفظ بل
 لو سمعوه من الثقة اكنوا بولا ولا يحصل العلم بقول الثقة العلم الذي هو مناط التكليف ولا
 هو العلم بالاحكام الشرعية من الوجه المعروف فيها والوصول اليها بالواجب بالنسبة الى العقل
 هو اذائه على وجه يقطع معه بنفي نفع الذمة في الشرع سواء حصل العلم باذائه على طوق الواقع او على
 طوق الظن المعروف من الشارع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقة الواقع وبعبارة اخرى لا بد من معرفة المكلف
 اذاء المكلف به على وجه اليقين او على وجه المرجح اليه اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتيب بينهما
 ولو لم يظن طريقه مقرر من الشارع لعرفها بغيره الاخذ بالعلم بالواقع على حسب امكانه اذ هو طريق اليقين
 الواقع بحكم العقل من غير توقف لا فضلا الى الواقع الى بيان الشرع بخلاف غيره من الطرق المقررة
 وحيث فنقول ان صح لنا تحصيل العلم بنفي نفع الذمة في حكم الشارع فلا اشكال في وجوبه وحصول
 البرائة وان استدعينا سبيل العلم كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبرائة في حكمه ان هذا لا يوجب
 الى العلم به فغاب الاخذ به عند النزول من العلم في حكم العقل جدا استدلال سبيل العلم بالعلم

في حجة المنزعة
 في حجة المنزعة
 في حجة المنزعة

رسالة المختصرة

٥٨

بقائه التكليف دون ما يحصل معه الظن بإذاء الواقع كما يدعيه العامل بأصله بحجة الظن بينهما
 بون بعيدا العنبر في الوجهة لا زال هو الاخذ بما ينظن كونه حجة لقنانه دليل ظني على حجة سواء حصل
 منه الظن بإذاء الواقع كما يدعيه العامل ولا في الثاني لا يلزم حصول الظن بالبلية وحكم الشارع
 اذ لا تسئل من حجة الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل شيئا بعد التيقن من اشاع
 الظن فاذا تعين يحصل ذلك. ^{فصل} في العمل بما فيه اعتبارا من غير نظر وعرضا المكلف بالظن في العمل
 الا الدليل الدال على حجية كل طريق فام ظن على حجة عند الشارع يكون حجة دون ما لم يعلم ^{بالدليل}
 ما تحريه والخصية كما يظهر من تقدم انما كان قطع باناه كالمؤمن في زماننا تكليفا فاعلم بانما كان كبر ^{في حجة}
 كل قطع بان الشارع جعل لنا الى تلك الاحكام طرقا مخصوصة ومن جملة القطعين الى اذن احكام
 هو القطع بانما كان كالمؤمن تكليفا فاعلم بانما كان قطع باناه كالمؤمن في زماننا تكليفا فاعلم بانما كان كبر ^{في حجة}
 اليها بالقطع او بالطريق الثابت اعتبارا بالقطع او لفظي فلا ريب في ان العقل يحكم بان لا اذن الرجوع
 في تعين الطريق اليها الى الظن العقلية من المذرك اليه لم يثبت عدم اعتبارها وان لم يحصل
 منها الظن بالحكم لمعارضه الطنون ^{ببعض} اليه يثبت عدم اعتبارها قضية لاطلاع على عموم الاعتراف بطلانها
 فقد انظر المشار اليه فلا بد من العمل بالطريق الذي يثبت عليه بعض من تلك المذكور لكن لم يحصل
 منها الظن بطلانها لمعارضه بعض الطنون اليه انما عام اعتبارها وان لم يحصل منها الظن بالحكم فكان
 الطريق المذكور مشكوكا الاعتراف اذا قلنا هذا الطريق فالله من العمل بالطريق الذي يثبت عليه
 بعض من تلك المذرك لكن كان الظن على خلافه لمعارضه بعض الطنون لما اليها وان لم يحصل منها
 الظن بالحكم فكان الطريق المذكور موهوم الاعتراف ولا مجال للعمل بالطريق القطوع عدم اعتبارها
 لان الحكم بالجواز هنا ظاهر في منسوخ ثبوت مع انكشاف الخلاف ومع ما ذكر من العمل بالاضافة الثلاثة
 للطريق على ان يثبت انما هو في صورة الاختار واما في صورة التغافل فيبقى الجحيم لانه لا بد من كون
 التغافل في جانب العرض لا الطول بكونه من مظنون الاعتراف ومشكوك الاعتراف وموهوم الاعتراف
 والا فلو كان من مظنون الاعتراف ومشكوك الاعتراف وموهوم الاعتراف او من شكوك الاعتراف وموهوم
 الاعتراف فالاجمال للتحجية قضية اليها بالافاطة بحجة مشكوك الاعتراف وموهوم الاعتراف بانتهاء
 مشكوك الاعتراف ولا بد من علم ان الوجه الاول بعد خلوة عن صورة التغافل من حال عمل وقول

فانما هو في صورة التغافل فيبقى الجحيم لانه لا بد من كون

فِي حُجَّةِ الْمُظَنَّةِ

٩٠

بالطريق المشكوك بعد تقدير الطريق المظنون ونزفم العمل بالطريق الموهوم بعد تقدير الطريق المظنون
والمشكوك وهذا الوجه مشتمل على جميع ما ذكره بل الوجه الأول خال عن لزوم العمل بالطريق المظنون
ولو لم يقيد الظن بالواقع فعلا لمعارض بعض المتن التي ثبت عدم اعتبارها وهذا الوجه مشتمل
عليه وعلى لزوم العمل بالطريق المشكوك والموهوم ولو لم يحدد أحد من تفرقي الظن بالواقع فعلا
للمعارض المذكور أن مقتضى اعتبار تفرق اعتبار الواقع ما غلب الظن بالطريق ينع عن
إظهار العموم لصورة عدم فائدة شئ ما واقع مضافا إلى أن مقتضى ما هو المصريح به في الوجه
الأول من اعتبار الطريق بعد مذهب المحذور ولا يثبت في تقدير الظن بالواقع عموم اعتبار الطريق
المظنون في زمانه بل باب إلغاء لصحة عدم فائدة نظرا بما وقع أقواله أنه يظهر من اد
القول بحجته الصانع بالتفريق بما يفرض من وجوه الدلائل على عدم جمل الطريق والمقيد بالإلغاء
بموجبها بل جميعها ولا سيما لو كان القول المذكور من باب التفرق عن القول باعتبار الظن والحق
فلا حاجة في الإيراد عليه فيه فريد كلام خصوصاً مع كون المحذور في هذه الرسالة مضافاً على التقيد
الآدم مضافاً إلى ما أوردنا على ذلك بالسطر في الرسالة المبسوطة فمن أراد مزيد البصيرة فليرجع
إلى تلك الرسالة بقى أن بعض أصحابنا قد مال إلى التبعض في الاحتياط بالاحتياط في التكليف
المظنون دون التكليف المشكوك والتكاليف الموهومة نظراً إلى أن الغنيم في إطراد الاحتياط
في التكليف مضافاً إليها الثلاثة المذكورة من المظنون والمشكوك والموهوم وأما التبعض في
الاحتياط أعني الاحتياط في بعض الأضواء الثلاثة المذكورة فلا عيب فيه ولا ريب أنه إذا تردد
الاحتياط بين الأضواء الثلاثة المشار إليها فلا ريب إلا هال في الصنف الأخير أعني التكليف
الموهوم فإذا اندفع الغش بهذا المقدار ينبغي وجوب الاحتياط في الصنفين الأولين خالفاً عن المصالح
إلا بسقط وجوب الاحتياط بالكتابة فثبت أن الضرر ينقل في بابها الحدز بقدرها وقد هنا
ومقارناً لها فالغش هنا هو في عموم الاحتياط لكنه لا يقتضي عموم التلب بل غاية ما هو يقتضيه
أنما هو سلب العموم والتفريق بين العمل بالظن في القسم الأول من باب الظن والعمل به من باب الاحتياط
العمل بقدر حجته الظن لا بد في الصنف الثاني من العمل بالاصول لتأنيته من دون التفات إلى العلم
الاجمالي بوجود التكليف الكثرة من المشبهات إذ حال الظن كحال العلم التفصيلي فتكون العقائد

وإنما هو سلب العموم والتفريق بين العمل بالظن في القسم الأول من باب الظن والعمل به من باب الاحتياط

من

سالم المختصر

بين معلومة الوجوب بفضيلة ما هو بمنزلة معلومة الوجوب مشكوكه الوجوب اما على ظن
 كونه العمل بالظن من باب الاحياط فيجلب الاحياط في الضعف الثاني ولا يضرب علم وجوب الاحياط
 في الضعف الثالث ودعوى كون الاحياط في الضعف الثاني مستلزما للصحة والخرج خلاف ذلك
 لفظة الانصاف الضعف المذكور اول ان النقيض في الاحياط على الوجه المذكور خلاف طريفة
 الجنة تدن في الشك في الحرمة وخلاف الاجماع في الثاني الوجوب وكذا خلاف الاجماع في المظنون
 لان الاحياط في المظنون وان كان في العمل بالظن الا ان العمل بالظن من باب الاحياط خلاف طريفة
 فتماء فاطمة في الاستسلام بل خلاف طريفة فمن مال الى النقيض في اصول وفيه حشاش لم يهل اصوله
 باعتبار المظنون خاصة والقول بحجة مطلقا لظن ميبه على بطلان الاحياط وهو وان مال الى النقيض
 لكن بحجة في وعده على الاحياط في الشكوك بلا شك بل ذلك خلاف ما جرى عليه الشارع السابق
 بلا شبهة ومع هذا الموضع لا لادلة الدليل على وجوب الاحياط والا فلا مجال للقول بالنقيض ولا
 من ملاحظة النسبة بين ما دل على وجوب الاحياط وما دل على نفي العسر والخرج انما دليل وجوب
 الاحياط هو مختص في المقام في العقل بعد ذلك وما ما دل على نفي العسر والخرج فهو اعم من باب
 العقل وما بناء على استقلال العقل بنفي العسر والخرج معكم اوقا بحجة كافي صوره اختلال النظام
 على تقدير ثبوت التكليف العسري بناء على استقلال العقل في المقام بنفي وجوب الاحياط من باب
 لزوم العسر والخرج او من باب دلاله الايات الاخبار بناء على عدم استقلال العقل بنفي العسر والخرج
 مطلقا اوقا المقام وعلى العقل بين النسبة في الذين يؤمنون باب التكليف العموم والخصوص المطلق
 كون حكم العقل بوجوب الاحياط في المقام احق من دليل نفي العسر والخرج وعلى ان حاله لو كانت النسبة
 من باب العموم والخصوص المطلق فالامر ان بين عدم حكم العقل بوجوب الاحياط بملاحظة حكم
 بانقضاء العسر والخرج او بملاحظة الايات الاخبار والدال على نفي العسر والخرج وتخصيص حكم العقل
 بفتح التكليف العسري بخصاص حكمه ذلك بما عدا الاحياط الشار اليه وان يكون العقل حاكما بفتح
 التكليف العقل في باب الاحياط الشار اليه ولا ترجيح للاول على الثاني اما على الثاني فنقول ان
 ان اعتادوا الظن المستفاد من الايات الاخبار او الكلام على حسب الفرض لغير علم بثبوت غيبا
 لا عموم ولا خصوصيا فانما ان حكم العقل مقام سواء كانت النسبة من باب العموم والخصوص المطلق

على طرف من طرف

وَجِبَتْ الْمَطْنَةُ

أو من وجه لقوة حكم العقل ولا يستأثرنا به على كونه النسبة من باب العموم والخصوص المطلق والثالث
 أن الأبحاث المشار إليها إنما تنصرف إلى التكليفات النفسية ولا تشمل الوجوب باعتباره
 المحرم الغيري وجوبه لا خياط من باب الوجوب الغيري لكونه من باب المصلحة العقلية نظراً لأن الغرض
 في قوله سبحانه فليعلموا الذين يخالفون عن أمره ينفصلون إلى الأمل النفسية لا يشمل الأمر الغيري وكذا
 العصيان في قوله سبحانه ومن يعص الله ورسوله فإن له ثواباً عظيماً ينصرف إلى العصيان النفسية وإن كان
 المحرم النفساني وذلك الواجب لنفسه ولا يشمل العصيان الغيري بأن كتاب المحرم الغيري أو ترك
 الواجب الغيري فلا يتم الاستدلال إلا بالبين على لزوم الغياب على الواجب الغيري كما استدل
 بهما عليه الواو الدال المأخوذ ونظير أن الأطلاق والتمني في قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه
 مني ينصرف إلى الإطلاق النفسية البنية النفسية فلا يتم الاستدلال به من الصادق بقوله لا على جواز
 القول بالتمني ونظير أن المحال والحرام في قوله عليه السلام كل شيء فيه خلال وحرام فهو لك
 خلال حتى تعرف الحرام منه بعينه ينصرف إلى المحل النفسية والمحرم النفسية ولا يشمل المحل
 الغيري والمحرم الغيري كما في المانع عن صحة مثلاً فإن حرمه غيرة بعد تسليم المحرم الغيري ولا
 فالمحرم في الفاعل بالصلاة المشتملة على المانع في الصلوة المشار إليها فلا يتم الاستدلال
 بذلك على جواز الصلوة فيما شك في كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه كما استدل به عليه السلام المحقق
 كونه ونظير أن الحرام في كلامهم في باب الشبهة المحصورة ينصرف إلى الحرام النفسية وأما تركه والحر
 الغيري اعطى المانع بين أمور محصورة وهو خارج عن عنوان الشبهة المحصورة في كلامهم والكلام
 فيه فوجب بالكلام في الشك في المكلف من جهة الشبهة الموضوعية وإن أمكن القول باطراد التكاليف
 في ترك الحرام النفسية بين أمور محصورة في تركه المانع بين أمور محصورة وأن المحرم في كلامهم في
 شبهة المحصورة المحرم من الشك في التكليف ينصرف إلى المحرم النفسية وأما المحرم الغيري اعطى
 المانع من جهة خارجة عن كلامهم والكلام فيها موقوف إلى الكلام في الشك في المكلف من باب الشبهة
 الحكمية من حيث الجزئية أو الشرطية أو المانعة وأن المحرم في كلامهم في الشبهة المفردة من الشبهة
 الموضوعية ينصرف إلى المحرم النفسية وأما استنباط الموضوع من جهة المحرم الغيري بأن تركه شيء
 من كونه مانعاً أو غير مانع كما لو تركه شيء من كونه مانعاً أو كونه مانعاً عن كونه مانعاً والكلام فيه

رسالة مختصرة في حجية المصنف

مربوط بالكلام في الشك في المكلف به من جهة الشبهة الموضوعية وان الوجوب في كلامهم في شبهة
 الوجوب من الشك في التكليف ينصرف الى الوجوب لنفسه واما الوجوب لغيريه اعني الجرحي في
 الشرطية والماغنية بان شك في جواز شيء او شرطية فهو خارج عن كلامهم والكلام فيه موكوف
 الى الكلام في الشك في المكلف به من جهة الشبهة الحكمية من حيث الجرحي والشرطية والماغنية و
 ان الوجوب في كلامهم في شبهة الوجوب من الشك في المكلف به من الشبهة الحكمية اعني رد الاول^ح
 بين فاهيتين محالفتين ينصرف الى الوجوب لنفسه واما الوجوب لغيريه بان يثبت جزمي شيء او
 شرطية وردد الشيء بين شيئين فالكلام فيه مربوط بالكلام في الشك في المكلف به من جهة الشبهة
 الحكمية من حيث الجرحي والشرطية والماغنية فلا يفتنا الكلام الا بالرد عليه بالبطوجه في
 الرسالة المبسوطة والله اعلم هذا اخرها **وردناه من الكلام والله المجدولة**

الرسالة المبسوطة والله نعلم هذا اخرا اردناه من الكلام والله الحمد لله

الشكر التام مودا التام على التوفيق للاقدام ثم انما التوفيق بنوحي

الانعام والسلام من الله نور كل سلام على مائة ستاد الافان

وَعَلَى الْأَقْلَامِ الْكَرَامِ سُبْحَانَ عَمَّةٍ وَكَاشَفِ

عَمَّةُ شَاخِ الْمَذَنِبِينَ فِي يَوْمِ الْفِتَا

مَا ظَامَ السَّلَامُ بِنِزَاهِلِ

السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الذارد ابن محمد البرهمي ابو العالي العشر العاشر من الثلاث الثالث من الربع الرابع من الثلاث الثالث من العشر التاسع

من العشر أربع من الألف الثاني من البحر النبوة على ما جازها ألف سلم وحيث

وهو المنقول عن بعض الاخر وبغض آخر وقال السيد الصدوق ان بعض المناخرين الى عدم بطلان
التقليد هو المجتهد الذي قلده في حياته وعدم جواز التقليد بهما وهو قريب من حمله بغض لاعلام
على الميل الى جواز العدل من بعض المناخرين القول بمن لا سيدا لصحة نصيبه للغير بعدم البطلان
ولذلك قد ادعى جواز العدل منطوع به مجمع عليه وكون التراجع في وجوب العدل وقبحه ان لم
يكن لكلام المذكور ظاهر في دليل الى وجوب بقاء بعض المناخرين والقول بمن لا سيدا لصحة
فلا فائدة من تردد بين وجوب البقاء وجوازه والظاهر ان التراجع انما هو فيها لو كان فتوى المجتهد
الميت وفتوى المجتهد الحي من باب الحكم التكليفي كان كان فتوى المجتهد الميت هو الوجوب فتوى
المجتهد الحي هو الحرمة والاستحباب والكرهية والاباحة وكان الامر بالعكس وكان فتوى المجتهد
الميت الحرمة وفتوى المجتهد الحي هو الوجوب والاستحباب والكرهية والاباحة وكان الامر
بالعكس فهذه عشرة صور لان العدة وقايلين بالانضمام هو ما ذكره فيصرف كلما هم في
المعام الى ذلك وعلى هذا القول الحال في عموم موارد النزاع فان مورد النزاع انما يكون ما هو لغيره
والقابل لصرف لهم وبذلك المجتهد فيه كذا في كل ما هم اليه واما لو كان فتوى كل من المجتهد الاول
المجتهد الثاني غير الحكم التكليفي مع الاختلاف في النوع بان كان فتوى المجتهد الميت هو الاباحة
او الاستحباب والكرهية وفتوى المجتهد الحي احدهما الحكمين للباقيين وهذه ست صور هي
خارجة عن مورد النزاع لكن يطرد النزاع فيها لكن جميع وجوب البقاء او وجوب العدل فيها الى
حرمة المخالفة بالفتوى على الخلاف كما هو الحال في وجوب متابعة دليل الاستحباب والكرهية
او الاباحة وايضا النزاع في المعاد المتعارف اما المجتهد فلوقد المجتهد في المعاد المجتهد فيه على القول
بجواز التقليد له كما اخبره بعض النحوي وسيدنا ولعله لا ظهر ثم مات المجتهد فلا يجل في
المنازع فيه لعدم شمول كل ما هم له وانصراحتهم الى المعاد المتعارف بالقطع واليقين لوم نقل بعد
صدق المعاد بقول مطلق وكذا عدم صدق التقليد بقول مطلق على المجتهد المذكور فقليد
لكن يطرد النزاع في ذلك بلا شبهة وايضا الكلام في المعاد في صورة اعتبارنا التقليد الاول واما
لو كان التقليد الاول غير معتبر بان كان من غير المقابل فقد ان لا يجتهدا او لفقدان العدل الثبنا
على استلزام العدل في جواز التقليد لفقدان غير الاجتهاد والعدل له من شرائط جواز التقليد

هذا هو الوجه في عدم جواز التقليد
للميت في المعاد المتعارف
بما هو عليه من الوجوب
او الحرمة

هذا هو الوجه في عدم جواز التقليد
للميت في المعاد المتعارف
بما هو عليه من الوجوب
او الحرمة

الغام من باب الشك في مقتضى المقتضى الاظهر حيان الاستصحاب في الشك في مقتضى المقتضى من
 هذا انه لو تردد الوجوب بين التيقين والخير فلا استصحاب يقتضى التيقين لكن لما كان فصل البرائة
 يقتضى التخيير وجوبه في الزمان الاول فاصل البرائة يقدم على الاستصحاب بان كان الاستصحاب
 مقدما على البرائة في صورة التقارض بافتاد المورد ومن ذلك فاصل البرائة يقدم على استصحاب
 الاستغناء في باب الشك في الجبرئية والشرطية في العبادات فاصل البرائة يجري في الزمان الاول قبل العمل
 واستصحاب الاستغناء يجري بعد العمل وتفصيل الكلام موكول الى ما حررناه في البشارات والبرائة
 المعهولة في باب الشك في الجبرئية والشرطية والماتنية للعبادة وكذا يقدم اصل عدم الجبرئية والشر
 او الماتنية للمعاملة على استصحاب عدم الاستغناء لو شك في جبرئية شئ وشرطية او ماتنية العمل
 بناء على اعتبار اصل عدم لكن لا قوى عند غيبنا اصل عدم ومما ذكرناه في غير النول باص
 البرائة في الشك في الجبرئية والشرطية والماتنية للعبادة واصل الفساق في الشك في الجبرئية والشر
 او الماتنية للمعاملة وايضا لو تردد العقد بين الجواز واللزوم فاصل يقتضى اللزوم يقتضيه استصحاب
 اما العقد خلافه فيقول باصالة الجواز من باب عدم اغشار الاستصحاب في الشك في مقتضى الفقه
 وقد حررنا الحال في البشارات ويمكن ان يقال ان ما اشغل من اخبار التيقين على المسئلة السؤل
 فيه عن الشك في البقاء في باب الموضوعات فالجواب ينصرف الى نفع مورد السؤل بل الجواب كبر
 ما ينصرف الى خصوص مورد السؤل وقد حررنا ما ورد من هذا الباب من الاخبار في مورد ولا
 ينافي هذا القول بكون العبارة بعنوم الجواب لا بخصوص المورد والفرص من هذا انما هو التو
 من حيث انه غير موجب لتخصيص الجواب بالمورد وهذا لا ينافي انصرف الجواب الى مورد السؤل
 في بعض الموارد ومن هذا الباب انصرف قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك الى ما اشتهر
 من الخبرين المتعارضين ولذا يكون الاستدلال بالخبر المذكور على اعتبار ما اشتهر على الشهور خالصا عن
 الاعتبار وان كان الموصول من باب المطلق على الاقوى لا يظهر ان المطلق بمنزلة العام في عدم
 بالمورد كما انه لا يتم الاستدلال بالخبر المذكور على اعتبار اشتهار الفتوى كاشتهار الرواية في حجة
 احد الخبرين المتعارضين باضمار الرواية والفتوى معاشكنا بعنوم مقتضى بناء على كون النزاع فيه
 في عموم التقدير لا عموم المقدور لانصرف الخبر المذكور الى اشتهار الرواية اي الظاهر كون المضموم

الرواية وبما في السيد السند الصحيح على كونه اختصاصا من الخبر المذكور بالمشهور ومن الخبرين المتعارضين
من باب تحصيل المورد لا التخصيص بالمورد ولا حاصله لا حصوله عند التحصيل وانما ما يثبت
من اخبار اليقين على السؤل فعمل الظاهر نصرا في الشك في الموضوعات فتاصيل اصالة البقاء
في بعض اخبار اليقين اعني ما روي في الفقيه في باب حكم التمهوي في الصلوة في صحيح اسحق بن عمار عن ابي
الحسن عليه السلام ان شككت فارجع على اليقين قال هذا الصل قال نعم انما هو في باب الشك في الموضوعات
بل انما هو في باب الشك في افعال الصلوة كما يرشد اليه ذكر الرواية في الفقيه في باب حكم التمهوي
الصلوة ونظيره ذلك اخبار الضرر والضرر على التحقيق حيث ان الظاهر نصرا في الضرر والعبد بالصلوة
كما هو مورد تلك الاخبار فلا يثبت بها انتفاء الاحكام الضرورية فالا يتم الاستدلال بها من الغفلة
في ابواب العبادات والمعاملات فالاستدلال بالاستصحاب في باب الاحكام ضمن الكلام فالا يتم
الاستدلال بالاستصحاب في المعامات بل بانها لا تجري في لو كان شيء ظاهرا طرعا لا في شيء مشكوك
النجاسة فان كان الشك في مشكوك النجاسة من جهة الشبهة الموضوعية بان الشك في ورود
النجاسة عليه فيجوز استصحاب الطهارة في الظاهر قضية شمول اخبار اليقين والاستصحاب المذكور
ملحق باستصحاب الموضوع اذا الحكم المتشخص سواء كان تكليفيا او وضعيا في حكم الموضوع ولذا
يعتبر في ثبوته ما يعتبر في ثبوت الموضوعات بخلاف الحكم الكلي فان المذا في ثبوته على مطلق الظن
كما هو الاظهر والظنون الخاصة وان كان الشك المذكور من باب الشبهة الحدية كان كالملا
جلد حيوان كان قبوله للتذكيرة مشكوكا فيه فلا يجري استصحاب الطهارة في الظاهر بعد ثبوت
اخبار اليقين قضية ندرة ذلك وعدم فهم الخاطئين من اخبار اليقين جريانا لاستصحاب ذلك في
وجه اذ فانهم الى الشبهة الحكيمة وانهم بالشبهة الموضوعية ويرشد الى ذلك عند جعل الطريق
الى الاحكام بناء على حجية مطلق الظن وكثرة التعبد في باب الموضوعات بما يوجب الظن كالمطبخ والركن
واذا ان التمهوي في باب دخول الوقت وقبول خبء العدل في عمل الوكيل وخبر المباح باستبراء الاموال
كان عدلا وخبر التمهوي في نفاذ الوصية وخبر المراهة بالحض والخروج من الزوج وانفصال العدة وغيرها
وشهادة العادلين بناء على عموم اعتباره وغير ذلك وقد يعذر من قبل ما ذكره الجاهل اذ كان مؤثرا
به وربما وقع التعبد في الموضوعات بما يرجع الى ما يسير فان في مقام العمل في مورد الشك ويرشد

هذا الخبر لا يثبت به انتفاء الاحكام الضرورية
فالا يتم الاستدلال بها من الغفلة في ابواب العبادات
والمعاملات فالاستدلال بالاستصحاب في باب الاحكام
ضمن الكلام فالا يتم الاستدلال بالاستصحاب في المعامات
بل بانها لا تجري في لو كان شيء ظاهرا طرعا لا في شيء
مشكوك النجاسة فان كان الشك في مشكوك النجاسة من جهة
الشبهة الموضوعية بان الشك في ورود النجاسة عليه فيجوز
استصحاب الطهارة في الظاهر قضية شمول اخبار اليقين
والاستصحاب المذكور ملحق باستصحاب الموضوع اذا الحكم
المتشخص سواء كان تكليفيا او وضعيا في حكم الموضوع
ولذا يعتبر في ثبوته ما يعتبر في ثبوت الموضوعات بخلاف
الحكم الكلي فان المذا في ثبوته على مطلق الظن كما هو
الاظهر والظنون الخاصة وان كان الشك المذكور من باب
الشبهة الحدية كان كالملاجلد حيوان كان قبوله للتذكيرة
مشكوكا فيه فلا يجري استصحاب الطهارة في الظاهر بعد
ثبوت اخبار اليقين قضية ندرة ذلك وعدم فهم الخاطئين
من اخبار اليقين جريانا لاستصحاب ذلك في وجه اذ فانهم
الى الشبهة الحكيمة وانهم بالشبهة الموضوعية ويرشد الى
ذلك عند جعل الطريق الى الاحكام بناء على حجية مطلق
الظن وكثرة التعبد في باب الموضوعات بما يوجب الظن كالمطبخ
والركن واذا ان التمهوي في باب دخول الوقت وقبول خبء العدل
في عمل الوكيل وخبر المباح باستبراء الاموال كان عدلا
وخبر التمهوي في نفاذ الوصية وخبر المراهة بالحض والخروج
من الزوج وانفصال العدة وغيرها وشهادة العادلين بناء على
عموم اعتباره وغير ذلك وقد يعذر من قبل ما ذكره الجاهل اذ كان
مؤثرا به وربما وقع التعبد في الموضوعات بما يرجع الى ما يسير
فان في مقام العمل في مورد الشك ويرشد

من الجنبين

ظاهر في المتن

لشك في البقاء الا ان يكون لشك بدوي كما في المشتك بالاطلاقات لدفع الشك في الجزئية الشرطية
المانعة وكما في الحاق المشكوك فيه بالغالب وثبت الحكم للموضوع لا بشرط يطرده الحكم في انتفاء الشك في
توسط الاطلاق الا ان المشتك بالاطلاق منافي بخاسب الطول نظير المشتك بالاطلاقات في دفع
الجزئية والشرطية والمانعة في جانب العرض ما ينافي له واشترط بقاء الموضوع فلا بد من ثبوت بقاء
الموضوع بالعلم والظن وقاعدة علمية فلا مجال للاختبار ان شك في بقاء الموضوع والظاهر ان الجمع بين
اشتراط بقاء الموضوع والشك في بقاء الموضوع متعين على ان كانا متماثلين اشتراط بقاء الموضوع واشترط
تغير الموضوع وهو مورد الارادة وتفصيل المثال مذكور الى الترتيب المعسولة في بقاء الموضوع
وتألف ان الاظهر عدم اشتراط بقاء الموضوع ومن هذا ان لا يظهر حريان استصحاب الطهارة في
موارد الاستحالة ويظهر الحال بالرجوع الى الترتيب للمشار إليها وارتباطه لا وثوق في تنافي
الفناوي غالباً وخامساً ان انتفاء الجواز بانتفاء الوجوب تماماً يحكي في جواز البقاء لو قيل بجواز
البقاء اجتهاد او اما لو قيل بجواز البقاء بعلام من باب صالة البينة في الاباسية كما استوفيت وجوب
شئ بدليل مغبر وقام الاجماع على عدم الوجوب فلا بأس بقولنا الجواز اجتهاد بالمثل بحيث
ان انتفاء الجنس تماماً يمنع عن بقاء الجنس اجتهاداً بالدليل الدال على الفصل لكنه لا يمنع عن ثبوت
الجنس عملاً واجتهاداً بدليل آخر كما ان نسخ الوجوب تماماً ينافي بقاء الجواز بالدليل الاول الدال على
الوجوب لكنه لا ينافي ثبوت الجواز عملاً واجتهاداً بدليل آخر كقوله لا بأس بان ياتي دليل على نسخ
وجوب فعل ما باحتمال ان لا يستدل بالاشتراط في المقام على وجوب البقاء كدفع مقتضاه
جواز البقاء فقد بان ضعف ما روي ان قال من انه لو تم المشتك بالاستصحاب في الباب في بقاء
الايجاب المعدل لعدم ما دل على عدم جواز تقليد الميت مع انه شمول ما دل على عدم جواز تقليد
الميت للمقام محل الكلام فلا بأس بعدم انتفاء المشتك بالاستصحاب عدم شمول ما دل على
حرمة تقليد الميت اي عدم انتفاء من ذلك كل من القول بوجوب البقاء والقول بوجوب المعدل
فلينظر الامر في رابين وجوب البقاء وجوب المعدل لكنه نقول ان لا يظهر كون التمسك بالوارد موزع
نوم الوجوب ظاهر في الحرمة لان ثبت انقطاع الرخصة الشرعية كما ان لا يظهر ان الامر بالوارد
موزع نوم الوجوب الا ان ثبت دلالة على الرخصة الشرعية كما روي الحال في حمله مضافاً

الى ما في موقوف عبد الله بن بكير من التخصيص المؤكد بالناسخ لقوله عليه السلام ابا ان تنقض اليقين بالشك
 ابدانا به بعيد عن الحمل اصل التخصيص ولو حملنا سائر النواهي عن نقض اليقين بالشك على التخصيص فضلا
 عن نقل الاتفاق من الوجدان المأجدة على كون تلك النواهي محسولة على المحمودة ويمكن ان يقال ايضا
 ان عموم التكرار اعطاهم الجحش سياق النفي من باب حكم العقل قضية ان في الطبيعة يستلزم نفي جميع
 الافراد فهي من باب المطلق فضلا عن التكرار في سياق النفي واعتبار اطلاق الوارد دون خصوص
 المورد مورد الكلام حيث انه منع عن ذلك بعض القول في بعض الموارد ويرى ما ذهبه على تعيين اطلاق
 المورد بخصوص المورد حكم اخرى بانه لا اطلاق في الجمال الوارد فينفي على الاختصاص بالورد قضية كون المورد
 هو التخصيص والميقن فالمرزبان شبه التقييد حيث ان تعليل الاطلاق في التقييد في مقام الاجتهاد و
 مقيد بالاطلاق بالاختصاص بالمورد من باب التخصيص حيث ان مقام العمل لكن نقول ان لا وجه يكون
 اطلاق الوارد بمنزلة العموم في عدم الاختصاص بالمورد كما جرى عليه الوجدان المأجدة وكذا بعض
 القول في مورد اخر قد حذرنا الحال في مورد واد بعض الاعلام على التمسك بالاستصحاب
 المتقدم بانه لا مجال للاستصحاب مع قيام الاجماع على خلافه والتسك بالاستصحاب المتقدم في
 الباب لقيام الاجماع على جواز العدول لشرع في وجوب العدل وبوجه اخرى شرط حباب
 الاستصحاب وبعد هذا اقول انه لو لم يكن التخصيص من باب الحكم الوضوئي بعد القول بثبوت الاحكام
 الوضوئية فنقلنا يكون الكلام في حجة قول الجتهد بعد موهنة نظيره ما ذكره الوجدان المأجدة في باب تقليد
 الاعلام من ان الكلام فيه في حجة قول الجتهد مقتضى الاصل عدم حجة قول غيره لاعلم واد على المحقق
 الفقيه حيث حكم بان مقتضى الاصل عدم وجوب تقليد الاعلام بل مقتضى الاصل التخصيص بين الاعلام
 الاعلام باقتناء على كون الكلام في وجوب تقليد الاعلام في باب الحكم التكليفي لكن ينافي لزيادة ذلك
 تمسك الوجدان المأجدة على وجوب تقليد الاعلام قاعدة الاستغال ونظيره ما ياتي في تعارض
 الخبرين مع رجحان احدهما من ان الاصل يقتضي وجوب العمل بالراجح والاصل يقتضي التخصيص بين
 المرجح والمرجوح والمفروض ثبوت حجة قول الجتهد في حال حيوته فالاستصحاب يقتضي بقاء الحجة
 الا ان يقال ان حجة قول الجتهد في حال الحيوة على سبيل التقييد غير ثابت بل لقد والسلم حجة
 على سبيل التخصيص كما هو الحال في حجة قوله نقل التقليد الا ان يقال انه منته على عدم جواز الاستصحاب

في التخصيص المؤكد بالناسخ
 لوجهين احدهما ان مقتضى
 التخصيص هو التخصيص

في التخصيص المؤكد بالناسخ
 لوجهين احدهما ان مقتضى
 التخصيص هو التخصيص

في التخصيص المؤكد بالناسخ
 لوجهين احدهما ان مقتضى
 التخصيص هو التخصيص

هذا هو الحق في الاستصحاب
في الاستصحاب

هذا هو الحق في الاستصحاب
في الاستصحاب

في الشك في مقتضى المقضي قد سمعنا ان لا يظهر ان الاستصحاب في الشك في مقتضى المقضي
لا استصحاب يقضي النقيض كما سمعنا ان لا يظهر في الامر في الوجوب بين النقيضين التخيير والاستصحاب
يقضي النقيض وكذا الوجه والعقد بين المزوء والجواز فالاستصحاب يقضي الزوم لكن يقول ان
ان الشك في الاستصحاب المذكور بعد بناء على كون التخيير من باب الحكم الموضوع وهو لا يتم وان كان
لا يظهر ثبوت الحكم الموضوع وهو لا يتم وان كان لا يظهر ثبوت الحكم الموضوع في الجملة يظهر الكلام فيها
من بعد هذا القول ان مقتضى الاستصحاب عدم وجوب العدل ومنه ما وجوب العدل لبقاء بناء
على شذوذ القول بالجواز وعدم الاعتناء به لكن يظهر الكلام في ذلك بامامة مضاعفا الى ان عند الاعتناء
بالقول بالجواز لا يتم الا اذا كان القول بالجواز من باب جواز الاجماع المركب ولا يوقوف على بناء في الشك
غالبا في الاشياء البسيطة فضلا عن الاجماع المركب بعد القول بالاطراد اعتبارا والاجماع في المسائل الاصلية
كما هو الاظهر وان قيل بعدم اعتبارها في التخيير في المصادف للاجماع على حصول القطع في باب ظاهر
الظنون ولا يثبت في اعتبار القطع في اي مورد كان ومقتضى القول بعدم اطراد الاعتناء عدم اطراد
مدرك الاعتناء نظر الى مدرك الاعتناء وهو الحدس ومقتضى الاعتناء عليه الشك وهو لا ينافي في المسائل
الاصولية اذ ليس شاك الاعتناء في المسائل الاصلية وهو مبني على كون مدرك الاعتناء الاجماع
هو الحدس ومقتضى الاعتناء في المدركين هو حصول القطع المجمع عليه من بابية اكم الظنون
قد عرفت ان الشك في حصول الاعتناء في المصادف لا يكون دليلا على ابطال الجواز كغيره ولو
كان القول بالجواز من شواذ الاقوال فالقول بوجوب البقاء ايضا من قبيل الشاذل قد عرفت ان
الاعلام وهو شذوذ القول بالجواز البقاء مع القول بعدم جواز تقليد الميت ابتداء وبعدا
ما قول انه يمكن المنك لوجوب البقاء بان جواز العدل فضلا عن وجوبه يستلزم الحجج والمخرج وكذا
يستلزم الجمع بين المتقابلين وبمحصل العلم بما في هذا العلمين الواقع فلا يحصل البرائة الظاهرة
مثلا لو كان امارة ثم ظهر انها كانت مخصصة بمقتضى بعض مضامير فاطو حاشاها بالاطلاق فليكن
لمن يجوز ذلك ثم قل من يجوز ذلك فكل امارة اخرى بعض مضامير ومثل ذلك ما لو تقرر
بين الواجب والحرام وان في الحكم الثالث بالاجماع فضلا عن هذا في الواجب الحرام وان في الحكم
ثم مات الجهد والجهد التي يقول بخلاف قول الجهد الميت فان العمل بقوى الجهد الميت وقوى

الجهد الحسني لم القطع بارتكاب الجملد الاقسام الثلاثة التي يستلزم اعدادها الجمع بين التيقن
 بالنسبة الى الاحكام الخمسة عشرة احدها الجمع بين الوجوب والتدب ما فيها الجمع بين الوجود والعدم
 والثاني الجمع بين الوجوب والحرمة رابعها الجمع بين الوجوب والاباحة خامسها الجمع بين التدب والحرمة
 سادسها الجمع بين التدب والكرامة سابعها الجمع بين التدب والاباحة ثامنها الجمع بين الحرمة والاباحة
 تاسعها الجمع بين الحرمة والاباحة عاشرها الجمع بين الكرامة والاباحة لكن لا يثبت منفصلة على الجمع
 بين المتقابلين في الاقسام المذكورة الا الجمع بين الوجوب والحرمة على تقدير انحصار الحكم فيها لا باجتماع
 المركب والاقسام الثلاثة عشر رايضا احدها الجمع بين الوجوب والتدب والكرامة لحرمة ما فيها
 الجمع بين الوجوب والتدب والكرامة والثاني الجمع بين الوجوب والتدب والاباحة رابعها الجمع بين
 الوجوب والحرمة والكرامة خامسها الجمع بين الوجوب والحرمة والاباحة سادسها الجمع بين الوجوب
 والكرامة والاباحة سابعها الجمع بين التدب والحرمة والكرامة ثامنها الجمع بين التدب والحرمة والاباحة
 تاسعها الجمع بين الحرمة والكرامة والاباحة لكن لا باس فيها والاقسام السابعة خمسة احدها الجمع بين
 الوجوب والتدب والحرمة والكرامة ثامنها الجمع بين الوجوب والتدب والحرمة والاباحة ثانيها
 بين الوجوب والتدب والكرامة والاباحة رابعها الجمع بين الوجوب والحرمة والكرامة والاباحة
 خامسها الجمع بين الوجوب والتدب والحرمة والكرامة والاباحة ولا باس فيها ايضا والقسام الثمانية
 واحد وهو الجمع بين الوجوب والتدب والحرمة والكرامة والاباحة ولا باس فيها ايضا ويمكن ان يقال
 ان اجتماع الوجوب والحرمة في البقاء على التقليد مع قيام الاجماع على استغناء الحكم الثالث ادرك من
 اجزاء الثلاثة لندرة اصل التقليد بين الناس ونذرة اجتماع الوجوب والحرمة ونذرة قيام الاجماع
 المركب على استغناء الحكم الثالث والذاري لاحكام شرعية على الغالب بل هو الخلل في الاحكام جميع الظاهر
 بل هو الخلل كافة وامور الناس بل الصورة المذكورة ومثلها من لتكاح بغير رضا من زوجة ففرض فيك
 ان يقع ومع ذلك لو كان كل من العلمين معتبرا بحسب ظاهر الشرع فلا باس في القطع بما قلناه من التوافق
 وبما ذكرنا يظهر في دعوى استلزام اعدول للهج والمهج وفيما يستدل على وجوب الجملد با
 استصحاب وجوب التقليد واستصحاب جواز التقليد واستصحاب جواز استصحاب جواز التقليد واستصحاب
 وجوب البقاء بعد الاخذ واستصحاب جواز البقاء بعد الاخذ واستصحاب جواز البقاء بعد الاخذ

في الجملد
 في الجملد
 في الجملد

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely from a commentary or a different manuscript, written diagonally across the top of the page.

وباستصحاب عدم وجوب العدل واستصحاب عدم جواز العدل واستصحاب عدم
الأثر على العدل وباستصحاب حجة قول المجتهد في حق من ضامفان وباستصحاب لاحكام
الفرعية بعد التقليد وباصالة الالهية عز وجل يد التقليد واستصحاب عدم ثبوت حكم آخر على
التقليد بما لا يند وباستصحاب عدم ثبوت حكم آخر للتقليد بعد التقليد واستصحاب عدم
بذلك احكام الظاهرة التي اخذها المقلد وبقاعدة عدم ثبوت وجوب تقليد التقليد وبعدم
عدم تبديل الاحكام الظاهرة اقول فانظروا ما اترى وربما يستدل على ذلك بان العدل الى الحق
وعدم المجتهد الميت وبما ورد من ان حلال محمدا صلى الله عليه واله حال الى يوم القيمة حرام
الى يوم القيمة وضعف في غاية الظهور وبما استدل بعض الاعلام على وجوب العدل بما
يظهر مما تقدم منه في لا يرد على التمسك على وجوب البقاء والاحمال لبقاء الجنس بدون الفصل
فلا يحال لجواز العدل فلا يصح عن حجة العدل فيجب العدل ويندفع بما يذلهما من انه
لا وثوق لي بمقالى لقناوى غالب مع ان الاستدلال المذكور بما تيم لوفيل بجواز البقاء اجتمعا
تمسك بالادلة الاول الدال على وجوب العمل بقول المجتهد الميت اما لو قيل بجواز البقاء على منسكا
باصالة البرائة بناء على كون الكلام في الحكم التكليفي من باب عدم كون المجتهد من باب الحكم الوضعي
كما هو الاظهر ومن باب نفي الحكم الوضعي من صله فلا باس بذلك واستدل البعض المذكور من
الاعلام على وجوبه في ذلك ايضا ما الصحيح المروي في العمل عن الحسن بن محبوب عن يعقوب النخعي
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تبقى الارض بلا ظالم يقع اليه الناس في خلاطهم وحرامهم فقال لي اذا
لا يعبد الله يا ابا يوسف فغير ان مقتضى الحديث المذكور ان يتوقف عبادة الله سبحانه في كل زمان
على الرجوع الى العالم الحي فالاحلال والحرام لم يتحقق عبادة الله سبحانه وهذا العلم من ان اخذ المسلم
من ظالم في حيوته وما بعد بوجه آخر مقتضى الحديث المذكور انه لا بد من ان يكون في كل زمان
عالم حي يرجع اليه في المسائل سواء اخذ ذلك المسلم من ظالم اخر في حيوته لم لا مقتضى الحديث
المذكور عدم الرجوع في المسائل في كل زمان الى العالم سواء اخذ ذلك المسلم من ظالم اخر في
حيوته لم لا مقتضى الحديث المذكور وجوب العدل الى العالم الحي فالسائل ولو اخذ ذلك المسلم
من ظالم اخر في حيوته ويرد عليه انه لا يرضى من الحديث المذكور انما هو عدم حلول الارض في شيء

Handwritten marginal notes on the right side of the page, including a large, stylized signature or heading that reads "فما استدل على العدل ايضا الكلام في".

من ان من عزم على ان يرجع اليه في المسائل من باب السلب الكلي فلا يطلق وارده وهو الاطلاق فلا
 اشكال وليس مقام تفصيل وارده الرجوع فلا دلالة في ذلك على وجوب الرجوع الى العالم المحي
 المسائل حتى فيما اخذ من العالم المحي بعد موته وتظهر ذلك ما اشهر في مثال الاطلاق الوارد
 الاجمال من قوله سبحانه كلوا مما اسكره عليكم حيث ان الغرض منه جواز الاكل من الصيد في الجملة
 السلب الكلي بواسطة نجاسة الصيد فلا دلالة في ذلك على عدم وجوب غسل موضع العض فلا حاجة
 للتمسك باطلاق الآية على جواز الاكل من الصيد بدون غسل موضع العض ربما استدل على
 وجوب العدول ايضا بان التقليد يتجدد بتجدد الافعال واستندتم بتقليد المحي الى حال موته
 ابتداء التقليد من الميت بالنسبة الى الافعال المتجددة اقول ان غوى عدد التقليد بتجدد الافعال
 ان كان الغرض منها وجوب تجديد التقليد على حسب تعدد الافعال فهو يستلزم لزوم تجديد الصلوة
 في كل يوم خمس مرات ولا اقل من لزوم تجديد التقليد للصلوة في كل يوم مرة ولا يلزم بهذا
 مع ان تجديد التكليف بتجدد الافعال لا وجه له ولا يمتا في التحريم نعم في الواجبات مقتضى القول بتجدد
 وجوب الواجب بشرط قبل تحقق الشرط بتجدد الوجوب على حسب تجديد الشرط والمح وجوب الواجب
 الشرط في غير الشرط العامة وان كان الغرض اخلال التقليد في الكل الى التقليد في افراد والجماعة
 فيجدد التقليد ويعد على تجديد الافعال وتعدوا والظاهر ان الغرض من قولنا لقد والتاب
 من عدم جواز تقليد الميت انما هو التقليد في الكليات ابتداء واما التقليد في الجزئيات فباب الاستئذان
 وانحلال التقليد في الكل الى التقليد في الجزئيات فلا بأس من بناء على كون اعتبار التقليد في
 المظن وكذا الحال ببناء على كون باب التقليد غاية الامر خروج التقليد في الكليات ابتداء عاد على
 اعتبار التقليد واما التقليد في الجزئيات فباب الاستئذان مقتضى بحث ما دل على اعتبار التقليد
 ولا اشكال فيه بناء على اعتبار المظن النوعي اما بناء على اعتبار المظن الشخصي فانه لا يثبت
 في الجواز ومقتضى اصل البرهنة الجواز بناء على كون الكلام في الحكم التكليفي كما هو الاظهر
 الحكم الوضعي اعني حجية قول المجتهد الميت بناء على خروج الجزئية عن الحكم الوضعي كما هو الاظهر
 ويمكن الاستدلال على جواز البقاء باستصحاب التخييل لثابت قبل التقليد الا ان يقال انه معناه
 ما استصحاب الحكم الثابت بعد التخييل لثابت بعد الاغراض عن ان استحباب التخيير من باب

١١
 انما هو مقتضى
 اصل البرهنة
 الجواز بناء
 على كون الكلام
 في الحكم التكليفي
 كما هو الاظهر

للمبحث عن النفاذ في أوامر الأصول ونظمها واقع من الحاجب حيث أنه جازي على القول بجوازها
 الأمر الثاني مع القول بكون منطلق الأحكام هو الأفراد مع وضوح امتناع اجتماع الأمر الثاني على
 القول بكون منطلق الأحكام هو الأفراد وجهه أنه قد تعرض للمبحث عن جواز اجتماع الوجوب المحمدي قبل
 التعرض لكون منطلق الأحكام هو الطائفة أو الأفراد وتفصيل الكلام في ذلك موكول إلى ما حوزناه في
 محله وقد اتفق الاتفاق على الاستنباط من الكل في باب اقتضاء الأمر الثاني للنهي عن ضده الخاص بتفصيل
 حرناه في محله ومن هذا القبيل أن النفاذ في اقتضاءه بين المركب الشخصي والمركب النوعي ما يستلزم
 التثنية وتبعه في الاستنباط المذكور عام من ما عرّفه من قال بالوضع النوعي في المركبات بل من نكر
 الوضع المذكور ورد على المشتك بالوجه المذكور ولم يفتقر إلى الاستنباط المشار إليه وقد حررنا الكلام
 في المقام في الرسالة المعولة في حجية الاعتدال والسموع أن الغلبة والتسوية كالطبيعة الثانية للأنسا
 فكم من جواد يكبو ما رغبوا وصام يفتوا **الثالث** أنه لو قلنا بجهد مناهات الجهد والمجهد النحي
 يقول بوجوب العدل بعد العدل إلى تقليده بتقليده من وجوب العدل وكذلك مسائل غريبة
 ثم ما من هذا الجهد والمجهد النحي يقول بوجوب البقاء فيقول أنه لا مناص للعدل في المقام بعد فوات
 مجتهد الثاني من الرجوع إلى المجتهد النحي بتقليده ينطوق العدل ثم لا يخفى أن المقام للبقاء على العدل
 وبوجه آخر البقاء على العدل من أحداث التقليد بعد العدل نظيره ما لو قلنا عن المجتهد النحي بعض المسائل
 الفقهية التي أخذها من المجتهد الميت ثم نبي على تقليد المجتهد الميت لا يكون الأمر في المقام من باب البقاء
 لفرض تحقق العدل وبوجه ثالث المجتهد الثالث يقول بوجوب البقاء في كل مسألة حتى مسئلة العدل
 فالبقاء فيها يستلزم عدم البقاء وبوجه رابع البقاء على العدل يستلزم الجمع بين البقاء والعدل **المجهد**
 الميت يقول بوجوب العدل حتى في مسئلة العدل وبما يظهريه على القول بوجوب البقاء لأنه من
 تخصيصه في باب وجوب البقاء هذا ما كتبه سوابق الأوقات في البشارات والآن قولنا لا بد من
 الفرض المذكور من تخصيص المجتهد الثالث قوله بوجوب البقاء بغية المسئلة الأصولية وهي وجوب العدل
 أخص المسائل الفرعية إذ التقليد في المقام من باب الأمر المتخصص أعني بعض أفراد الكل لا الكل كما هو الواقع
 في التقليد حيث أن التقليد هنا إنما هو لعل يفتوى المجتهد الثاني في العمل بفتوى المجتهد الأول **مسألة**
 والعل يفتوى المجتهد من باب التقليد الأمر المتخصص الأمر المتخصص قد تقدم وانقضت البقاء على التقليد

فإنما اتفقوا على أن المجتهد الثالث هو الذي يفتى في المسائل الفرعية التي لا تتعلق بالأصولية وهي وجوب العدل

المجتهد الثاني فتوى المجتهد الثالث لو كان كل من المجتهدين الآخر فالأول بوجوب البقاء ليس من باب
 البقاء على فتوى المجتهد الأول بتقليد المجتهد الثاني بل هو نظيره وكذا ليس العدل عن فتوى المجتهد الثالث
 بتقليد المجتهد الثالث لو كان المجتهد الثالث مدله بوجوب العدل والمجتهد الثالث فالأول بوجوب
 المقاء كما هو المفروض في المقام من باب البقاء على فتوى المجتهد الأول بل هو نظيره وأيضا تقليد المجتهد
 الثالث في وجوب البقاء بعد العدل عن المجتهد الثاني لا يكون من باب التقليد للمجتهد الثالث لأنه
 إنما يقول بوجوب البقاء بدون العدل وأيضا البقاء على تقليد المجتهد الثاني فتوى المجتهد الثاني
 ثم العدول عنه لقول المجتهد الثاني بوجوب العدل يستلزم اللغو فيلزم تخصيص قول المجتهد الثاني
 بوجوب البقاء على تقليد المجتهد الثاني بالسائل الفرعية وأيضا لا معنى للبقاء على تقليد المجتهد
 الثاني بتقليد المجتهد الثالث ثم العدول عن تقليد المجتهد الثاني لا تظاهر البقاء على فتوى المجتهد
 الثاني بوجوب العدول ولا بما لا يتحقق العمل بفتوى المجتهد الثاني بالسؤال عن المجتهد عن المجتهد
 الثالث وكذا مع فرض العدل عن العمل بفتوى المجتهد الثاني فلا بد من تخصيص القول بوجوب البقاء
 على تقليد المجتهد الثاني من المجتهد الثالث بالسائل الفرعية طبعا البقاء على تقليد المجتهد الثاني
 بتقليد المجتهد الثالث يستلزم من وجوده عدم نظيره استبعاد حجة الشهرة لو قيل بحجة كل من
 كل الشهرة الفرعية والشهرة الأصول العينية استبعاد حجة الشهرة بناء على عموم الاستثناء المذكور
 للشهرة بين المذكورين حيث أنه لو كانت الشهرة الأصولية تجزئ بمرم من حجة عدم حجة ما ينبغي الشهرة
 الفرعية فالذعن المانع عن الحجة وكذا نظيره على المعجزة بظنه لو نادى ظنه إلى عدم حجة ظنه في
 الفرعية والأصولية وما يلزم من وجوده عدمه حال الاستلزام اجتماع التقيضين فلا يحصى
 تخصيص العمل بوجوب البقاء على تقليد المجتهد الثاني عن المجتهد الثالث بالسائل الفرعية ويمكن
 يقال أن لزوم عدم من الوجود أو بالعكس إنما هو من جهة لزوم اجتماع الوجود والعدم كما ذكر
 هذا التام الثاني في عليته وجود شيء في زمان بعد شيء هذا الزمان أو عليته عدم شيء في زمان لو جاز
 من ضيقا إلى أنه يلزم في الأخير وجود جميع العذوبات وأما طلبة وجود شيء في زمان السدس
 لا حق فلا يلزم فيه الحدود المذكورة وكذلك الحال في عليته عدم شيء في زمان لا حوق
 أمكن القول امتناعا في نفسه وإن لم يلزم من شيء من المستغاث المارة بوجوب البقاء على العدل

به من جهة استلزام الوجود للعدم وان يتناقض المجدد ومن سائر الجمل والافعال استلزام الجهد الثاني
عن حكم البقاء على تقليد الثاني يستلزم العدول عن تقليد الأول من اختصاص قوى الجهد الثالث بوجوب
البقاء على تقليد الجهد الثاني بالمسائل الفرعية وعدم اطرافها في المسئلة الاصولية اعني البقاء على
تقليد الجهد الثاني في مسئلة البقاء بالعدول عن تقليد الجهد الأول وان قلنا ان العدول الفهمي
المذكور لا يمكن معتبرا وانما المعتبر هو العدول بتقليد الجهد الثاني فقلت اولا انه معتبر لما ياتي من كونه مكلفا
بالرجوع الى الجهد الثاني ما انما انما يوجب عدم امكان تحقق الامر المعتبر اعني وجوب البقاء المعنى من
الجهد الثاني مثلا لو لم يزل عبيد عن له هاتين الى مكان ثم ذهب العبد الى ذلك المكان فهذا وجوب
استناع امثال التي بعد ذلك اذ غاية الامر بعد ذلك انما هي ايات العبد الى مكانه والاياب غير
حدهم الذهاب ايضا المثلث في المقام بعد موت الجهد الأول لا يمكن له ان يعمل بغير قوى الجهد
الثالث في المسئلة الاصولية فلزم تخصيص القول بوجوب البقاء على تقليد الجهد الثاني عن
الجهد الثالث بالمسائل الفرعية لكن ولا بد من عليك ان بعض الوجوه المتقدمة وبما يقال ان
المثلث يخرج من البقاء على تقليد الجهد الأول والبقاء على تقليد الجهد الثاني وعلى الاخير يعدل
الى الجهد الثاني واليه والى غيره على سبيل التبقيض بناء على جواز التبقيض بناء على وجوب
تقليد العلم او مساواة الجهد الثالث لغيره وهو واضح التسقوط لما تقدم من قامة وجوه على
لزم تخصيص القول بوجوب البقاء من الجهد الثالث بغير مسئلة العدول مع قطع النظر عن تحقق
العدول مع قطع النظر عن تحقق العدول عن تقليد الجهد الثاني فلهذا افوز الكلام في المقام انما
هو المسائل الفرعية التي قلدها فيها المثلث للجهد الثاني بعد تقليد الجهد الأول فيها والمفروض
ثبوت الاحكام في حق المثلث بتقليد الجهد الثاني على حسب ثبوت الاحكام في حق المثلث بتقليد
الجهد ابتدا سواء كان سوا الجهد الثالث كما في المقام او غير المحوف به كما هو الغالب فايدك
على وجوب البقاء بتقليد الجهد الثاني بعد موته وقد يقال انه يجب على المثلث البقاء على تقليد
الجهد الثاني بتقليد الجهد الثاني الثالث فيقال في المسائل الفرعية التي قلدها فيها الجهد الثاني
بعد تقليد الجهد الأول نظير استصحاب الاراد على الاستصحاب بالموارد وتقديم الشواهد
على عدم حجة الشهرة على الشهرة في المسائل الفرعية وهو واضح التسقوط ايضا لان مرجعها الى انه

هذا هو الجهد الثاني

عبد ويزيد على وجوب البقاء على الجهد

يجب على المقلد العدل عن تقليد المجتهد الثاني في مسألة العدل بتقليد المجتهد الثالث في القول
بوجوب البقاء وقد تقدم لزوم تخصيص القول بوجوب البقاء وقد تقدم لزوم تخصيص القول بوجوب
البقاء من المجتهد الثالث بغير مسألة العدل مع قطع النظر عن تحقق العدل عن تقليد المجتهد
الثاني فهذه ثلاث من مباحث عن البقاء على تقليد المجتهد الثاني في المسائل الفرعية المسئلة
بتقليد المجتهد الثالث ومع ذلك تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورد ورد
الزيادة كما مر ومع ذلك تقديم الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة بناء على حجية الظن الأصول
بعد حجة في الفرع مردود بان الشهرة الأولى يلزم من حجة عدم حجة فلا عبرة بها فيبقى الأمر
الثاني سلبه عن المانع وعلى هذا المنوال الحال في كل مورد دام ظن على عدم حجة ظن مع اتحاد
الظنين بناء على حجية الظن الأصول كالفرع نعم لو قام الشهرة على عدم حجة الخبر المؤثر
فيستط الخبر المؤثر عن درجة الحجة وعلى هذا المنوال الحال في كل مورد دام ظن على عدم حجة
ظن مع اختلاف نوع الظنين بناء على ما ذكره من هذا الحال في الرتبة المعسولة في حجة الظن
الرابع انه لو قام جميعهم ما مات المجتهد والمجتهد الخ يقول بوجوب العدل بعد المقلد
الى تقليد بتقليد ثم مات هذا المجتهد ولم يتفقد المقلد بتقليد المجتهد الثاني في مسألة
فرعية والمجتهد الخ يقول بوجوب البقاء فنقول انه لا منسلك للمقلد بغير صواب العدل لما
تقدم في العنوان السابق من انه لا يحصى عن تخصيص القول بوجوب البقاء من المجتهد بغير مسألة
العدل مع قطع النظر عن تحقق العدل فهما والفرق بين هذا العنوان والعنوان السابق
ان تقليد المقلد للمجتهد الثاني وحده في هذا العنوان لا اختصاصه بالمسئلة الأصول
وفي العنوان السابق ثنائي العموم للمسائل الفرعية هذا وهذا العنوان والعنوان السابق
يشتركان في مناقضة البقاء والعدل لكن العنوان السابق يختص باحتمال الخيرة ولا مجال له في
هذا العنوان اذ هذا العنوان وحده في يختص بالتقليد فيه بالمسئلة الأصولية كما سمعنا في
فيها للخيرة فلا مجال في هذا العنوان للخيرة العنوان السابق ثنائي يتم التقليد فيه للمسائل
الفرعية واشترط المجتهد الأول والثاني فيها في تقليد المقلد لهما فطر احتمال الخيرة في تلك
المسائل من تقليد المجتهد الأول والمجتهد الثاني الخامس انه لو قلد جميعهم ما مات المجتهد

هذا هو الوجه في عدم جواز تقليد المجتهد الثالث في مسألة العدل بتقليد المجتهد الثاني في القول بوجوب البقاء وقد تقدم لزوم تخصيص القول بوجوب البقاء وقد تقدم لزوم تخصيص القول بوجوب البقاء من المجتهد الثالث بغير مسألة العدل مع قطع النظر عن تحقق العدل عن تقليد المجتهد الثاني في المسائل الفرعية المسئلة بتقليد المجتهد الثالث ومع ذلك تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورد ورد الزيادة كما مر ومع ذلك تقديم الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة بناء على حجية الظن الأصول بعد حجة في الفرع مردود بان الشهرة الأولى يلزم من حجة عدم حجة فلا عبرة بها فيبقى الأمر الثاني سلبه عن المانع وعلى هذا المنوال الحال في كل مورد دام ظن على عدم حجة ظن مع اتحاد الظنين بناء على حجية الظن الأصول كالفرع نعم لو قام الشهرة على عدم حجة الخبر المؤثر فيستط الخبر المؤثر عن درجة الحجة وعلى هذا المنوال الحال في كل مورد دام ظن على عدم حجة ظن مع اختلاف نوع الظنين بناء على ما ذكره من هذا الحال في الرتبة المعسولة في حجة الظن الرابع انه لو قام جميعهم ما مات المجتهد والمجتهد الخ يقول بوجوب العدل بعد المقلد الى تقليد بتقليد ثم مات هذا المجتهد ولم يتفقد المقلد بتقليد المجتهد الثاني في مسألة فرعية والمجتهد الخ يقول بوجوب البقاء فنقول انه لا منسلك للمقلد بغير صواب العدل لما تقدم في العنوان السابق من انه لا يحصى عن تخصيص القول بوجوب البقاء من المجتهد بغير مسألة العدل مع قطع النظر عن تحقق العدل فهما والفرق بين هذا العنوان والعنوان السابق ان تقليد المقلد للمجتهد الثاني وحده في هذا العنوان لا اختصاصه بالمسئلة الأصول وفي العنوان السابق ثنائي العموم للمسائل الفرعية هذا وهذا العنوان والعنوان السابق يشتركان في مناقضة البقاء والعدل لكن العنوان السابق يختص باحتمال الخيرة ولا مجال له في هذا العنوان اذ هذا العنوان وحده في يختص بالتقليد فيه بالمسئلة الأصولية كما سمعنا في فيها للخيرة فلا مجال في هذا العنوان للخيرة العنوان السابق ثنائي يتم التقليد فيه للمسائل الفرعية واشترط المجتهد الأول والثاني فيها في تقليد المقلد لهما فطر احتمال الخيرة في تلك المسائل من تقليد المجتهد الأول والمجتهد الثاني الخامس انه لو قلد جميعهم ما مات المجتهد

بأنه لو قلنا في هذا العنوان من جانب المقلد بنفسه وفي العنوان السابق بقليد المجتهد الثاني السائل
أنه لو قلنا بمجتهدينا ثم مات المجتهد وكان المجتهد الثاني يقول بوجوب بقاء فخرى لمقلد على بقاء تقليدا
للمجتهد الثاني ثم مات المجتهد الثاني وكان المجتهد الثاني يقول بوجوب بقاء فلا مجال للبقاء على
البقاء بتقليد المجتهد الثالث اعني أنه لا مجال للبقاء على تقليد المجتهد الثاني في البقاء على تقليد
المجتهد الأول بتقليد المجتهد الثالث تحقق العدل في الرجوع إلى المجتهد الثالث ولو كان من
عند تحقق العدل مع أن وظيفة المقلد إنما كانت هي الرجوع إلى المجتهد الثالث لا مجال للبقاء على
تقليد المجتهد الثاني بتقليد للزوم إثبات الشيء بنفسه وبعده بخلافه وبعده متابعه لقول مثله من
والد وغيره فسيتم إن يرجع إلى المجتهد الثاني على أن تقليد المجتهد الثاني في البقاء على تقليد المجتهد
الأول إنما كان في أمر متشخص والأمر المتشخص قد تضمن وانقضى في البقاء على تقليد المجتهد الثالث
لتقليد المجتهد الثالث لا يكون من باب البقاء على تقليد المجتهد الثاني بل هو نظيره كما مر في المجال للبقاء
على تقليد المجتهد الثاني بتقليد المجتهد الثاني نعم يتم ذلك لو كان تقليد الثاني في باب البقاء على
تقليد المجتهد الأول بتقليد في مركب مضافا إلى أن المجتهد الثاني إنما يقول بوجوب ابتداء
العدل والمفروض في المقام تحقق العدل وهو بوجوب امتناع تحقق البقاء كما سمعته ولو لم يكن
عنده عن الذهاب إلى مكان ثم ذهب لعبدا في ذلك المكان فهذا بوجوب امتناع امتثال التمس
بعد ذلك إذ غاية الأمر بعد ذلك إنما هي باب العبدا في مكانه ولا ياب غير عبدا الذهاب فضلا
عن أن البقاء على تقليد المجتهد الثاني في البقاء على تقليد المجتهد الأول يستلزم أن يلزم الوجوب
من عدم قضيتة أن البقاء يتبع على العدل ولا يتم بدونه عكس ما سمعته من لزوم عدم من

وعدا للمقلد إلى المجتهد الثاني وقلنا في مسائل فرعية ثم مات المجتهد الثاني والمجتهد الثاني يقول
بوجوب البقاء فهل يجب البقاء على تقليد المجتهد الأول والبقاء على تقليد المجتهد الثاني لا يظهر
القول بالثاني لو كان العدل من باب عدم المبالاة بالذين فالظاهر القول بالاول ولا
فرق في المقام بين أن يكون المجتهد الثاني قائلا بوجوب العدل وان يكون قائلا بوجوب بقاء
والفرق بين هذا العنوان والعنوان السابق عليه أن عدل المقلد عن المجتهد الأول إلى المجتهد
الثاني في هذا العنوان من جانب المقلد بنفسه وفي العنوان السابق بقليد المجتهد الثاني السائل
أنه لو قلنا بمجتهدينا ثم مات المجتهد وكان المجتهد الثاني يقول بوجوب بقاء فخرى لمقلد على بقاء تقليدا
للمجتهد الثاني ثم مات المجتهد الثاني وكان المجتهد الثاني يقول بوجوب بقاء فلا مجال للبقاء على
البقاء بتقليد المجتهد الثالث اعني أنه لا مجال للبقاء على تقليد المجتهد الثاني في البقاء على تقليد
المجتهد الأول بتقليد المجتهد الثالث تحقق العدل في الرجوع إلى المجتهد الثالث ولو كان من
عند تحقق العدل مع أن وظيفة المقلد إنما كانت هي الرجوع إلى المجتهد الثالث لا مجال للبقاء على
تقليد المجتهد الثاني بتقليد للزوم إثبات الشيء بنفسه وبعده بخلافه وبعده متابعه لقول مثله من
والد وغيره فسيتم إن يرجع إلى المجتهد الثاني على أن تقليد المجتهد الثاني في البقاء على تقليد المجتهد
الأول إنما كان في أمر متشخص والأمر المتشخص قد تضمن وانقضى في البقاء على تقليد المجتهد الثالث
لتقليد المجتهد الثالث لا يكون من باب البقاء على تقليد المجتهد الثاني بل هو نظيره كما مر في المجال للبقاء
على تقليد المجتهد الثاني بتقليد المجتهد الثاني نعم يتم ذلك لو كان تقليد الثاني في باب البقاء على
تقليد المجتهد الأول بتقليد في مركب مضافا إلى أن المجتهد الثاني إنما يقول بوجوب ابتداء
العدل والمفروض في المقام تحقق العدل وهو بوجوب امتناع تحقق البقاء كما سمعته ولو لم يكن
عنده عن الذهاب إلى مكان ثم ذهب لعبدا في ذلك المكان فهذا بوجوب امتناع امتثال التمس
بعد ذلك إذ غاية الأمر بعد ذلك إنما هي باب العبدا في مكانه ولا ياب غير عبدا الذهاب فضلا
عن أن البقاء على تقليد المجتهد الثاني في البقاء على تقليد المجتهد الأول يستلزم أن يلزم الوجوب
من عدم قضيتة أن البقاء يتبع على العدل ولا يتم بدونه عكس ما سمعته من لزوم عدم من

الوجوه الغرض المتقدم مما لو قلنا بجهدا ثم مات الجهد وكان الجهد المتي يقول بوجوب العمل بعد العمل
 الى الجهد المتي ثم مات الجهد المتي كان الجهد المتي يقول بوجوب البقاء في المقام لم يقلد العمل من الجهد
 غير المسئلة الا في وجهه من مسئلة البقاء في مقامه فقل على تقليد الثاني بتقليد الجهد الثالث وان قلنا
 مسائل وجهه انما يقضي فيها البقاء على تقليد ذلك بتقليد الجهد الثالث كما يقع في باب البقاء على
 الاول بتقليد الجهد الثالث من باب علقان الصور والنصور في باب البقاء والعمل في باب البقاء
 ان بعد البقاء في المقام ولا يعلق على العمل والعمل من العمل والبقاء ولا ولا فمن كان يفتي
 تركه لا بأس لا حينه ودعا يتوهم ما مع العمل من العمل وتوهم ان العمل من العمل يلزم من وجود
 العدم ويندفع ان الغرض من العمل عن العمل هو الاغراض عن قوى الجهد التي البناء على الجهد
 الثاني ولو كان نحو موافقة لقوى الجهد الاول فالعمل من العمل بالعدل عن قول الجهد
 والرجوع الى الجهد المتي فان كان الجهد المتي ثالثا بوجوب العمل في السابغ انه
 لو قلنا بجهدا في مسانلة فرعية وهو ان يقول بوجوب العمل في الغرض
 ثم مات الجهد والجهد المتي يقول بوجوب البناء فلا بد من البقاء على تقليد الجهد المتي
 في المسائل الفرعية ولا ياتي في المقام الحاضر المتقدمه اذ المقلد هنا لم يقلد الجهد
 في مسئلة وجوب العمل والامر في غاية الوضوح هذا المذكور فنجده اخذ الشرع المذكور
 الجهد المتي المشتملة على وجوب العمل وما لو اخذ الشرع العمل حال الحيوة فضلا
 عما لا يجد في ترتيب احكام التقليل بل هو الحال في الاخذ للعمل لو كان ظرف بجهد المتي
 فرعية لو كان ظرف العمل بعد الموت ويظهر الحال بما ياتي في الثالث انه لو قلنا بتقليد تقليد
 السابق من او كذا في وجوب البقاء على تقليد بعد موت ثم مات الجهد فالبقاء على من تقليد
 المتي ابتداء والقول بكفاية تقليد الجهد في وجوب البقاء اضعف من القول بكفاية
 التقليد في وجوب البقاء لو قلنا بجهدا ثم مات الجهد هذا والجهد المتي يقول
 بوجوب البقاء ثم مات هذا الجهد المتي يقول بوجوب البقاء ثم مات هذا الجهد
 والجهد المتي يقول بوجوب البقاء ثم مات هذا الجهد كما تقدم من الواو لما جاز
 رضي الله تعالى عنه في الغرض المتقدم لان ظرف العمل هنا ما بعد الموت وظرف العمل

في صورت عدم العمل
 انما العمل كذا في وجهه البقاء
 العمل لا يكون فضلا عما

فيما لو قلنا بجهدا في مسانلة فرعية وهو ان يقول بوجوب العمل في الغرض
 ثم مات الجهد والجهد المتي يقول بوجوب البناء فلا بد من البقاء على تقليد الجهد المتي
 في المسائل الفرعية ولا ياتي في المقام الحاضر المتقدمه اذ المقلد هنا لم يقلد الجهد
 في مسئلة وجوب العمل والامر في غاية الوضوح هذا المذكور فنجده اخذ الشرع المذكور
 الجهد المتي المشتملة على وجوب العمل وما لو اخذ الشرع العمل حال الحيوة فضلا
 عما لا يجد في ترتيب احكام التقليل بل هو الحال في الاخذ للعمل لو كان ظرف بجهد المتي
 فرعية لو كان ظرف العمل بعد الموت ويظهر الحال بما ياتي في الثالث انه لو قلنا بتقليد تقليد
 السابق من او كذا في وجوب البقاء على تقليد بعد موت ثم مات الجهد فالبقاء على من تقليد
 المتي ابتداء والقول بكفاية تقليد الجهد في وجوب البقاء اضعف من القول بكفاية
 التقليد في وجوب البقاء لو قلنا بجهدا ثم مات الجهد هذا والجهد المتي يقول
 بوجوب البقاء ثم مات هذا الجهد المتي يقول بوجوب البقاء ثم مات هذا الجهد
 والجهد المتي يقول بوجوب البقاء ثم مات هذا الجهد كما تقدم من الواو لما جاز
 رضي الله تعالى عنه في الغرض المتقدم لان ظرف العمل هنا ما بعد الموت وظرف العمل

الغرض

حال العمل في الجهد
 فيما لو قلنا بجهدا في مسانلة فرعية وهو ان يقول بوجوب العمل في الغرض

حال جنوه الجهد وجوب البقاء على ذلك بعد فوت الجهد هذا ما ينبغي ساقا والآن قول ان حكم
 التقليد مثل وجوب البقاء في حال جنوه الجهد وبعد فوزه لم تكن متعلقة على لفظ التقليد خوفا من
 عدم شمول التقليد للاخذ للعلل بل وجوب البقاء مثلا في قولنا لا نستحب هذا الاخر في نفسه من الال
 للعلل والعلل قضية كونه دليلا على حكم التقليد في جانب الطول فم لو قل دليل على حكم التقليد ان
 فهذا يختلف خال بين كون التقليد بالعلل وكونه باخذ للعلل اذا اخذ للعلل يوجب كون الماخوذ
 للعلل حكم الله سبحانه في حق المقلد لا استعصا بيقضه البقاء ويتم التمسك به بناء على صحة التسلسل
 به بعد العمل وان قلنا انه لم يثبت كون الاخذ للعلل موجبا لكون الماخوذ للعلل حكم الله سبحانه في
 حق المقلد بل العمل موجب للمعول حكم الله سبحانه في حق المقلد فلت لا يقال لكون العمل موجبا
 لكون المعول حكم الله سبحانه في حق المقلد الا ان يقال انما يكفى لبناء على التقليد بعد العمل
 سيما بعد مضي سنوات كثيرة فلا باس بان يكون العمل موجبا لكون المعول حكم الله سبحانه في حق
 المقلد ولا يكون هذا بعد من ذلك ولا اقل من ان كون العمل موجبا لحكم الله سبحانه في حق المقلد
 هو المقلد والمنتقم بالاضافة الى كون الاخذ للعلل موجبا لكون الماخوذ للعلل حكم الله سبحانه في
 حق المقلد نعم احكام التقليد المتعلق على لفظ التقليد بل اصل جواز لم يتعلق على لفظ التقليد سيما
 على كون اعتبار من باب التبعيد فضا لا عن كون اعتبار من باب الظن وان ما كان كون اعتبار من باب
 الظن مع اخذ لفظ التقليد في الايات والابنا في مقام التبرع لعدم بثوت جهة الخصوصية
 نظير عدم بثوت كون اعتبار خبر الواحد من حيث الخصوصية بعد قيام الايات والابنا دليلا
 على اعتبار خبر الواحد كيف لا وقد قال الحقوقي في حق ولوقال في تاريخ العمل خبر الواحد نكاه قال
 اعلى الظن وهذا مما يحتاج فيه الى لطف فريضة فاقية فراضة فم روى في تفسير الامام عليه السلام
 الاجماع عن الصادق عليه السلام انما كان صلتنا النفس حافظة للمعنى مخالفا مطيعا لامر الله
 في العلم ان يقلد ومعرفة الزاوية معرفة لكن التقليد من الاقوال الصالحة ولا مجال للحديث
 في الزاوية على الحق الصالح عليه ولا اقل من الاجمال فضا الى كون من باب التبعيد فضا
 في الموضع من ان التقليد اخص فيها انما هو قبول الزاوية لا قبول رأي المقلد والانتق
 هذا اخص وذلك لا خلا في المعنى في سنته جواز التقليد بعد الايات والاجماع والسير

للشركة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[A dense, handwritten signature or stamp in Urdu script, likely belonging to a religious leader.]

20

للمقلد بالقطع جواز الرجوع إلى غيره لإعلام فتوى في بعض المسائل الفرعية وافق بجواز الرجوع في البعض
إلى غيره أو كان له فتوى في عموم المسائل الفرعية لكنه وافق بجواز الرجوع إلى غيره في بعض تلك المسائل من
جهة أنه لو جاز التبعيض عدم وجوب تقليد الأعلام سواء كان هو الأعلام أو غيره ولو ثبت للمقلد
القطع جواز الرجوع إلى غيره لإعلام كما ذكره قلنا المقلد للجهد المعلنون في بعض المسائل الفرعية وكذلك
في جواز الرجوع إلى غيره فيما لم يفت فيه وفيما اختلف فيه على حسب اختلاف الفرض في العنوان المذكور وقلنا الغير
بتقليد ذلك المجتهد ثم مات ذلك المجتهد فنقول إن المجتهد الحكي كان قائما بوجوب التتابع بقا
المقلد على تقليد المجتهد الميت وكذلك المجتهد الحكي المسبوق بتقليد ذلك المقلد بتقليد المجتهد الميت
وأما إن كان قائما بوجوب العدول فيجب عدول المقلد عن تقليد المجتهد الميت وكذلك في تقليد المجتهد
الحكي المسبوق بالتقليد وليس العدول عن المجتهد المذكورين باب العدول عن المجتهد الحكي المسبوق بالتتابع
فيما تقدم من العنوان لوضوح الفرق حيث أن التقليد عن المجتهد الحكي المسبوق بالتتابع ههنا بغير
تقليد المجتهد الميت والعدول عن تقليد من ياب العدول عن تقليد المجتهد الميت وتقليد المجتهد
الحكي فيما تقدم من العنوان إنما هو بالاضطرار لما بعد البون في البين بل إنه البين بعد المشعرين ثم إن
هذا العنوان يمكن أن يستغنى عن العنوان الخاص إلا أن الكلام هنا في المجتهد الأول والثاني
الكلام فيما تقدم في المجتهد الأول والثالث وأيضا الكلام فيما تقدم مختص بجواز التبعيض والكلام
هنا بغير الأول يمكن المجتهد الأول فتوى في بعض المسائل الفرعية السابع عشر
مختص بوجوب العدول على القول بما لو كان فتوى المجتهد الحكي مخالفا لفتوى المجتهد الميت وظهر
في صورة اتفاق فتوى المجتهد الحكي والمجتهد الميت أقول أنه يتعين القول بالثاني على القول بوجوب
تقليد الأعلام مع اتفاق فتوى غير الأعلام بل لا ريب في تعين القول بذلك على القول بما
ختصاص بوجوب تقليد الأعلام بصورة اختلاف فتوى غير الأعلام لوجوب سؤال المقلد عن
حكمه عن المجتهد الحكي فيحقق العدول فمما لا مجال للشك إلا أن يقال إن العدول الفهمي إنما يحقق
في المسئلة الأصولية وأما المسائل الفرعية فالعدل فيها يتوقف على القول بوجوب العدول في صورة
اتفاق المجتهد الميت والحكي ولا يكون متفهما على العدل في المسئلة الأصولية الثامن عشر
أن القول بوجوب البقاء حال نظرنا لو كان بعض فتاوى المجتهد الميت مطعون في أصله لا بما يفتي

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَشْكُرَهُ لَوْلَا رَحْمَتُ اللَّهِ عَلَيْنَا لَكُنَّا مِنَ الْخَاسِرِينَ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

القول بالثاني على القول بعدم اعتباره والاستصحاب مع الظن بخلاف نصيبان من ذلك القول ويكون
 البقاء هو الاستصحاب لا مجال للاستصحاب على القول بكون اعتباراً من باب الظن بل هو محال على
 القول بكون اعتباراً والاستصحاب من باب التبعيد لعدم شمول خبر اليقين لصورة القطع بخلاف
 وهو مردود بان استصحاب البقاء ليس مضمون الخرافة إذا نظر بالخطأ إنما هو في المسئلة الفرعية
 واستصحاب البقاء إنما هو في المسئلة الأصولية فلا يرتبط أحد الأمرين بالآخر وبوجوه الكلام
 اعتباراً والاستصحاب مع الظن بخلاف إنما هو فيما لو كان المظنون عند المستصحب والامر الثاني
 في الزمان الأول بان يكون الظن في جانب الطول والامتداد فان كان الاستصحاب من الجهد
 فالظن بالزوال لا بد ان يكون للجهد كما لو قام الشهادة على خلاف الاستصحاب ان كان الاستصحاب
 من المقلد فالظن لا بد ان يكون للمقلد والاستصحاب إنما هو من الجهد والظن بالخطأ لا يكون
 جهة القول والامتداد معارضا للاستصحاب بل الظن بالخطأ إنما هو محقق لورد جريان
 الاستصحاب في متعلق امر خارج عن جهة الطول والامتداد ويشهد بما ذكرناه انه لا مجال
 يمنع الجهد عن العمل بقوى الجهد الآخر لو كان قوى الجهد مضموناً لاشتباه عند الجهد الأول
 وبما قرعته الحال فيما لو كان ينبغي تداري الجهد الميت الخطأ عند الجهد الحي والظن المتغير في
 العلم كما لا يمنع الظن بالخطأ عن وجوب البقاء فكذلك الحال في العلم بالخطأ التاسع عشر
 انه من احد مسائل فرعية برأي جهته في علمه ومقلدي الجهد ثم مات الجهد فلا مجال فيه لوجوب
 البقاء القول بكفاية اخذ العمل في التقليد المذرك في كفاية اخذ في ترتيب احكام التقليد
 على العمل لا اخذ لنفسه ولا يجدي لاخذ العمل الغير العيسرون انه لو علم
 الجهد العمل بما فيها من المسائل ثم مات الجهد قبل عمل المقلد بشئ من مسائل الزمان العمل ببعض
 من تلك المسائل فهل يجب العمل بمسائل الزمان لا على تقدير عدم العمل بشئ منها او بما تم العمل به منها
 على تقدير العمل ببعضها على القول بوجوب البقاء لا يقول ان الكلام في المقام ينتهي على كفاية مجرد
 اخذ الزمان في ترتيب احكام التقليد بعد كفاية اخذ العمل في ترتيب احكام التقليد ولا خلاف
 للقول بالكفاية في المقام وقد سمعت الكلام في كفاية اخذ العمل في ترتيب احكام التقليد مع
 هذا مجرد اخذ الزمان للعمل لا يكون من باب اخذ العمل او المصنوع لاخذ العمل إنما هو واحد

في الزمان الأول

هذا هو الجهد الأول
 وهو الجهد الذي
 هو الجهد الأول
 وهو الجهد الذي
 هو الجهد الأول
 وهو الجهد الذي

الجهد

[illegible]

واما لو اقدم على البقاء من جهة انه المطلع على قول المجتهدين الذي يوجب البقاء لكنه لم يطلع على سبب القول
 بوجوب البقاء بكثير لو اطلع على طرق الكلام في وجوبه في النظر والمآل عدم الاطلاع على
 الامر في الظاهر لا بأس ببقاء **الثالثون** انه على القول بوجوب البقاء لا يقدح في
 جواز البقاء في البعض والعدول في البعض لا اقول انه باني الكلام في جواز التبقيض في التقليد
 في حال حيوة المجتهد والكلام فيه في جانب العرض والكلام منافي في جانب الطول ولا مجال للقول
 بجواز التبقيض هنا على القول بوجوب البقاء او القول بوجوب العدول بالاولوية لا خلاف
 البعضين نوعا في عنوان جواز التبقيض واتحادهما نوعا هنا واما على القول بجواز التبقيض
 فلا مجال للقول بجواز التبقيض هنا على القول بوجوب البقاء او القول بوجوب العدول نعم
 على القول بجواز التبقيض والقول بجواز البقاء والعدول يتعين القول بجواز التبقيض في
الحادي عشر **الثاني** انه لو قلنا بجواز العدول بالابواب ثم مات المجتهد فعلى القول بوجوب البقاء
 هل يجب البقاء او يجب العدول اقول ان كانا يكونان علما وان لا طفال شرعية فيجب البقاء
 وان قلنا بكونها اتم بديهة فيجب العدول وبما ذكره يظهر الحال على القول بجواز العدول وانما
 على القول بوجوب البقاء فلا مجال للبقاء في البعض والعدول في البعض والارضاة في
والثاني انه لو قلنا بجواز نوع في ضمن التقليد في فرد فهل على القول بوجوب البقاء يجب
 التقليد في النوع في ضمن فرد اخر مع اختلاف الفردين في الصنف على الحاق فرد اخر بالفر
 الاول بالعل في الفرد الاخر مثال العل في الفرد الاول مع اختلاف الفردين بحسب الصنف بعد
 المجتهد على يد غيره فالحال المجتهد الميت في كل من الفردين وفي الفرد الاخر وبما
 اخرى لا اشكال على القول بوجوب البقاء في عدم جواز العدول للمطلقا فلهذا المثال عن
 في فرد بعد موت فلان المجتهد في فرد اخر في الفرد الاول نوعا لكن هل يجوز العدول الى فرد
 اخر في الفرد الاول من هذا فالدار في جواز العدول على الوحدة النوعية او لا يجوز ذلك
 فالدار على الوحدة الصنفية مثلا لو قلنا المجتهد في جواز الاكتفاء بالظن بما قد الكفائات
 كالركعات وحي على العمل بالظن في الركوع فما يجوز العمل بالظن في التهجود ولو فرضنا القول
 بعدم جواز الاكتفاء فلهذا الظن من المجتهد في الاطراف الموقلة بالجوهر في فرض تحقق التقليد في

في وجوب جواز العدول
 في جواز العدول

في جواز العدول
 في جواز العدول

في جواز العدول
 في جواز العدول

واما لو اقم على البقاء من جهة انه المطلع على قول المجتهدين في وجوب البقاء لكانه لم يطع على سبيل القول
 بوجوب البقاء بكثير اولى بطاعه كل طرفي الكلام في وجوب تعذر هذا النظر والفتاى عدم الاطلاع على
 الامرين فالظاهر انه لا بأس ببقاء **الثالثون** انه على القول بوجوب البقاء لكانه لم
 يجوز البقاء في البعض والعدول في البعض لا اقول انه باني الكلام في جواز التبعيض في التقليد
 في حال حيوة المجتهد والكلام فيه في جانب العرض والكلام متناهي في جانب الطول ولا مجال للقول
 بجواز التبعيض هنا على القول بوجوب البقاء والقول بوجوب العدول بالاولوية لا خلاف
 البعضين نوعا في عنوان جواز التبعيض واتحادها نوعا هنا واما على القول بجواز التبعيض
 فلا مجال للقول بجواز التبعيض هنا على القول بوجوب البقاء او القول بوجوب العدول نعم
 على القول بجواز التبعيض والقول بجواز البقاء والعدول يتعين القول بجواز التبعيض **الحادي عشر**
الثاني انه لو قلنا بجواز البقاء لكانه لم يطع على قول المجتهدين في وجوب البقاء
 من وجوب البقاء او وجوب العدول اقول انه ان قلنا يكون عبادة لا اطلاق شرعية فيجب البقاء
 وان قلنا يكونها ترمينية فيجب العدول وبما ذكره في حال على القول بجواز العدول واما
 على القول بوجوب البقاء فلا مجال للبقاء في البعض والعدول في البعض والامراض في
الثالثون انه لو قلنا بجواز النوع في ضمن التقليد في فرد فهل على القول بوجوب البقاء يجب
 التقليد في النوع في ضمن فرد اخر مع اختلاف الفردين في الصنف اعني الحاق فرد اخر بالصنف
 الاول بالعل في الفرد الاخر بمثل العل في الفرد الاول مع اختلاف الفردين بحسب الصنف بعد
 المجتهد على تقدير بقاء المجتهد المجتهد الميت في كل من الفردين وفي الفرد الاخر ويبقى
 اخرى لا اشكال على القول بوجوب البقاء في عدم جواز التمسك للصنف ما قلناه المقلد على
 في فرد بعد موت ذلك المجتهد الى فرد اخر في الفرد الاول نوعا لكن هل يجوز التمسك الى فرد
 اخر في الفرد الاول صنفه فالدار في جواز التمسك على الوحدة النوعية او لا يجوز ذلك
 فالدار على الوحدة الصنفية مثلا لو قلنا بجواز المجتهد في جواز الاكفاء فالظن هنا ان الكفاءات
 كالركعات وجرى على العمل بالظن في الركوع فيها يجوز العمل بالظن في السجود ولو فرضنا القول
 بعدم جواز الاكفاء فبما الظن من المجتهد في الاظهر المولاه بالجواز لفرض تحقق التقليد

في وجوب البقاء
 في وجوب البقاء

في وجوب البقاء
 في وجوب البقاء

في وجوب البقاء
 في وجوب البقاء

كتاب النجاة

في النوع يجوز البقاء بلا اشكال ويمكن ان يقال ان التقليد في الفرض المذكور انما وقع في النوع بالاصالة
 غاية الامر ان العمل انما وقع في بعض الافراد فلا اشكال في جواز التعدد في المشار اليه فلا يناسب التعميم
 النوع في ضمن الفرد ويندفع بان المقصود بالتقليد في المقام ومثاله انما هو العمل بل الغالب في استعمال
 التقليد بل لا يستعمل التقليد في غير العمل اعني مطلق الاخذ والاختار لاخذ العمل بعد صدق عليه بما كما هو
 الاصح يدون القرينة وما وقع في النوع بالاصالة انما هو لاخذ العمل وانما العمل فهو انما وقع في
 الفرد بالاصالة ووقع في النوع انما هو في ضمن الفرد كيف لا ولا مجال للعمل بالنوع بالاصالة
 مع ان قولنا بعدم كفاية الاخذ للعمل في ترتيب احكام التقليد وان صدق عليه التقليد كما مر
 بحر في تعدد المشار اليه فخرج الامر في المقام الى ان لو خذنا انما هو من الخبر وجواز العمل
 في اركان العمل ثم عمل بذلك في الركوع فلا اشكال في جواز المعتمد من الركوع الى السجود
 اذا علمنا ان الركوع ليس من حيث خصوصية الركوع بل انما هو من افعال العباد في مطلق غير
 الركعات اعني العمل بالظن في النوع اي العمل بالظن في الركوع من جنس الشيعة اعني طيعه غير الركعات
الثالث ان لو قلنا بمجهدا في فرد من افراد نوع من دون التفات الى النوع فلا يجوز
 التقليد بعد الموت في ذلك مع اتحاد الحكم والمرد على السواء بوجوب البقاء لاخصا
 تقليد المقلد بالفرد وعدم تفتتها النوع فتصلا عن تقليد به فلا تعدل عن العمل الى المجهدا
 والفرق بين هذا العنوان والعنوان السابق ظاهر في عنوان السابق فداخذ المقلد عن المجهدا
 حكم النوع للعمل وعمل بحكم النوع في بعض افراده من حيث الطبيعة لا من حيث خصوصية كما مر في هذا
 العنوان انما وقع عمل المقلد في الفرد ابتداء من دون سبق اخذ حكم النوع للعمل ومن دون تفتتها النوع
 والتفاتا ليندوين هذا من ذلك فلو سأل المقلد عن المجهدا عن جواز العمل بالظن في الركوع فاجاب المجهدا
 بالجواز لا مجال لجواز التعدد عن الركوع الى السجود بعد موت المجهدا بل يجب التقليد في جواز العمل
 بالظن في السجود عن المجهدا حتى وبنما يقع الاشكال فيما لو اسئل المقلد عن العمل الى المجهدا حتى القطع
 بخالفه الواقع كما لو كان القول بين لامة مختصرا بين الشقي والاثبات على الاطلاق وكان المجهدا الميت
 من يقول بالاثبات على الاطلاق واخذ المقلد منه حكم بعض الافراد اثباتا والمجهدا الحي من يقول بالاثبات
 القطع بخالفه احدا حكمين الواقع الا ان يقال ان بناء التقليد على الظاهر فلا يقدح العلم الاجمالي

وقد
 بينا في كتابنا
 من فوائد
 النجاة

فَقَالُوا لِمَ تُبَدِّلُونَ مَا لَمْ يَمَسَّ عَمَّا

بما لفظ أحد الحكمين الظاهرين في هذا المذهبين وأما الجواز التقليدي في لفظة البسطة به بعد موت المجتهد
عن المجتهد الحي وجوباً لعدول فيما قلده من بعض الأفراد فعلى القول بوجوب البقاء يجب لعدول
هنا إلا أن يقال إن العدول يستلزم التبعيض فلا جدوى في العدول مالا يخصص للجواز البقاء
فلا يجوز العدول وإنما يقال إن التقليد في لفظة تقليد في اللفظ حقيقة فعل القول بوجوب
البقاء يجب العمل بقنوى المجتهد الميت في لفظة البسطة به بعد موت ذلك المجتهد وبطريقه ضعيفة بما مر
وبما تقدم في هذا العنوان والعنوان السابق يطهره أنه لو قلده مجتهد في جواز نذر السجود سجدتين
عليه القضاء فعمل بهذا القنوى الكلي في هذا الموضوع مآل المجتهد فلا إشكال في جواز نذر الصلوة
المندوبة وصحة ذلك الشخص بناء على جواز البقاء ووجوبه وإنما لو قلده المجتهد في خصوص نذر
الوضوء المندوب وصحة العمل عليه القضاء ثم مات المجتهد فالأصل أنه لا يجوز عليه نذر الصلوة
المندوبة ولا يفتح بناء على جواز البقاء ووجوبه لا يستلزم التقليد إلا ابتداءً به الميت فلو كان
المجتهد الحي يقول بعدم جواز نذر المندوب وعدم صحته وجوب البقاء فالمعدن المذكور يجوز
أن نذر الوضوء المندوب صحته ودون الصلوة المندوبة ودعوى أن التقليد في البسطة لا يرد
يستلزم التقليد في كل القنوى يجوز نذر المندوب وصحة العمل عليه القضاء مذكورة في التقليد
كأن يقلد إلا المحضة الموجودة في ضمن الفرد الخاص بالشرع المستثنى كيف لا والمقلد لا يوطن
ولم يلتفت إلى غير الفرد الخاص بالشرع المستثنى فضلاً عن يقلد في ذلك كله **المراد الثالث**
أنه هل يجب أن يكون البقاء أو العدول بقنوى المجتهد الحي من أصل الأخياء على القول بوجوب تقليد
الأعلم أو قنوى بعض الأخياء على القول بعدم وجوب تقليد الأعم أو يكفي المظاهرة لقنوى المجتهد
فلو حق التقليد على تقليد المجتهد الميت أو عدل من تقليد المجتهد الميت إلى المجتهد الميت الحي من
جانب نفسه بأمر غير معتبر بل لإجمال الاعتناء بالمرشدة لأجروه بغير المجتهد والمفروض أن
أن المرشد غير مجتهد وبالجملة لا يخصص عن القول بالاول لو قلنا بأشراط صحة العبادات إلا جهاً
والقليد كما هو المراد من قوله تعالى لا تأخذوا به حذراً ولا تأخذوا به حذراً ولا تأخذوا به حذراً ولا تأخذوا به حذراً
وتروكها أما إذا كان واجباً فغيره ذلك كالمثل الذي لا يملك أو التقليد للمجتهد ولو قلده اعتبر
المجتهد في الأحكام لم يصب صلياً وما عني الألف ميزان الكلف بالصلوة من العبد صفياً

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

كتاب البقايا

بجهته وقصده الاخذ بالاستدلال على كل فعل من افعالها ومفلا وما يكفيه الاخذ عن
 المجتهدين والرجوع الى المجتهدين بواسطة او بواسطة مع عدالة الجميع فمن لم يقبل ما ذكرناه
 ولم يخذلنا وصفاه فلا صلوة له وما عن المجتهدين من ان طريق معرفة احكام الصلوة لم يكن
 جليلا عن الامام الاخذ بالادلة القضائية في اعيان المسائل ان كان مجتهدا والرجوع الى
 المجتهدين ولو بواسطة وان كان مفلا وما عن الرضا ^{عليه السلام} من ان المجتهدين في معرفة الصلوة ما كانت
 عن دليل يقتضيه القواعد عليه وهو المجتهدين في الاحكام الشرعية او التقليد بشرطهما ان
 ان لم يكن مجتهدا ولا يكفى مطلقا معرفة الصلوة المكلف بدون احكامهم باطلا وان كان
 جامع اعني اياه في ايقاعه الواجب الشرع للطلب شرعا وما عن الاخيرة والكفاية من انه
 اذا ان يكون معرفة كيفية الصلوة مستند الى دليل فخصيلى ان كان مجتهدا او دليل اجمالى
 ان كان مفلا ولا يكفى تقليد غيره مجتهدا بخلاف وتباحى القول بذلك عن العلامة
 في كشف الغطاء على ما يلى لكن لا يبعد ان يكون مقصوده القضا الظاهرية الا انه حكم
 بكون الاجتهاد والتقليد من باب الامور الثابتة وبما يظهر دعوى الاتفاق وقد فهم
 بما ذكره الوالد المجدد في كتاب الصوم والمنهاج ^{البحر} وبما يظهر دعوى الاتفاق على ذلك
 مما حكى في المقام عند الكلام في شرائط المعنى من الاتفاق على عدم وجوب استفتاء غير المجتهد
 لشرائط دعوى بل عدم جواز حيث ان مقتضاه دعوى الاتفاق على وجوب الاستفتاء عن
 المجتهدين الجامع للشرائط فمقتضاه دعوى عدم جواز ترك التقليد للمفلا بالاحتيال و
 لا فائلا لجواز ترك الاجتهاد والتقليد للمجتهدين بالاحتيال وعدم جواز التقليد للمفلا
 بالاحتيال فمقتضاه دعوى الاتفاق على الاشراف ولا محيص عن القول بالاشاقى لو قلنا
 بعدم اشراف صحة العبادة بالاجتهاد والتقليد كما جرى عليه المفسر وصاحب الدلائل
 والسيد القادر والمحقق الفقيه والوالد المجدد وسيد قابل هو الشهور في الاول
 لكن نقول انه لا ريب في ان فعل البقاء او العدول من المفلا على فوى المجتهدين الى ليس من
 عدم حمله عليها فحمله عليها من باب التبرج بل يرجع فلا بد من التقليد لما خالف على البقاء او العدول
 على فوى المجتهدين الى لكن يبقى الاشكال في كفاية التقليد لما خالف بالنسبة الى الغفلة

هذا هو الوجه في صحة التقليد للمفلا بالاحتيال
 وهو الوجه في صحة التقليد للمفلا بالاحتيال
 وهو الوجه في صحة التقليد للمفلا بالاحتيال
 وهو الوجه في صحة التقليد للمفلا بالاحتيال
 وهو الوجه في صحة التقليد للمفلا بالاحتيال
 وهو الوجه في صحة التقليد للمفلا بالاحتيال
 وهو الوجه في صحة التقليد للمفلا بالاحتيال
 وهو الوجه في صحة التقليد للمفلا بالاحتيال
 وهو الوجه في صحة التقليد للمفلا بالاحتيال
 وهو الوجه في صحة التقليد للمفلا بالاحتيال

وكون دعوى
 من باب الرجوع
 الى فوى المجتهدين

تقليد الجهد الميت

المقلد من لا يذهب عليك لأن الكلام في المقام لا يمتنع بل انما هو فرد من افراد الكلام في
اصل التقليد من حيث وجوب تقليده على العباد ببناء على شرط صحة العباد وكفاية التقليد
الناخر ببناء على كون وجوبه من باب التوصل^{المتوسط} وعلى منوال حاله حال اخيه الاكبر اعني الاجتهاد فانه
يتأق الكلام في وجوب تقليده على العباد وكفاية الاجتهاد الناخر اعني بناء الجهد على التمسك^{بوجوب}
على اجتهاده الناخر ويمكن ان يقال ان ظن الجهد كاشف عن الواقع والمعرض من كون وجوب الاجتهاد
والفعل من باب الوجوب للتوصل فيلو كان مقتضى ظن الجهد صحة العباد فلا بد من البناء
عليه جئنا مقتضى قضية الكاشفة تمت باثارة المكشوف على الكاشف كما لو كانا فكشاف
الواقع بما لا يتخلف عنه كان ينبغي عليه فكذلك الحال في الاكشاف بالظن المذكور في بناء البناء
والعدل في المقام على التقليد الناخر وان قلت لو كان الامر كذلك فيكفي الاجتهاد والتقليد
الناخر ببناء على شرط صحة العباد والاجتهاد والتقليد فلكان الظاهر بالاشتراط انما
يقول باشتراط صحة العباد والاجتهاد والتقليد المتقدمين على العباد لكن اصل القول
فانسد وبوجه آخر لو انكشف عباد الجاهل الفاضل المفسر ببناء على امكان فساد الفرض فلا
يجال للادنى اية صحة عبادته فلا يجب عليه القضاء على تقدير وجوب القضاء في فساد البناء
لو انكشف الصحة بالعلم في خارج الوقت ولا الاعادة لو كانا فكشاف الصحة بالعلم في الوقت
فكذلك الحال في ظن الجهد قضية كونه بمنزلة العلم فيكفي بناء البناء والعدل على الناخر
في المقام وبوجه ثالث مؤدى ظن الجهد يقتضي الحكم الشرعي الثابت للعبادة للمقلد منه فالظن
المذكور في اثبات مؤدية فبعد الرجوع اليه لا بد من ترتيب النسبة الى كل من العباد المتقدمة
والناخرة بل هو البناء على عدم وجوب الانسان بالسورة مثلا لو كان التقليد مثلا قبل العمل
وعلى عدم وجوب الاعادة والقضاء على تقدير وجوب القضاء في فساد العباد لو كان التقليد
بعد العمل وكانت الصلوة خالية عن السورة فيكفي البناء في باب البناء والعدل على التقليد
الناخر في المقام وبوجه رابع لا يصلح في الظن الجهد ان يترتب عليه من لا مأرب يترتب على العلم بما
ينبغي على مقتضى العلم لو انكشف صحة العلم بالعبادة فكذلك الحال في الظن الجهد مقتضى ظن
الجهد سواء كان حجة من باب العنوم او الخصوص كفاية التقليد الناخر الى اصل التمسك

سِرِّیَ بَابُ الْبَعَا

انه قد تعارف بين العوام السوال عن حال البقاء على ظني المجتهد المتيقن مع ان التقليد عن المجتهد
التيب انما كان لجرد الانتم من دون اخذ السلسلة عن العمل ولا العمل في مسئلة بقوله ولا خلا
انه لا مجال فيه للبقاء وانما يجب ابتداء التقليد من المجتهد المحي من الاعلم على تقدير عدم
وجوب تقايد الاعلم **السطح الثاني** انه قد تعارف بين العوام ايضا السوال عن جماعة
عن حال البقاء من دون تقليد لاحد منهم كما لا اخذ العمل كما لا بد من تغير السوال بعض الطلاب عن مقتضا
ومعنى لفظ عن جماعة ولا ريب في عدم كفاية البقاء فيه بل لا بد فيه في اليقاع من تقليد المجتهد المحي
من الاعلم او غيره على الخلاف في وجوب تقليد الاعلم لو كان المجتهد المحي من الاعلم او غيره على خلاف
في وجوب تقليد الاعلم لو كان المجتهد المحي قالوا بوجوب البقاء او حوازه ولا يجب العمل
والثالث انه لو تأد مجتهدا ثم دنى المجتهد ثم فلت المجتهد فلا مكر الوالد بين المجتهد فلت
القول بوجوب البقاء او حوازه بوجوب البقاء او يجوز وعلى القول بوجوب العمل بوجوب العمل
السطح الثاني انه لو كان بعض اهل العصر قالوا بوجوب البقاء او حوازه او بوجوب العمل
العدل فهل يجوز تقليد من وجوب البقاء او حوازه او بوجوب العمل بعد فرض احراز
كون البعض المذكور جماعة شرط جواز التقليد فلا وثبت كون البعض المذكور اعلم من عدائهم
وجوز تقليد الاعلم اذ لم يخلو كون من عداه كلاً او بعضاً اعلم منه يتابع على عدم وجوب تقليد الاعلم الا بوجوب
التقليد للمذكور او قل ان مرجع الكلام في المقام الى الكلام في اشتراط تعيين المجتهد في جواز التقليد عند عدم
الاطلاع للقول بالجواز بناء على كون اعيا التقليد من باب الظن مضاهياً الى انه لم يعيد احراز
من شرائط جواز التقليد يعني المجتهد ان يقال انه لا
يشمل شيء من كل ما تهم لصنوعة جهالة المجتهد وبعد ما صنعت من انه لم يعاد
من شرائط جواز التقليد تعين المجتهد او ما يباين على كونه من باب التعبد يمكن
القول بعدم الجواز نظراً الى عدم شمول الاطلاقات لكن عند وقوع بعد يوم
الاطلاعات وبعد ما صنعت من انه لم يعاد من شرائط جواز التقليد تعين المجتهد
انما يتم بقاء على كونه كلاً من امثال السطح في الحكم الواسع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب التباين
فان قيل ان بعض
الاصناف

الوقت

منه

فَقْلُ الْمُجْمَعِ لِلْإِسْمِ عَلَيْهِ

مقدمة متيقنا ان القليد المجمل الى شي ثم شك في وقوع القليد فلا بد من استنباط القليد ايضا
 في وجوب البقاء او وجوب العدل لكن بناء على اعتبار الاستصحاب في الشك الشاوي
 يجب البقاء على ما مر بناء على كون اعتبار الاستصحاب من باب الغرض وبما ذكره في الجاهل
 فيما لو تبين القليد شك في وقوع القليد **السابع** لا ريب ان
 الامر بالقول بان المجملين الاخياء بين القول بوجوب البقاء او جواز القول بوجوب
 العدل وكان البقاء اسما بنا يجوز البناء على البقاء بلا حصة السهولة على تقدير
 مساواة المجملين المذكورين او حكم عقل القليد اعدم وجوب قليد الاعلم ام لا اقولا
 لا اشكال في الجواز بناء على كون وجوب الاجتهاد والقليد من باب التوصل بامانة
 على شرط صحة العبادة بهما فتاوى الاشكال الا ان يقر ان المقروض عدم مداخله فصد
 القليد في اعتبار الاجتهاد والقليد ولو بناء على شرط صحة العبادة فلا مجال للمنافسة
 فصد السهولة وبما سمعت يظهر الجاهل في القليد في الفرع مع فصد السهولة على تقدير
 مساواة المجملين او حكم عقل القليد اعدم وجوب قليد الاعلم **السابع** لا ريب ان
 انه لا فائدة في حكم هل يجوز له العدل عن ذلك المجمل في حال حيوته في ذلك الحكم الى المجمل
 اخر على فرض تساوي وعدم وجوب قليد الاعلم ام لا فنقول ان العدل اما ان يكون في العلم
 العمل المستقبل اما الاول فتاوى الكلام فيه ناره في تكرار القليد واخرى في تكرار
 العمل على الثاني اما ان يكون العمل من العبادة اما ان يكون من العاملان وكيف كان ذلك
 على تكرار القليد لا تكفي العمل لكن لا يلزم على تكرار العمل الا كون العمل في المرة الثانية وموافقا
 للاختلاف لكن لا حاجة في الاشارة الى تكرار القليد وبالحال يمكن ان يكون ان الاستصحاب
 الاجزاء بحكم العقل هو الاظهر فيما ثبت فيه وجوب الواجب بالجملة والاجتماع او بالاعتقاد او
 بل على الاجزاء فانه وجوب الواجب بالامر هو المشهور وجب حصول الاجزاء فيه نام
 التكليف فلا تكليف بعد اداء العبادة بالقليد لا بالقليد ولا بالعبادة فتكرار القليد
 من باب التبع ففصل عن تكرار العبادة هذا لو كان العمل من باب التبع اما لو كان العمل
 من باب التبع ففصل عن تكرار القليد من باب التبع لكونه تتبعه فانه متبع على كون العمل في

فَقْلُ الْمُجْمَعِ لِلْإِسْمِ عَلَيْهِ
 في جواز العدل
 في حال حيوة
 المجمل

سلسلة في الباعلة

على كون المدار في البدعة على ادخال ما ليس من الدين بقصد انه من الدين كما هو المشهور في
البدعة احترازاً بزيادة قصداته من الدين عن ظنون المجتهدين على تقدير الخالف
للمواقع بخروجها عن البدعة على التقدير المذكور بلا شبهة لكن المقصود بالقصد
ان كان موالثاً للصور فلا ينبغي ان التصور لا يوجب شيئاً من الاثان في شيء من التوارد
ماليس من الدين لا يوجب تطرق البدعة ولا المحرقة وان كان المقصود بذلك التصيد
والاعتقاد فلا ريب انه بعد الاعتقاد بخروج شيء من الدين يمنع الاعتقاد بدخوله في الدين
سواء كان كل من الاعتقادين من باب العلم او كان من باب الظن او كان احدهما من باب العلم
الاخر من باب الظن قضيه امتناع الاعتقاد بطرق التقيض لاستلزام جواز الاعتقاد بطرق
التقيض لجواز اجتماع التقيضين نعم يمكن الاعتقاد بدخول ما ليس من الدين في الدين
مقرون بالفساد من جهة ابتناؤه على المحصر والتميز ومن باب تقليد فسد على
كل من الوجهين يتاقي البدعة في فعل الشخص بنفسه خالياً عن اظهار شرعية للغير كما انه
يتاقي البدعة في اظهار شرعية ما ليس بشرع للغير بالقول والفعل فلا يتم دعوى حرمة تكرار
التقليد ولا حرمة تكرار العمل قد حررنا الكلام في البدعة في البشارات في بحث التمسح
في المنذبات نعم يمكن اتمام دعوى حرمة تكرار العبادة بناء على اصل الحرمة العبادية كما هو مقتضى
بعض الكلمات لكن زيفنا في محلة فعالية الامرين التقليد من باب القول كما سمعنا من
تكرار التقليد لا تكرار العمل لا داعي لتكرار العمل لا كونه العمل في المرة الثانية مواظباً للاختلاف
لا حاجة في الاحتياط الى تكرار التقليد بلا شبهة هذا كله في المدول بمره واحدة واقام تكرار العمل
فهو بوجوب الهرج والمزج واقام البدعة فلا يتم تطرقها في التقليد ولا في العمل كما يظهر مما مر بل هو
مقطوع المحرقة في الشبهة ويمكن ان يقال ان الظاهر من جماعه من المؤلفات المخالفة على
عدم جواز العدول في المقام وفيه الكفاية ولو بناء على كون حجة التقليد من باب النظرية
على حجة الظن في الاصول اذ مرجع الامر في المقام الى قيام ظن على عدم حجة ظن مع اختلاف الظن
في النوع من حيث الظان لاختلاف الظان من حيث المقلد والمجتهد والمخالف لا يقدح في اول
كله لو قام ظن على عدم حجة الظن مع اختلاف الظن نوعاً من حيث انفسها مع اتحاد الظان

نقل المجتهد المستعجل

أي المجتهد فالحق بقوله الأول كما مر فلو قلنا مجتهدا في عدم نجاسة الماء القليل بلافاة البغاسة
فوقضائمه وصلى لا يجوز له ان يقلد من يقول بالنجاسة فبأنى بالصلوة من ضمن استصحاب لا فاما
والفضلاء من باب لا خياط امر اخر لا يقدر على ولا خياطه ولا خياطه الى العلة ولكن الخط
استعمل سهل في القام افاضل التقليد لا ينبغي الامن انه ناد من جهة فليعلم المبالاة من
ان يتفق كرا التقليد في العمل الناضج ان يتفق هذا وبالقبول انقطع انه لم يتفق ولا يتفق
الى يوم القيمة واما الثاني فلما ان يكون قبل العمل وتعد اما الاول فمخلفا ومبني نظام
القاضين في الشريعة الهاديين والذكر كروا الهندية جواز حيث انهم حكموا بجواز العمل
بعد العمل ومقتضاه القول بجواز العمل قبل العمل انما يابل بالاولوية واختلاف مستلها
عن الذكر في القول بعدم الجواز ولو فضلا للامور التي في كشف الظواهر واستظهره والوالد الاجد
والقول الاول اصل فانه كان محتملا قبل التقليد والاستصحاب في بعضه فلهذا الجهر وبمقدح
القدم فيه بما تقدم مع انه يمكن ان يكون انما التزام الحكم فلا مشكل ما وجب عليه فالامثال يقتضيه
الاجزاء فلا وجوب بصد ذلك بل التقليد بعد ذلك بدعته لكن يظهر الاجراء عليه بما تقدم ومع
هذا يمكن ان يوان غاية الامر في تكرار التقليد كونه في المرة الثانية على ما في الامر فبما ان
الامثال يقتضيه الاجزاء ولو فرض احرم ذلك فحتم لا وجوب في العمل الاول كما من قبل العمل
نظوه عن الامر لا بوجبه لفساد قبل عدم كونه الامر وجبا للفساد على كونه وجبا للتقليد من
بما الوجوب لا وجوب اذا الواجبات الوصلية في حفظ وجوبها بالامر كما في قبل التوبة بالماء
المغسوب قطع المسافر للرجوع على وجوب مفسدة الرجوع على ما في الحديث ثم التماس في المق
الثانية فاستدل على كونه عدم الامر وجبا للفساد مع قطع النظر عن كونها امر وجبا للاجبا
لكن الاجابة لا يقتضيه تكرار التقليد كما مر لا يبان في المعاملة وتبين من باب محتمل الحاصل كذا
المفروض ترتب الامر على المعاملة في المرة الاولى محتملا لظاهر لكن الاحياط امر اخر لانه لا يقتضيه تكرار
كما مر لكن بقوله من بين وصلي وجوبا للتقليد وسائر الواجبات الوصلية داخل في الوجوب
في سائر الواجبات الوصلية لا بوجبا لاختلاف كيفية حصول اصل الامر وبما لا ظاهر ولا دافعا
اختلاف التقليد فانه لو كان على وجه محمول لا يفي في صحة العبادة والمعاملة بحسب المظاهر وهم وفرض

فان العمل في العمل
الاستصحاب قبل العمل

نقل الجهر في الميثاق

الكلام في الحكم الوضعي بناء على ثبوت الحكم الوضعي كونه من الأحكام الوضعية فلا يجوز التعديل
 وإن قلنا لمكون الكلام في جواز العمل بصلو الجهر هذا الثاني أي كونا الكلام في الحكم التكليفي فأن قلنا
 بوجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف من حيث الجزئية أو الشرطية أو المانعة فلا يجوز العمل
 أيضا وأما أن قلنا بحكومة أصل البرائة في باب الشك المذكور كما هو ظاهر فبحوز العدل لا امر
 واضح بناء على اشتراط صحة العبادة بالأجزاء أو التعليل وأما بناء على كون وجوبها من باب التو
 الوضعي فلا يخرج الأمر عن الاشتراط غاية الأمر كون الأمر من حيث غسل الثوب الصلوة فلا يخرج الأمر
 عما ذكر من اختلاف الحال باختلاف القولين ويمكن أن يقال إن التعليل من باب الشرط الوضعي لا الجزئية
 بناء على أنها من عدم اشتراط صحة العبادة بالأجزاء أو التعليل وكذا من باب الواجب التو
 والنزع في باب الشك المذكور إنما يختص بالجزء التعليل والشرط التعليل وهو لا يجري في الشك في
 الجزء وصفه لجزء الشرط الوضعي لأن باب التعليل لا من باب الظاهر والعرض أن النزاع في الشك في
 مانعة وصفه لجزء الشرط يختص بما نعت وصفه لجزء التعليل ومانعة وصفه لشرط التعليل لا
 يجري في الشك في مانعة لجزء الوضعي ومانعة الشك في وصفه لجزء الوضعي لا يكون العرض أن الشك
 يختص بالشك في جزئية الجزء التعليل والشك في شرطية الشرط كما يما يدل ظاهر العبادة أو لا
 فرق في جواز النزاع في الشك في الجزئية والشرطية وبين الجزء التعليل والجزء الوضعي والشرط الوضعي
 مع أن الجزء الوضعي مفروض الجزئية ولا يختص من الاستبان بها فكيف يباين الشك في جزئية وصفه
 ذلك بأن لا يؤتى عموم النزاع للجزء الوضعي والشرط الوضعي ولا أقل من أن النزاع فيما لو قلنا بعد
 عموم النزاع لهذا السند إنما قضيت انصراف كلامهم إلى ما هو الشائع والغالب في عموم الموارد
 ذلك أن الظاهر ذلك لا التمسك عن العبادة مقتضاها لجزء الوضعي والشرط الوضعي مفروض ما دام الوضيل
 لا فصل مقتضاها في الوضيل شيء أو فصل مع غسل ثوبك إلى الماء الغضوب على ما إذا العبادة
 والنهي عنه من باب النهي عن الوضعة بناء على كون المدا في النهي عن الوضعة على خلاف النهي في العبادة
 أو الممانعة من جهة الآخران بالوصف لا يتعلق النهي بنفس الوضعة كما يقتضيه كلام العظماء المشايخ
 فلا يقتضاه في محله المرجع إلى ذلك لا التمسك على انصراف الجزء والشرط المذكورين من جهة وصفه كما أن
 المرجع في ذلك لا التمسك في النهي عن الوضعة إلى انصراف الوضعة للعبادة أو العاطلة لكن الوضعة هنا

هذا الكلام في الحكم الوضعي بناء على ثبوت الحكم الوضعي كونه من الأحكام الوضعية فلا يجوز التعديل وإن قلنا لمكون الكلام في جواز العمل بصلو الجهر هذا الثاني أي كونا الكلام في الحكم التكليفي فأن قلنا بوجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف من حيث الجزئية أو الشرطية أو المانعة فلا يجوز العمل أيضا وأما أن قلنا بحكومة أصل البرائة في باب الشك المذكور كما هو ظاهر فبحوز العدل لا امر واضح بناء على اشتراط صحة العبادة بالأجزاء أو التعليل وأما بناء على كون وجوبها من باب التو الوضعي فلا يخرج الأمر عن الاشتراط غاية الأمر كون الأمر من حيث غسل الثوب الصلوة فلا يخرج الأمر عما ذكر من اختلاف الحال باختلاف القولين ويمكن أن يقال إن التعليل من باب الشرط الوضعي لا الجزئية بناء على أنها من عدم اشتراط صحة العبادة بالأجزاء أو التعليل وكذا من باب الواجب التو والنزع في باب الشك المذكور إنما يختص بالجزء التعليل والشرط التعليل وهو لا يجري في الشك في الجزء وصفه لجزء الشرط الوضعي لأن باب التعليل لا من باب الظاهر والعرض أن النزاع في الشك في مانعة وصفه لجزء الشرط يختص بما نعت وصفه لجزء التعليل ومانعة وصفه لشرط التعليل لا يجري في الشك في مانعة لجزء الوضعي ومانعة الشك في وصفه لجزء الوضعي لا يكون العرض أن الشك يختص بالشك في جزئية الجزء التعليل والشك في شرطية الشرط كما يما يدل ظاهر العبادة أو لا فرق في جواز النزاع في الشك في الجزئية والشرطية وبين الجزء التعليل والجزء الوضعي والشرط الوضعي مع أن الجزء الوضعي مفروض الجزئية ولا يختص من الاستبان بها فكيف يباين الشك في جزئية وصفه ذلك بأن لا يؤتى عموم النزاع للجزء الوضعي والشرط الوضعي ولا أقل من أن النزاع فيما لو قلنا بعد عموم النزاع لهذا السند إنما قضيت انصراف كلامهم إلى ما هو الشائع والغالب في عموم الموارد ذلك أن الظاهر ذلك لا التمسك عن العبادة مقتضاها لجزء الوضعي والشرط الوضعي مفروض ما دام الوضيل لا فصل مقتضاها في الوضيل شيء أو فصل مع غسل ثوبك إلى الماء الغضوب على ما إذا العبادة والنهي عنه من باب النهي عن الوضعة بناء على كون المدا في النهي عن الوضعة على خلاف النهي في العبادة أو الممانعة من جهة الآخران بالوصف لا يتعلق النهي بنفس الوضعة كما يقتضيه كلام العظماء المشايخ فلا يقتضاه في محله المرجع إلى ذلك لا التمسك على انصراف الجزء والشرط المذكورين من جهة وصفه كما أن المرجع في ذلك لا التمسك في النهي عن الوضعة إلى انصراف الوضعة للعبادة أو العاطلة لكن الوضعة هنا

فيلد الميت عليه

عن الصلوة مع غسل الثوب بالماء المفصوب والتي غس غسل الثوب بالماء المفصوب والصلوة الى عدم حصول الوضوء اي عدم حصول الشرط حيث ان تحقق الشرط يوجب تحقق الشرط فكيف تحقق الشرط
فان الشرط كيف لا مجال لان يكون المصلح مقدا وجهه الفرق ان لا شرط لما كان من جانب
الشارع فلا مجال لمحكم الشارع بانفاد المصلح ولا يلزم اجتماع التقنين في حكم الشارع وانما المخرج
فلما كان عاديا فلا بأس بحكم الشارع على خلاف المقادير كذا في خبرنا المخرج الوضوء موجب لاصلاح
الكل ايضا فلا مجال لكونه مقدا شرعا مع كونه مصلحا عادة فلا يثبت الحكم بكونه للهبوط المقرن بالعادة
مفسدا للصلوة من ارتكاب التخصيص بكونه لاصلاح العبادي في غير صوت الا قرآن بالاعتماد
كيف لا ولو كان الهبوط المقرن بالاعتماد موجبا لفساد الصلوة فيفسد التجارة الشرعية فلهذا
الوضوء والمقتضى انما هو الوضوء صوت التجارة الشرعية فلا فرق بين المخرج الوضوء والشرط الوضوء
في ان كلاهما بعد الا قرآن بالمرتب عن حصول الوضوء بناء على دلالة التمهيد عن المخرج والشرط والتمهيد
بكل الوضوء على الفساد وبعد ما تقرر ان شرح المحال مع مزيد تنقيح المقال يقتضي ان يقال ان
التمهيد تعلق بالتمهيد خارج عن العبادة غير مربوط بها حال كونه مقررا بالعبادة فاقتران التمهيد بالعبادة
عليه تعلق التمهيد بالتمهيد وهو كالتعلق بالشرط لا يثبت في الصلوة وقد تعلق التمهيد بالتمهيد
مقررا بالعبادة بكون التمهيد جزءا للعبادة شرعا او عادة فالقرآن قيد للمتمهيد منه هو كالتعلق
بالتمهيد والتمهيد في الطهرين جهرا او قهرا لا تصح الا بعبادة في الصلوة مقيدا على شيء
التمهيد في كل من الصورتين يقتضي افساد التمهيد عنه للعبادة لكن في الصوت الثانية لو كان المخرج شرعا
ففساد العبادة تعلق من جهة دلالة التمهيد على افساد التمهيد عنه للعبادة واخرى من جهة استلزام فساد
التمهيد عنه فساد التمهيد عنه واما لو كان المخرج عاديا ففساد العبادة من الجهة الاولى فقط وبغير الوضوء
بان حكم العقل بالافساد في الصوتين الاولى وبلا خفا مقلد فيه ان انما مكره تخصيص التمهيد
التمهيد لمقيد بالعبادة في التمهيد من جهة افساده للعبادة واما في الثانية فالتعليل بحكمه
بالافساد انبدا اي بدون توسط الواسطة نظير حكمه بالفساد في تعلق التمهيد بالعبادة ومن قبل
الصوت الثانية لا يثبت بالمشكوك فيه في الصلوة من كثير الشك بعد الشك في الايمان به وبعد الشك
في صحة الماني به بناء على كون الشك من كثير الشك من باب الغيبة كما ادعى الواسطة

والتمهيد بالعبادة
فان الشرط كيف لا
فلا مجال لمحكم
الشارع بانفاد
المصلح ولا يلزم
اجتماع التقنين
في حكم الشارع
وانما المخرج
فلما كان عاديا
فلا بأس بحكم
الشارع على خلاف
المقادير كذا في
خبرنا المخرج
الوضوء موجب
لاصلاح الكل
ايضا فلا مجال
لكونه مقدا شرعا
مع كونه مصلحا
عادة فلا يثبت
الحكم بكونه
للهبوط المقرن
بالعادة مفسدا
للصلوة من ارتكاب
التخصيص بكونه
لاصلاح العبادي
في غير صوت الا
قرآن بالاعتماد
كيف لا ولو كان
الهبوط المقرن
بالاعتماد موجبا
لفساد الصلوة
فيفسد التجارة
الشرعية فلهذا
الوضوء والمقتضى
انما هو الوضوء
صوت التجارة الشرعية
فلا فرق بين
المخرج الوضوء
والشرط الوضوء
في ان كلاهما
بعد الا قرآن
بالمرتب عن
حصول الوضوء
بناء على دلالة
التمهيد عن
المخرج والشرط
والتمهيد بكل
الوضوء على
الفساد وبعد
ما تقرر ان
شرح المحال
مع مزيد
تنقيح المقال
يقتضي ان
يقال ان التمهيد
تعلق بالتمهيد
خارج عن
العبادة غير
مربوط بها
حال كونه
مقررا
بالعبادة
فاقتران
التمهيد
بالعبادة
عليه تعلق
التمهيد
بالتمهيد
وهو كالتعلق
بالشرط
لا يثبت
في الصلوة
وقد تعلق
التمهيد
بالتمهيد
مقررا
بالعبادة
بكون
التمهيد
جزءا
للعبادة
شرعا
او عادة
فالقرآن
قيد
للمتمهيد
منه
هو كالتعلق
بالتمهيد
والتمهيد
في الطهرين
جهرا
او قهرا
لا تصح
الا
بعبادة
في
الصلوة
مقيدا
على
شيء
التمهيد
في
كل
من
الصورتين
يقتضي
افساد
التمهيد
عنه
للعبادة
لكن
في
الصوت
الثانية
لو كان
المخرج
شرعا
ففساد
العبادة
تعلق
من
جهة
دلالة
التمهيد
على
افساد
التمهيد
عنه
للعبادة
واخرى
من
جهة
استلزام
فساد
التمهيد
عنه
فساد
التمهيد
عنه
واما
لو كان
المخرج
عاديا
ففساد
العبادة
من
الجهة
الاولى
فقط
وبغير
الوضوء
بان
حكم
العقل
بالافساد
في
الصوتين
الاولى
وبلا
خفا
مقلد
فيه
ان
انما
مكره
تخصيص
التمهيد
للمقيد
بالعبادة
في
التمهيد
من
جهة
افساده
للعبادة
واما
في
الثانية
فالتعليل
بحكمه
بالافساد
ان
بدون
توسط
الواسطة
نظير
حكمه
بالفساد
في
تعلق
التمهيد
بالعبادة
ومن
قبل
الصوت
الثانية
لا يثبت
بالمشكوك
فيه
في
الصلوة
من
كثير
الشك
بعد
الشك
في
الايمان
به
وبعد
الشك
في
صحة
الماني
به
بناء
على
كون
الشك
من
كثير
الشك
من
باب
الغيبة
كما
ادعى
الواسطة

باب الفاعل

كونه الظاهر من الضام بل ادعى السيد السند العلي في الرياض كونه الظاهر من المقصود من الفاعل
 لكن حكم الفاعل يكون من تأويل الرخصة وقد جاءكم في الرياض وعجزه بطلان الصلوة لو كان الشكوك فيه
 الملك بملكه لكن يفتى بان الظاهر ما قل على كون الزيادة منها موصلة بطلان الصلوة انما هو الزيادة
 الواجبة بعد صحة المزمع عليه وهي غير ثابتة في المقام لاحتمال عدم الاثنان بالشكوك فيه لو كان الشك
 في الاثنان واحتمال الفاعل الماني بل لو كان الشك في الفاعل مع هذا يمكن ان يوجب عدم افضاء حرمه
 الى الشك في صورة كونه الشك المستفاد بالاضافة ^{منها} حاربه بقوله فامض ومضى لا فاعلا
 كون الضمير من جهة اجزاء الامر لا الوساوس كما انه يمكن القول بعدم افضاء التمسك عن الوساوس لان
 لاحتمال كونه جهة اجزاء الامر في وقوع الشخص في عتبه بدل اخلطافه معيشه جشانه
 التمسك على الفاعل لا على الدلالة على افضاء انما يتم لو لم يكن الظاهر والاحتمال المساد به
 كون التمسك بغيره سوى غير الفاعل والافتن مع هذا الوضع الصلوة بدون الاثنان بالشكوك فيه لو
 كان الشك في الاثنان بعد ذكره لو كان الشك في صحة الماني بقاءه لا فاعلا في الامر حال الحرام في
 الصلوة ولا مجال له في القول بفساد الصلوة نعم مقتضى كلام جماعة منهم المقدس وشيخنا اليهائي
 القول بفساد الصلوة بمقتضى الحرام وليس بشيء وشيخ الحال في قولنا في ما حرقناه في بحث دلالته النقص
 على الفاعل وبحث اجتماع الامر والتمسك في الفاعل فاقولوا فينا حكم الفاعل انما هو كالمبدأ
 يجوز الرجوع وهو القول بغيره في المحققين فينا في الشهيدين عن الذكر في القول بعدم الجواز
 اخذوا في لقوانه في كشف الغطاء واليه والوالد الما جده وبعض القول في سيدنا وفصل المعجزة به
 ونقلوا في الما جده في القول بذلك عن النهاية والنسب بل نقل عنهم نقل الاجماع على ذلك ونقل
 المعجزة به بانه ان يجدد ظنه في الجواز في هذا في العلم والوضع جازا لعدول اليه الا فلا يجوز
 للمقول الجواز استصحابا للغير الشك في بل الفاعل كما تقدم الاستدلال به على جواز العدول في
 حال جواز الجهم في العلم المانع وامكان الاستدلال به على جواز العدول بعد موت الجهم في بطلان
 الكلام فيه بل قد يمكن الاستدلال على عدم الجواز بان العدول يقتضي الى النهج والبرج وانه يستلزم
 الجمع بين المتقابلين ويحصل العلم بعدم احد العلمين مع الفاعل فلا يحصل البرائة الظاهرية كما تقدم
 امكان الاستدلال بها على وجوب البقاء بعد موت مع بسط الكلام في الوجه الثاني وبطلان الفاعل في

في العلم والتمسك في الفاعل
 المستفاد من

نقل المجتهد الميت عليه

بما تقدم ويمكن الاستدلال على ذلك بالأجاء المتقول في النهاية والمنية على ما سقت من قولوا
 المأجله لكن بشكل ذلك بلان الظاهر بالأجاء المتقول في النهاية والمنية إنما هو بالعبارة في العمل
 قال في النهاية إذا تبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة وعمل بقوله فيها لم يرجع عنه في ذلك
 الحكم إلى غيره إجماعاً أو الوجه جوازاً القدر في مساوية لا بنفسه فدان في المنية إذا ولد العامي أحد
 المجتهدين المشايخين في طائفة في حكم حادثة وعمل على فتواه فيها لم يرجع عنه في ذلك الحكم إلى
 غيره إجماعاً وجوز بعضهم العمل عن مساوي ذلك الحكم لا في بعضه وهو اختيارنا والتسفيان
 الظاهر أن الرابع الحكم هو حكم الحادثة التي فلا تنبأ في ذلك أنه لا بد في الإشارة من العمل
 إلى ما تقدم بجميع خصوصاً فالشار التي عبارة النهاية والمنية إنما هو الحكم المتعلق بالحق
 المستخلص عن الحكم الجزئي ولا يكون لشار التي هو الحكم الكلي كما بينت عليه من ضعف الدلائل
 وكيف لا لو قبل غلام زيد وهو ما سقنا من يرجع الضمير إلى الغلام الجزئي لا القدام الكلي ومن
 إلى ذلك أيضاً أن ما يليو طبام على عدم جوازها إنما هو العمل في العمل الماضي لا العمل المستقبل
 ومع ما ذكره فقول أنه لو كان الإشارة واجبة إلى الحكم الكلي لعل إذا تبع بعض المجتهدين في حكم من
 دون أصاحه الحكم إلى الحادثة وبغده هذا أقوالاً لا أقل من ردان الأمر في الإشارة فيها الرجوع
 إلى الحكم الجزئي والرجوع إلى الحكم الكلي فلا يتم ما قلنا في الأصل لما وجد من فصلنا عن الاستدلال
 المذكور وما من من قبل المذكور ويؤيد غير مؤيد النزاع إذا النزاع إنما هو في صورة عدم مجزأة
 الظن برجحان المجتهد السابق في العلم على القول بوجوب نقله لا العلم بناء على وجوب العمل
 إلى العلم ومع هذا يمكن أن يكون الظاهر من اعتبار الزيادة في العلم والقول في جواز العمل
 لكن اعتبار الزيادة في القوع منضمة إلى العلم أو منفردة لم ينفذ من أحد فلا غير باعتبار الزيادة في
 جواز العمل لكنه يتابع ما حكم في العلم بما أن كان بعضهم أوجب في العلم والعمل من بعض معين
 عليه نقله فقال وهو قول الأصحاب الذين وصل التباكلامهم وعن المحقق الثاني نقل في إجماع على
 وجوب نقله لا العلم والأوزع من المجتهدين وعن جماعة من العامة كالحمد بن حنبل وابن مبرج والظاهر
 القول بوجوب نقله لا العلم والأوزع من المجتهدين وعن النهاية وانحصر في العلم القليلة
 المسالك في العلم بدل المغاير والمجتهدين المذكورين والرد من حيث منية على ما يمكن استفادته منها

هذا هو الوجه في العمل على ما سقت من قولوا
 المأجله لكن بشكل ذلك بلان الظاهر بالأجاء المتقول في النهاية والمنية إنما هو بالعبارة في العمل
 قال في النهاية إذا تبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة وعمل بقوله فيها لم يرجع عنه في ذلك
 الحكم إلى غيره إجماعاً أو الوجه جوازاً القدر في مساوية لا بنفسه فدان في المنية إذا ولد العامي أحد
 المجتهدين المشايخين في طائفة في حكم حادثة وعمل على فتواه فيها لم يرجع عنه في ذلك الحكم إلى
 غيره إجماعاً وجوز بعضهم العمل عن مساوي ذلك الحكم لا في بعضه وهو اختيارنا والتسفيان
 الظاهر أن الرابع الحكم هو حكم الحادثة التي فلا تنبأ في ذلك أنه لا بد في الإشارة من العمل
 إلى ما تقدم بجميع خصوصاً فالشار التي عبارة النهاية والمنية إنما هو الحكم المتعلق بالحق
 المستخلص عن الحكم الجزئي ولا يكون لشار التي هو الحكم الكلي كما بينت عليه من ضعف الدلائل
 وكيف لا لو قبل غلام زيد وهو ما سقنا من يرجع الضمير إلى الغلام الجزئي لا القدام الكلي ومن
 إلى ذلك أيضاً أن ما يليو طبام على عدم جوازها إنما هو العمل في العمل الماضي لا العمل المستقبل
 ومع ما ذكره فقول أنه لو كان الإشارة واجبة إلى الحكم الكلي لعل إذا تبع بعض المجتهدين في حكم من
 دون أصاحه الحكم إلى الحادثة وبغده هذا أقوالاً لا أقل من ردان الأمر في الإشارة فيها الرجوع
 إلى الحكم الجزئي والرجوع إلى الحكم الكلي فلا يتم ما قلنا في الأصل لما وجد من فصلنا عن الاستدلال
 المذكور وما من من قبل المذكور ويؤيد غير مؤيد النزاع إذا النزاع إنما هو في صورة عدم مجزأة
 الظن برجحان المجتهد السابق في العلم على القول بوجوب نقله لا العلم بناء على وجوب العمل
 إلى العلم ومع هذا يمكن أن يكون الظاهر من اعتبار الزيادة في العلم والقول في جواز العمل
 لكن اعتبار الزيادة في القوع منضمة إلى العلم أو منفردة لم ينفذ من أحد فلا غير باعتبار الزيادة في
 جواز العمل لكنه يتابع ما حكم في العلم بما أن كان بعضهم أوجب في العلم والعمل من بعض معين
 عليه نقله فقال وهو قول الأصحاب الذين وصل التباكلامهم وعن المحقق الثاني نقل في إجماع على
 وجوب نقله لا العلم والأوزع من المجتهدين وعن جماعة من العامة كالحمد بن حنبل وابن مبرج والظاهر
 القول بوجوب نقله لا العلم والأوزع من المجتهدين وعن النهاية وانحصر في العلم القليلة
 المسالك في العلم بدل المغاير والمجتهدين المذكورين والرد من حيث منية على ما يمكن استفادته منها

كتاب النفا على

القول بوجوب الادعاء في صورة التلاوة في العلم ثم عن المشهور القول بوجوب التلاوة في العلم وقال
 شيخنا النهائي بوجوب الادعاء في العلم من غير ان يكون العلم بالجوهر في خلافه عندنا وعن المقلد
 نقل الاجماع على وجوب الادعاء عن بعض الظاهر من كون البعض من الشيعة وعن الخارج والنهاية
 الهندية والمنبذ والردوس والقواعد والذكرى المحصورة وجامع المقاصد والفتاوى وغيرها القول
 بوجوب نقل الادعاء عند قضاة العلم والادعاء ثم انه لو قلنا غير العلم في حكم بناء على وجوب
 نقل الادعاء من جهة عدم الاطلاع على العلم او عدم التمكن من نقله او عدم الاطلاع على العلم
 فنظهر الكلام في جواز العدول في العلم الماضي في العمل المستقبل قبل العمل او بعد بما انفرد من
 الكلام في الصور المذكورة بالنسبة الى مؤلفي المحققين بغير نقل الادعاء كما هو المقصود بالاضافة الى رسم
 الرسالة ينبغي ان الواو الدال بالاجرة قد زاد على الاصل الثلاثة المقدمة فيتم الابعاد وهو العدول
 عما قلناه فيما لا ينافي لا ينافي فيفت ونقل القول بالجواز عن النهاية والفتاوى المقدمة عن المنبذ عنه
 اقول انه قد نقل عبارة النهاية والمنبذ والظاهر ان العرض من المسائل بما اخاره في النهاية ونقله
 في المنبذ عن المتن البعض الظاهر ان المقصود بالبعض هو العلامة في النهاية انما هو الحكم في
 الواقعة المتجددة فالرجوع الى جواز العدول في العمل المستقبل وهذا هو القسم الثالث من الاقسام
 المقدمة وانما يذكر في النهاية والمنبذ كما وجد قبل اثبات اختار في النهاية القول بالجواز فيما ينشأ
 ما نقل الاجماع على عدم جواز العدول فيه وعدم الجواز فيما نقل الاجماع على عدم جواز العدول فيه
 واليه يرجع ما نقل في المنبذ من التفصيل في جميع ما اخاره في النهاية وما نقله في المنبذ من التفصيل في
 القول بعدم جواز العدول في العمل الماضي والجواز في العمل المستقبل لكن الظاهر ان اختاره في النهاية
 ونقل في المنبذ كونه خارجا عن مورد الاجماع كيف لا ولم يفصل احد في مورد بين مورد الاجماع وغيره
 وهذا لا ينافي مع بيان الواو الدال بالاجرة لا كون ما اخاره ونقل في المنبذ في رسم جديد فالجواب
 لا خلاف ما صنفه الواو الدال بالاجرة انما هو اختلال ما صنعت في النهاية والمنبذ وانما خلاصته
 ان الظاهر ان المقصود بالبعض الذي نقل في المنبذ المفصل عنه هو العلامة في النهاية ونقل الواو
 الدال بالاجرة القول بالجواز عن العلامة في النهاية والمنبذ كما انما نقله في المنبذ من التفصيل في
 نقل الاجماع من النهاية والمنبذ انما هو في العلم الثاني ما فضل به في النهاية ونقل الواو

بوجوب نقل
 الادعاء على العلم
 والنهاية والمنبذ
 والردوس والذكرى
 وغيرها

في المنبذ والمنبذ
 في المنبذ والمنبذ
 في المنبذ والمنبذ
 في المنبذ والمنبذ

مسائل الجواب النفاة

٣٩

في زمان الضمان وغيره فان الناس في عموم الاعصار والامراض كما وانفقوا الحسنين كيف انفقوا
 لا بل نفون السؤال عن واحد لم يتكررت عليهم احد من المعصومين وروى في راجح العالمين لهم القدر
 ولا العلماء رضوان الله سبحانه عليهم بل قال العلامة الخفي في كشف الظواهر ان جواز نقل
 الجهد من العقلين في مسائل منقولة مقطوع به من ذنب السبر او قل ان مرجع صدق هذا الوجه
 الاستدلال بطريق العقل ورجع ذلك الى الاستدلال بالسبب والفرق بينهما ان المدا في الاول
 على الاستدلال بالثبوت بعد القطع واستناد الامر الى دلل بين الناس الى جيلة انفسهم والفرق
 بينه وبين الاستدلال بالعقل ان المدا في الاخير على حكم عقل المستدل وعينه جواز اعتبار ثابت ذلك
 مفاد ما كان حوزاه في محله المدا في الاول على طريقة افراد الانسان من دون استنادها الى الجرم
 ورتب لبطلان ما في المدا في الاخير عن الاستدلال بالسبب على الاستدلال بطريقه الناس من باب
 القطع باستنادها الى راي المعصوم عليه السلام صلا او فولا والاستدلال على الاخير من باب الاستدلال
 الا في الاستدلال بالمعقول على العلة كما لو قيل هذا محموم وكل محموم منقضي الاطلا والاشدال
 على الاول من باب الاستدلال بالمرزوم على اللزم من خواج عن الاستدلال الا في كانه عا ذكر
 وهو خارج عن الاستدلال للخصا ايضا اذا المدا في الاستدلال بالعلة على المعقول اذا العلة مفد
 على المعقول المزمع مطلق على اللزم وهو خارج عن الاستدلال للخصا ايضا في معالكن الاستدلال
 بطريقه العقلاء لا يتم من صدق انما يتم لو تم الطرح او باب المعصية وروى في راجح العالمين لهم القدر
 على طريقه العقلاء بالاسباب العادية وهو غير ثابت في باب المدا في الاستدلال فصولا عن
 المركبات كقديم الاستصحاب الوارد على المورد كما استدلال عليه بطريقه العقلاء واما الاستدلال
 بالسبب فهو لا يتم مالم يثبت استناد طريقه الناس الى راي المعصوم وروى في راجح العالمين لهم القدر
 منه المقام فلم يتم الاستدلال المذكور صدق اولاد ولا واسعا الاستصحاب بحسب ادليل العقل البصير
 كان محجرا في اخذ البعض الاخر من شاء فبعد ذلك يقتضيه الاستصحاب بقاءه فيكون مقتضى البعض
 الاخر ويمكن ان يكون ان العلة الثابتة من الخبر انما هو الخبر في مجموع كليانا الاحكام واما الخبر
 في الجميع في غير ثابت والخبر في الجميع قد انفع بالعلة في بعض الاحكام فالمتصحيح غير معقول
 الثبوت في الزمان الاول وما علم بثبوت في الزمان الاول غير مستصحب بل مقتضى ان العلة بناء على

فتاوى المجتهد الميرزا محمد علي

هذا الكتاب من
مكتبة
الميرزا محمد علي
النجف آبادي
في حيدرآباد
الهند

اعتباراً من انشاء المساجد في ايام الاولين و...
حوار الفداء في اصل العتوان...
الثاني هو التفسير...
الثالث هو الرطان...
في بيان ان الارل...
الاقدام...
الاول في بعض...
والاظهر ان كان...
ان كان في المقام...
من اجل ان...
على كونها اصل...
المذكور فلا يجوز...
حجوة المجتهد...
المجتهد الاول...
فقط المجتهد...
في علمه...
في نقله...
بازم العالم...
لوعلى...
سواء...
المنها...
معها...

اصل كتابه

سراج البحار في البقايا

اصل البرائة وجوبه لا خطاب في باب الشك المذكور لو كان كذلك الجرحية او الشرطية او المانع هو
 الشهرة فصلا عما لو كان التقليد في الصحة والعشا بالنسبة الى شئين في الصلوة مثلاً ولو قلدهم هذا
 في شئ الصلوة مثلاً اغماك من الجهد على وجوبه لا خطاب في الشك المذكور فصلا عما لو كان التقليد
 في الصحة فصلا عما لو كان التقليد في الصحة والعشا بالنسبة الى شئين في الصلوة مثلاً ويمكن ان يكون
 ان ما ذكر من لزوم الجمع بين المتنافضين على تقليد العلم بالمدرك والعلم بطلان احد العلمين انما
 يتم لو كان مدرك الحكمين من باب الدليل العقلي لكنه لا يتم لو كان مدرك الحكمين من باب الدليل الاجتهادي
 اذ غاية الامر في هذه القوزة العلم بطلان احد المدركين لكن لا يلزم من العلم بطلان احد المدركين
 العلم بطلان احد المدركين لو حصل العلم به لا خيال بثبوت الحكم بدليل اخر ونطابق كل من الحكمين مع
 الواقع فلا مانع من التبعيض مع صدق اجتهاد المجتهدين كما هو المفروض فلا بأس بالتبعيض في ذلك الصوة
 ولو كان في عبادة واحدة حصول البرائة الظاهرية وفيها الكفاية الا ان يبقى انه لو كان مدرك الحكمين
 من باب الدليل الاجتهادي فما التبعيض يلزم الجمع بين المتنافضين في مجتهد المدرك كالشبهة مثلاً لكنه
 يصفق بان مجتهد الشهرة وعدمها بالنسبة الى المجتهد خاصة وليس الامر في المجتهد وعدمها بالنسبة الى المجتهد
 تقليد بافلا يلزم محال على تقليد التبعيض مع استناد الحكمين الى دليلين اجتهاديين وما لو كان مدرك
 الحكمين من باب الدليل العقلي يشترك فيه المجتهد والمقلد فيما التبعيض يلزم الحاشية اعني لزوم الجمع بين
 المتنافضين في مجتهد المدرك وبعبارة اخرى حكم الله سبحانه بالنسبة الى الناس باسهم سواء سواة
 كان تكليفياً او وضعياً او ظاهراً او باهما مجتهداً او مقلداً لا يمتنع ان يخصص المجتهد ولذا لا يكون
 الظن المستفاد من الشهرة تقليد با وجه في حق المجتهد بل مجتهد فيما التبعيض لو كان مدرك
 الحكمين من باب الدليل الاجتهادي لا يلزم العلم بطلان احد الحكمين فلا يلزم العلم بطلان العقل
 حصولا عن العقل بل انما يلزم من التبعيض في هذه الصورة انما هو العلم بطلان العقل المجتهد
 الشهرة مثلاً افعلهما من العلم بطلان احدهما لا يلزم العلم بطلان احد الحكمين فلا يلزم العلم
 بطلان العقل ايضا فصلا عن العلمين وبعبارة ثالثة لو كان مدرك الحكمين من باب الدليل العقل يمتنع
 حكمان لانه في ظاهره لا يمكن الا مشا بالنسبة الى الحكم الظاهري مع الجمع بين المتنافضين للعلم
 بطلان احد الحكمين الظاهريين فلا يجوز التبعيض اما لو كان مدرك الحكمين من باب الدليل الاجتهادي

صحيح في تقليد
 من المجتهد في تقليد
 من المجتهد في تقليد
 من المجتهد في تقليد
 من المجتهد في تقليد

لو قلدهم العلم بالمدرك

مسألة في العمل بقول الله تعالى لا تأخذوا من أموالكم أموالكم بينكم بالباطل ولا تأخذوا من أموالكم أموالكم بالباطل

مسألة على كون اعتبار التقليل من باب الظن بقوله تعالى لا تأخذوا من أموالكم أموالكم بينكم بالباطل ولا تأخذوا من أموالكم أموالكم بالباطل
 وهذا خلاف الحكم الأخلاقي في حكم المداواة والله العالم وتخرج منه من جعل أبو بكر بن أبي عمير (نحوه)
 استيف في العشرة الثامنة من السنة الأولى من أربعين لاقوة في السنة الأولى من العشرة الأولى
 من العشرة الثانية من العشرة الرابعة من الألف الثاني من سنة الحامد على الإمام
 التوفيق بتوفيق الإمام بعد الألف عند التوفيق بتوفيق الإمام على
 الإمام بعد الإمام ربه للباقي الألف والسلم من سلم فوق كل
 سلم فالإمام التوفيق في السلم على سلم لأن
 والله الغالب له الكرام ستانعة
 مع فضاء عند الإمام
 مع فضاء
 مع فضاء



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعزى بالقدوم المتفضل بوانع النعم والصلوة والسلام على من سخر من الحرم الى الحرم والد الذين هم بجلى ادمه ما دة
مدا لخصان بالعلم وتقع المسكبات بالشم ومبكد فلما كان في ذكرنا حوالا لنا السابقين فوايد ظاهره وشر
اوصاف اسلافنا الصالحين عولند باهره من بقا اساميه الشاميه على مر الدهور وظهور غاسنه ونظامهم كالنور فوق
الطور وتشوق الاخلاق للشمس والبقا بمكادهم صفاتهم ومعالي خصالهم وغير ذلك من الاثار كاهي ظاهره على اذكي ايضا
ولم تصدى غير واحد من افعهم الاجله واغلام الجمله لبطلان في بحره والحوال حتى انهم غرؤوا عليه طال بينهم اعوام ولما
وحال بينهم مضار واعصار قلدا غرث على ذكر احوال الوالد المحقق النجاشي والاسناد امدقق الغرابة لكن الاطراف على
احواله على طوف التمام مضافا الى ما يترتب من القوائد على هذا المرامد وليت ان للناسب بالمقام نشر كلام في احوال سلفنا
العلماء العالمين وهرمان اهل الحق واليقين في خليل الرحمن نود الله تعالى ضر يحبها وعطر الله مرقدها وسليها
التمام والقر الطمطم في احوال الجرح القربين والقر الى تفسير في حقهم على مقصد من المقصد الاول في احوال كلف
سنة من سالك الشريعة القراء ومقاصح جواهر السلة البيضاء الخاضعة في مجال العلم والتحقيق الفائق في تيار الفضل والتدقيق
المحقق الذي انكار ان كان مهتدا قواعدا استبصارا ونقائس عرايين نظار ذكرا يشفا لفظا ولا سلفا والعامل الذي
مضى رفع يديه للاستشفاء استقبل الشفاء من خزان الغيب واذا صعد غاشم للاستشفاء اجابته الاله بانه ملازمه
منهاج الهداية وموضع اشاراتها مفصص شوارع الشريعة ومظهر اشاراتها امام المذهب الملة معلمي الطائفة
الفرقة فقيه اهل البيت في عصره وادنه ومفتي الاما ميم في دهره وزمانه هو العبد الابل دون علمه العبد الابل
طلعة البدر هو الكامل الاوصاف في الترو التي قطاب به كل ما قطر الذكرا العالم العامل الكامل البراني الحاج
محمد بن ابراهيم بن محمد حسن الخراساني فطنة الله بهجته جنانه واسبل عليه نجمال فضله واخشا
وقد تعرض لذكره غير واحد من علما لنا الا غلام في ربريم وفضلنا القيام في دناهم كما قال سلفه عصر الدنيا
في الترمضات والجهان هو في الحقيقة مصدر العلوم والحكم والاثار ومركز دائرة الفضلاء النبلاء الا خيار قطب
الشريعة الذي ليس له الدار في هذه الاعضاء وكن الشيعه وشيخها المجلد المنزلة والمقدار ان قلت في الفضل فمقتل
على رابعة النهار والى في القيص فاني محسن ان نقاس به الانهار في بالجليل فهو اسنان لغفاهة ولا جهاد واستاد
الكل الذي استكمل من خبره وكل اسناد وامع نظر الفهم والتدقيق في اي ما افاد واعلن كلمة الحق والتحقيق على يد

الاستهاد وادفع بلغم من شاذاته الوافية شوارع الهداية ولا رشاد وادفع بغيره من لقا طائفة الكافية عن نهج الداراية الرشاد
وجاهد في سبيل الله تبارك وتعالى حق الجهاد وعبادته الشريفة اطراف البلاد وذكر من كلامه العظيمة اصناف
العباد الى ان افرنت جنودا مجهول جهدهم قايين النفس والافاق والشرع فلا تترك العمل بكثرة على قاطبة الرقاب ولا غشائ انكسار
وتوق والد العالم الورع المومن الحاج محمد حسن في صغر سنه وادعوه الى العالم الرباني والفاضل الكامل القمدي
محمد البيضا بادي فذهب الى نبيرو دناه في حجره وحكي الوالد المحقق عن جدنا العلامة رحمه الله ان كان يكتب العالم الحسن
البيضا بادي فله فوق الصخرة تارة في رايضه سنون شهرافاق شادن واخرى كسب كمال كن كسره غير جهان شوي بابا
وكنت اعتبر من هذه الكلمات الشافية والعبارات الوافية وسمعت ان كان يكتب له نفسه كذا يكتب له والله عز وجل
انقوتوا مسلماني هز سال ذكر تابه لسانني وكان عندنا اذ بلغ اشده قاموا بالمشايخ فمروا اليه فلما حج ورجع علم
بوقته فوجع فوقفت في العبادات العاليات واشتغل بتحصيل المرتبة العلمية والعلوية واطقت فيها ملافاة جدنا السيد
دوقست بينهما ما واهاه تامره وكان فيها سنوات ثم رجع منها الى اخوانه مشغولا بالتحصيل ومواليا للتكميل مقدما لغيره
التحصيل على غيرها ولو كان من الواجبات الكفائية كالتفطير في الامور والاشرف للوكة كاقامة الحجاء عن نظر الى انها من الواجبات
العينية دون غيرها حتى قيل انه بعد معاودته عن العبادات العالوية على مشرفها الا في السلام والتحية لم يتشرف اليها
لكن رايه نظر الى مشافها للاستغفار بتكبير المرتبة العلمية واقتضاها لتعطيل التدريس طلبة شانه ثم تشرف مرة الى
ثامر الامنة عليه وعلى ابنته اكمل السلام والتحية في سنة سبع عشرة ومائة بعد الف مائة من سيدة الا وخر صاخر
انه قال في بلد شغلنا ان محمد من ائمة ثلثين سنة لم تشرف الى التحية الا شرفا للرايع مع قلعة المسافة الى وان راد في
ولدى المسجد السيد محمد فشرقت اليه وكنت اجمع بين الفضر الامتياز لاحتمال حرة التفرغ هذا وقد عمل العالم الكبير
المحجبة عتبات الزهر الشيخ رسالة في احوال حدنا العلامة مدع عن يد كرماد كثره الغمام مع اختصاصا لكل اهل حال كان من
النسب معتبرا عن الناس بحيث كان في ايام السنة لا يدخل سلك احدهم بالكلية الا واحدا واشين بل كان في سنوات عديدة
انقطع تردده بالقرى الا في بيت سيد الطائفة نور الله تعالى مرقدا هابل كان في جميع الاوقات في غاية الكرامة من قامة الجماعة فظل
الى انها وان كانت من الشرف المؤكدة الا انها تتحقق بكل من له العذلة والاشتغال بالتحصيل فهو من الواجبات العينية
على حتى شاع ان الناس ذكر وليوم تلك الواقعة عند الشيخ الاعظم مطاع العرب والنجم كاشف الغطاء عند ورد في
هذا البلد فقال ان اختيارا ذاع معي فذهبوا واكرموا بابيه واخرجوه الى المنجى استقر الى طريقتيه المذكورة الى انقضاء
وكان محمدا عن الفتوى في الغاية نظر الى الهدى لواقع في الكتاب والسنة امرها بالتوجه الى مشايخ النظام حتى وصلوا الى
دار البقاء وانحصروا في منزلة البلا في مؤنس قواية العلم والاجتهاد فقام امره بالفتوى وحضر عليه لا يقدم عليه
وبامر بالتوجه اليه حتى انه ذكر بعض بلغ سلامي الى جناب الحاجي وقل له لا تكتبنا المجواب وكنت تجيب تبلا لارباب
اهذا زمان كتاب جوابه المسائل ثم مع ما على من المرم وضعف البيضة ومع هذا كان متبافيا عن ذلك حتى انحصر الامر
وابرم المخلوق في كتابة الى سالة فتوجه الى الكتاب وكان اعلى الله مقامه في نهاية الاحتراز عن الاشتغال بالامور الدنيوية
لم يكن في مدة عمره نور الله مرقدا حبة من زراعة مع كل اقتدار وسلطته على المحكام بل بقا اذ امر في سائر البلاد
كان لا يقبل من احد هدية ولا تحفة ولا ذبيحة الا نادوا وكان في كل الزهد والفقارة حتى انه كان رجلا ليس
الاشياء المخلقة مع كل الاستغناء اقتداء بامير البرزخ عليه اكل الصلوة والحقه بل كان اعلى الله مقامه اذ علا
اسعار بعض الاشياء كالبحر واللمم بحيث يعسر على الفقراء الشراء ترك اكله فلا يرضى بدخوله في بيته فيسار كونه كما يرام
الاغنياء بذلك ويحتجهم من الدعا عليهم لو خالفوا وكان يتردد اغلب الناس نظر الى الهدى لواقع في الكتاب اذا
غلا سمر المخطاة ارم باكل جنبة الشعية فكان يطعم على عياله في وقت من اليوم والليله من خير العجن والشعير لشره مع
ولما كان سمر المحبزة في هذا البلد غاليا غالبا لكثرة خراج عامليه فاستدعى من السلطان الاعظم والحا فان الامم فحصل

للشيوخ يتعلم المسائل الشرعية وكان يجلسهم على شاذ القنطرة فقام اليه الناس مسائلهم لالاد والحرآم وقولهم من العلماء فليعلم
الفتاوى عند طلوع الشمس في المسجد وكان يرسل كل شهر في يوم غير وقتين الى المحاضرين في مجلس للعلم ويحضر من وقتها
ويصلحهم وكل من يلمح في هذا اليوم حاضراً في المجلس فلا يخطب شيئاً في هذا الشهر لهذا المجهول كما هو في المجلس فيقول
في المجلس وكان كثير الشكر على الطلاب لما يهاهم في قلوبهم في أمور الدين وكان يقول على الله نعم بمقامه في مقام
لولا ما صدر من اجل حب محضه المقصود سلام الله لهم عليهم ما هو في نفس احرار بالشياطين في تنقيتوا والماء يدرى الى مثل
ذلك وكان ساعياً في تغيير الصدقات الحياتية سيما المدارس لتكفي الطلبة وقد بقي من فائدة حيث اراه العرفه بمدونة
خارجي وكان شديد الموانعة على الاستحقاق في جميع الامور حتى في اكل والشرب وغيره ما بل كان يقول ان اغتادى للوحي فلي
انقطع احد بها ولا خرافة الى يوم القيمة وكان ياتي الى المسجد في الليل للتيك خصوصاً في ليلة التيالي في الجمعه
في اغلب ايام السنة ويجمع الناس فيذكر المواقف الشافية ولا يشار الى شظ من المضايك البكية فيخل بالزعماء
والامحاح في قضاء المحواج وكذا ياتي في الشباخه الاخيره من يوم الجمعة فياتي الى المسجد ويقعد دواء السمات وكذا مسائل
المؤمنين طوفون من كثر حقه عليه ولذا اشتهر في غاية الشهرة وكان اهتمامه الزنا والكفران عصى حتى اتى على الله
كان في يوم الاثنين ثم اقرن اولئك في ايام الجمعة وغيره ما في المصلى فيهم بعد الصلوة في الموعظه والفتاوى في
بعض الامور كانت التي بين البلاء مثل الوفاء ما من الناس بالقصوم ثلثة ايام ثم يخرج مع اجماع الامام بل غالباً في الجماعة
يذهب الى جميع حفاة في غاية الخشوع والاستكانة ويبلغ عند الله سبحانه في الدعاء والسئلة فيدفع الله سبحانه اليه عز
الولاية وقد نقل بعض الثقافت في بعض سوابك التي كثر فيه ربا وخرج اعلى اسما في مقامه في ليلة
من ليالي الجمعة في المصلى للدعاء في رفع هذا البلاء وان بعض الطلاب كان في نهاية الاضطراب من البلاء في هذا البلاء
ويريد الهجرة من الولاية فلما رجع استجار الله له للوقوف في ذات هذه الايام وادق انهم ربا في هذا البلاء ما
فاطمين طلبه فلما علم ان البلاء قد دفع وكان لا مركب في ذلك في عنده صار البلاء في نهاية القلة ولم يبلغ
من ماله الى العشرة بعد ما كان يبلغ للموت في المائة وعبادة وكان غيوراً في امور الدين ساعياً في دفع ما يوجب
الوهن في الشريعة كما اتفق انه ظهر طائفة بعض من الطائفة الصوفية في بدو جلوس قاصم ظهور قياصرة الدردان
كاسرا عناق اكابر الزمان السلطان محمد شاه ومال اليهم حتى اجهال وزعم اكثر العيلان مثل السلطان اليهم فحاذ
ر مع بذلك حدث زيادة في المناهضة ووهن في الشريعة وكان قد مضى من جلوس السلطان ستة وفي تلك سنة سئل
مراد عديك ان يمين عليه في المناهضة الى من السلطنة فنهية لجلوسه وشوقه الى ذلك صحبته وكان ياتي عن ذلك الي
ان ظهر الواقعة المذكورة فلا حاله عزه على المناهضة مع جماعة من العلماء ولا جلة مشغول في الطريق بالتدريس في المسائل
الى ان بلغ المحل اللازم التعظيم المذفون حرماً السيد عبيد العظم عليه التحيه والتسليم موقعاً فيه يوماً وليلة ولم يكن
الزيادة لا زحام الناس فلما اصبح صلى صلاة الصبح بالجماعة وله بالترابرة وعزم المشي لمقر السلطنة فخرج اول
طلوع الشمس من الموضع المربود وبك السرير ولم يدر في طائفة من في بلد طهران من العلماء والاعيان ورجال
دولة السلطان وسائر اهل الايمان وقد اخلقوا جميع الذكاكين والخائبات والبناتين وخرجوا باجمعهم بحيث لم يبق في
البلد مكر وكان له قدر من ثقات الامم فحاذوا القرن وكان يقر غالباً اياماً للقران مما يشمل على الوعد والوعيد
اليوم كما اثر زمان يقر ايام القرن بحيث كان غالباً يحصل للناس البكاء والاشباك في عند سماع قهره والاشباك
وجاء حتى بلغ المنزل ونزل في منزل شيخ المشايخ العظام قدوة العلماء الفخام عتيه ثامن امة عليه الاف التحية والتسليم
ولم يبق من اليوم الا مقدار الساعة مع قرب المسافة فانها لا يكون الا فرسخاً ولكن لا زحام الناس امتد الزمان
كثيراً يارتم في القند كل احد فكانوا يجيئون اليه افواجا وافواجا فامرسل السلطان صدرا المالك للاعتذار عن عدم

مبادرتهم بالزيارات وأظهروا ما عرض عليه من المرض والعلل ومسئله منه الدعا رفع البلية فلما مضى أيام فبادر السلطان بحج
تمكته من المحرك إلى يارته فبعد اذاء التعارفات قال على الله مقامه لم يكن موسى بن جعفر عنكم مولا وعنكم زهولة فلم يحج
السلطان لمراده بل استوحش من كلامه فقال أنا خلاصي بالائمة صلوات الله تعالى عليهم الألف التحية في حد الكمال فقال
على الله تعالى مقامه عتقادي أن حجاب سيدنا تطايفه إلى الآن لم يأت مثله وأنه اليوم كما خرج موسى بن جعفر صلوات
الله عليهم إلا أنه ليس فيه العفة من اذاه فقد اذاه ومن عاداه فقد عاداه فإظهر السلطان زهدا لا خلاصه وبالغ فيه ثم
امر بأمرنا السلطنة والعلية والعلماء الدينية ونشر الأمان للمجتهبة صلوات الله عليهم والخير البرية وأعان الصغفاء
والعدل بين الرعية وذكر لهم مواضع شافية وحشر على مواظبة الاستحسان في جميع الأمور قال وعلى ذلك فتشعر
عادت في اليوم والليل حتى انما لا شيء كظم من الاستخارة فقبض السلطان وتجهت هذا البيان فقال في هذا الأمر علمي
فصدقه فقال ان الأمر كما أخبر ثم مضى أيام ازدان يذهب إلى منزل السلطان وكان ذلك في واسط ذي الحجة الحرام
فلما أطلع على ذلك سئل اليه بعض رجال دولته متمنيا عن خباياها فيخرجها إلى يوم الثامن عشر ليتفق الملائكة في
العيد الذي هو أشرف الأوقات فقبل مسئوله فلما أطلع التمس من يوم الغدير أراد المسير فلما ركب جمع الناس حوله وكان
الفارسي يقرى القرن امامه وكثرة ازدحام بحبسوا والعبور غير مقدور وكانوا متهاجرين على تقبيل يده ورجله بل
ما يصل اليه من لباسه ونعله بل جعل يغله فلما تجا والستوى شاهد الناس جماعة مجروحى السوى فدخل الميدان
الواقع في فناء دار السلطان فهاجم العسكر فبلغ ذلك إلى السلطان فارسل مائة نفر لرفع الضر والشتم فخطبهم المبحوثون
المجود ولم يقدروا على ما هو المقصود فطال الزمان وكان السلطان كالصائم العفشان منظر الذخيرة وقت الأذى
فدخل لرقا والرفع الأصوات بالأذان وهو بعد لم يدخل دار السلطان وإنما قطع تلك المسافة القليلة التي ينبغي أن
في أقل من نصف ساعة في نصف اليوم فدخل دار السلطان وبلغ ما تلو الفارسي امامه إلى هذه الآية فاجلسنا في
خليفة في الأرض فاحكم بين الناس ما يحق ولا تتبع الهوى فدخل بيت السلطان واستقبله واجلسه مجلس اكرامه إلى غير التفتا
وبعد اذاء التعارفات التسمية والتعريض على العدل وترجيح امر الشريعة ذكر حلاله من مفاسد الطائفة الصوفية فترجم
السلطان مع التاكيد بالبيان الغلط بان لا يمشي معهم وثوقه وسعي بعد ذلك في عدم بينائهم وهدار كانهم انهم
كلامه ملخصا وكان فانقرس به لا يجد لسفاسف الامور وهمة عليهم مثله في الديمور صاحب الشأن والمفاتيح
الغالبه على فضلا عن ارتفاعه إلى غاية قصوى الدرجة في العالم الأدنى ولقد سمعت ما ثاب في الذي فاضع إلى ما ربط
بالأول الثاني فتقول ان الشواهد على تلك الدعوة مشاهد المقدمات السابقة ومعانيها نتائج الأدلة وقد وقع كل
منها من التعمير البديل المذكور على وجه صار في الظهور كالنور على الظهور فمن الأولى مواظبة لا مثالا وامر بدموعه
لشهوته نفسه وهو لم يزل كان سالكا مسالك التهد والتقى ونافعا ما هي الحوط والاقوى قال في الآراء والفتا
بلغ في الحياطة والورع في المناهج والآمال والمواعظ والآمال ان حيث يضرب بالحياطة انفسه في الامثال وقاد
مدافاة الشدائد الباب الرجال بل وليس يمكن ان يقياس به في هذه السيرة شيئا من احد من الاولين وان شئت ان تطلع على
القليل من هذا القليل فاستمع إلى ما عايت فنتها ما حكى من أنه ذكر بعض آثار الفاضل الأرب الامير محمد رضا
الطبيب فاستدعى عنده شاة الصخرة ماء ليشربه فذكر البعض انه ذهب واشترى مقدار من اللحم اغسسه في حصو
حدا بالعلامة في المحوض الذي كان يتوضاء منه فقال متغيرا يا حمار ما فعلت فظننت ان الطبيب الحاضر ان الشدة
من جهة ما وقع في الماء من اللبن ونحوه فخرج به فوجد من الماء ففلم بالحال فقال اني اتوضاء من الماء فكيف يتوضاء منه
بعد ما اغسنت فيه الجمل فاجابوا بغير اعتناء المستد على حاله لا المحوض من الماء وبيان علة من الترشيف
أطرف المحوض من الماء فاني لما مور بالماء ورنه وملاء المحوض بعد اخلاسه وتنشيفه وكان ذلك لا حياطة من الترشيف

من ان يقضى صاوة غيره من غير نظر الى شبهة في المسئلة وان كانت ضعيفة ومع ذلك كان يثاب ان يقضى عنه صلوة في وقت
 ومنها ما حكى عنه من ان كان من غداة تترك ان يارب بعض القضاة بدافيه الى العرق لشرب المنيحاج اليه نفسه من المنيحة من اشخاص
 كان مطهرا باخرجهم الزكوة منها بعد الايمان كان ياربها للنبث بتفشيها وتطهيرها في المحوض وتفتيحها في السطح و
 وطحنها في السحى التي بناها في دهلين ذان لهذا الامر المخصوص بتفتيحها في البيت وارسالها الى دكان الخبز
 مانعا ما يمنع الشد يد من خلطها بعين نفسه ومحرزا لكل الاحترار من اكل اجزاء المنيحة من غير ومنها
 ما حكى عن من انه امر الاطباء بملا خطه ضعف مناجه في اخر زمانه ان يشرب ماء القهر فلذا قتر ان يملاء الخادم
 ظفرا من ماء ويؤبى به ليصته في القهر ويملاء من الماء ويأني به لذيبة فكان يفعل بما قترت ومنها ما حكى عن
 انه اجمع لاحداث ما يعبر عنه في القاربتة بمنهاني في صحن المسجد المعروف بمسجد الحكيم للصلوة عليه في القصبه
 منه فلم يذون لهم ان اجمع اخر ان يصعوا ما عارفت من اجار اطراف المسجد المذكور باذن لهم خذوا من القصر
 في الموقوف واما الرجوع الى حدنا السيد العلامة فاذن لهم ولما رجعوا واخبروا بالاذن حكم بانه اذن في القصر
 المذكور فاضلوا ولكن لا ينصرفوا في الوضع القديم اما في الاول فانيو الاجار للآن من هذا البناء فوق الاجار المنيحة
 على سطح الارض لا يتغيرها من مواضعها واما في الثاني فانيو من اصل المحوض بناء ليس شرعية للاجبار ويكون ما يال اليه
 بالقرار يتبر باشور من اجزاء فضاء المحوض ليكون القصر من ارض المسجد المحكوم بوجوب ازالة القضاة منها فعملوا على ما قتر
 وينو على ما ذكره وكان يمانع مما عرشد نبيه من استقرار الكسبة في المسجد للعلامات ولم يكن لاحد من حوزة لها من
 في الاقرب بضيف المسجد واخرج القامة منه حتى دخل اثر نوما وراى القامة في موضع منه فاخرج من جيب القضاة وجوبها
 مع ما كان من الجماعة **في الثاني** ما ملاء الاضفان وقصر الامناع من استجابة دعواته وانه استدعى شيئا
 من قريبا الارباب فيفضل عليه حاجته في كل باب واذعن كل احد بانه ان دعي لاحد ان يتخلص من شدة وقبه ويخو
 من عتائه وفضله ويوصل الى مراده وما يريد وبلغ الى مقاصده ومطالبه وان دعا على احد كان يقطعه بانه قطع
 حوته وعرب شربه ثم انه ولا مصل له الا بالثبات باثر سهمه وان زمانه اخر ليله ويومه ولا علينا ان يحكي نذرا
 من الكثير وجرعة من القدر وما وقع منه من الامور المذكورة **في الاول** فاشتهر اشتهار
 التمس في رابعة النهار فظهر لكل احد بحيث لا يشوبه شبهة وانكار من انه لا يذهب الى الاستفتاء الا ما ظهر للقول
 اشراجا للقاء وقد وقع في ذلك منهم من اراى حتى عتائه ذكره عتائدي اذ باب لاسرار ان وقوع
 نزول الامطار بواسطة نفس القضاء ونفس القضاء والفلان الذي لا يباذ الله القضاة والفقهاء ولما كثر اطلاع العامة على
 المرفوع بقوا عد علم الهينة والتجوم قصد ظهور هذا القضاء تيوسل بالدعاء ولعمري انه بواسطه عتائه
 بصر هذا العائد وبصيرته وخباثة باطنه ولا فلو سلمنا منه هذا الاحتمال الفاسد والمحال الكاسد في ان له
 كان ظهور القضاء خرج هذا العائد عن تلك الدار لودعي عليه كما دعي على افشاله من الاشراخ عارفا من ان
 المزيب احدى الناصم مع اولياء الله الفقهاء وغير ذلك من مواضع التقض الظاهر ومواقع اللعق الباهر والجلد
 فقد وقع منه ذلك غير مرة انه اتفق في اواخر ايامه غورا لانه في غفلة من المطر واستدعى الناس من ذال الخيل
 الاستفتاء من رب الارباب ثم قيل ذلك في رضاء لما كثر علله وضعف قواه حتى انه لم يكثر من الاصرار واصروا
 في الاكثار وركب السير للسيل واحد والناس اطراف السير وزد حموا من الكبير والصغير فوجهه الى المسجد المعروف بمسجد
 المصلى وهو واقع في خارج الشجر المحل المعروف بتخذه فولا ولكن قد انقلب له الشريف في وسط الطريق فاشغل
 بالنصرع والمناجاة الى فاضي الحاجات فظهر له عظم عتائه وكذا وصلنا الى سوق الصباغة في
 فطرات لا مطر نزل من ثقب سقف المسجد فاذا وصلنا الى المحل المعروف بمسجد سوق داشت المطر مع انه لم يكن قبل ذلك
 له عين في الزووقنا امر امير المؤمنين في الحاج مير احمد يشغل بذكر المصطفى شرع بعد فتر غنر السيد حسن في ذكر

الاشراجا للقاء

في

فما قبل ذلك وفارسه فصل

القديسة الطاهرة وعلى الامم غيرة لظهورها في رسالته عليها وعليه الى قيام يوم الاكبر فيكي الامم والخاصون
 فوق ان يصفا الوصفون رجسا من اجل المذكور وحصل للناس التردد **والثانية ما حكى من انه**
 كان امراة طفل صغير في مرض واشتد مرضه حتى ايسر الاطباء من معايجته فلم يجدوا في الوصول بعد منه ولا شفاء
 من دغائه فاستعنت في المشي الى حضرة مع توشير النبال واطمرب الحلال فوصل الى محله خال حركته لعدة فراجبه
 فاستدعت منه الدغاء فتوجه الى القبلة مع انقلاب الحاله فدعا فرجعت مسرعة فزالت الطفل الصبي والغافيه
 وانه ذكر بالولي حاجي بابا انما انا هلك ومضى زمان وللعالم انعام لم يتفق لي الولد حتى حصل لي الياس من
 هذه النعمه فذكرت ذلك يوما عنده واستدعيت منه الدغاء فدعاني وامر بقراءة هذه الآية الشريفة **مكرر**
 قوله تعالى رب لا تدني فراقك خيرا لو ارثين فلم يعرض زمان عطا الله نعم اولاد من الذكور والاناث فذكر رجل
 من الكسبه انه كان في اولاده متعدد ولكن كنت اتمنى لدا صا لحما من اهل العلم حافظا للقران قد خلعت يوما في بصره
 تشرفت بخدمته واستدعيت منه الدغاء فدعاني وقال انشاء الله تعالى يعطيك فولد لي بعد ذلك طفل ذكر في
 اشتغل بنفسه وشوقه بتحصي العلم وتكميل النفس بالورع والصالح وحفظ القرآن وحسن الخط قال بعض شرا
 وكان حافظا للقران وجلا جليلا ودعا وكاتبه له مع ان اخوته كانوا مشغولين بالمره **والثالثة ما حكى من انه**
 المحقق وذكره في اخر رسالته في زيارت عاشورا من انه دعي على بعض اعيان البلد بعد صلوة الظهر فلم يخرج
 عن محل منامه في يومه فاخرجوه بعد هوق روحه ثم ورد عليه بعض الشايات والاكابر من العلماء وقال غيبا
 انه زهوق روحه يعني المدعو عليه مقارنا للدفعا عليه **قال الوالد المحقق** وصار ظهور هذا الثاني في
 هذه الترتيبه جلالا شها الناس منه غاية الوحشة **وما حكى عن بعض الافاضل** ان ذكراني كنت في زمان التحصيل
 في المندسة المعروفه بعد رسته الجملة عند بعض الافاضل الطلاب وكان من تلاميذ العالم المحقق الاوابي جلا
 العلماء ومن وافق يومئذ انه قد ورد في مجلس الدرس مرات على اقل الامم الشار التيه واجابه عنها لم يقنع بالاجوبه
 بالآخره بحيث صار ملوئهم ودعا عليه فقال بموت انشاء الله شاكرا فرجع من مجلس الدرس الى المنزل فمره عليه
 المحم وبعد مضي ساعات حصل له الانقلاب التام فاطلع على حاله الطلاب وما وقع له من الجسارة ولما علموا به
 ذاك الجنب فعلوا ان المرض ر. ثامه والبلاده من اثر سهاقه فسارعوا الى التشرع بحادثه مستدعيين منه العظمى
 عن جوارحه والنقل عليه حتمه فقبل منهم العيادة مع انها لم تكن بفاده ففاده في القدر بعد الفراغ عن الدرس
 ودغاله ولكن المرض كان على في الاشداد حتى انه دفن بعد ظهره في المزار المعروف بحد فواد وتلك من ذلك
 وشاع واشهره قومه في واردا. وذاع بل بما كان يقوله في داره في حاله عليه او بعض ذكره من استدرعا
كما حكى الوالد المحقق ايضا عن بعض من تركان شخص من الطلاب قتل بعض رجلا من المتعلقه بالعلم
 ثم سافر الى الزياره وهذا كان خلاف ميل الوالد اي حديث ثم مات ذلك الشخص ثم قام الوالد لما جدد شخص
 مقام ذلك الشخص ثم اذ ان الشخص الثاني ايضا ان سافر الى الزياره وكان هذا ايضا خلاف ميل الوالد لما جدد فقال
 الوالد لما جدد ذلك الشخص الثاني ارسد فاشتا في الفان وكان غرضه الاخبار بموت الشخص الثاني فساخر ومات
وحكى عن جماعة من خيار اصحابه من انه كما يوم في خدسته حين مراجعته من المسجد بعد صلوة الصبح فاستقبله
 شاب مسوعا الى التشرع بخدمته فاستوحش منه وامتنع من تقبله فقال استدع الله غارا ليدان اقبل يدك
 وقد عرض له التوبة ثلث ما فغفيرة قال بذر لك النار عرض لك التوبة فثبث اخر وقطع في قيام اخر وبرئى من
 كان يخبر عن الوقوع كحكي الوالد المحقق عن بعض العلماء انه نقل ان الوالد لما جدد قال له في بعض الايام في وقت
 بعض من الحكماء وهو كان يريد المشافرة مع لهودا كتب خبرني بحديث صادق انه لا يعود ولم يعد ولم يكن في البيت
 او الغار منه مثله ونظيره منها حكى عن العالم الفاضل الحاج سيد احمد المزدبي طاب ثراه وكان من تلامذته

وحلفا الناس امره غرض
 الموت فليس يودا

[illegible]

2

44.

نصف
صلی و تسبیح
کتاب الله
فدله
و بهر
لیل
حسب
ادوات
مرو
بهر
شمار
خبر
خبر

والفاهم كارتق هو المشهور منه ما ذكره الفاضل الدربندي من ان العالم الواصل بذلك من انعم الله عليه بالهبة والحماء بالحكمة المستقر
والشائفة في غاية الفطنة قد نسب العلم والوصول الى السبيل المستند لا فخر والحكيم الاعظم الميرزا ما دام والشيخ الفقيه النجاشي مع الفقه
والعلوم الشيخ الهادي والى الحكيم الكامل فاقه البهنا بادي وان قطع بفضته هذه الانساب لما عهدي من القرآن
المفيدة للعلم والشهور في الاستدلال الحكيم العارف الميرزا سترابادي الفند وشكى كان بدنه اكبر وهذا مما قد اشتهر
به بعض علماء الرجال **وقدي كرام الفاضل المذكور غرائب في المقام** قال ان كنت قبل خمس سنين تقريباً من
المنكرين لا ذكيرة عما ذكره على ما ذكره الشهيد في وائل مناجرة الدروس وشيخ علماء الحكمة ابن سينا في كتاب ذكر فيه مقاصد
الحكماء واقتوالهم في هذه الصناعة وحكم فيه بالمنع انقلابا عينان صوراً لوجودات كالتحولات الذهب الى الفضة والعكس
وانقلاب الخالص الى الفضة والعكس كنت كثيراً ما اقول ان هذا الشيخ الشهيد مع ما تروى من قبح شأنه ولشتم ذنبه
كيف ينبغي عليه وجود ما هو واقع كان الشيخ مع اشتهار اشتهار الثمن في رابعة اشتهار كيف يدعى قيام الزهوان على اشتهار
ثنا خبير الله تعالى عن فيض الاطلاع على حقيقة هذا الامر لا صعب وحل هذا العويصة قلعة شاء على المرتقى صمما على
الرائي بل قد من الله سبحانه وتعالى على بركة صاحب هذه القبة الشريفة المحاربة عليه وعلى ائمة صلوات الرحمن حيث جعله
من الواصلين الى حقيقة المذيعين بحقيقة المدلول عليه فله من ظهور الكتاب ولا تار واتحاني بذلك انما كان بعد مصادقة
الاكابر مرة بعد مرة ذكر بعد ذكره ودد في سبب الجوانب ومقام التخليق في انقلاب في وقت كثيرة فاشاهدته انما كان
من اعمال حكماء الهند وتداينهم وقد علمت لا عهدي جعل كل احدى في لاشته اي انما كان الاموال والادب في
عالم الانعام من حبه احسن ما شرف من الاكابر وقطوعه في مصيبيته اعود وانفع من الفرائد والمجواهر ذلك كان في شهر
شعبان ثم خاب في شهر رمضان من هذه السنة نظيرة ما روي الحكيمه امرت شابة صاحبها عال استماعا والسبب من التولي
الغير البانية وقد تم بين هذا الشخص وبينها من عات ومباحثات ومناقشات فكنث قد من الله نعم عليها هذا
ومن يسهل طرقه بحسب كثرة وجود ادقته من غير احتياج الى قطع المصانيف والصحف من هذه المصانيف والقصص
بذلك على ذلك الشخص الذي كان من نحتاج الى قطع للمهمة والسبب في الاكثان والقصود على الاطول والمشي في الاقطار
والصفوان لا ان مع ذلك قد غالب هذا الحكيم بقوة الكسيرة وتشمخ الاكسيرة الى سائر حيث جعل ثلثة امة ان يمشي في
ذهبها الصنوع بثلاثة مثاقيل من الاكسيرة في احد وعشرين قطعة كل قطعة من ذلك لشكل الثمانية الوسطى بعد طرح مقدار
مثقال من الذهب عليها بانه ضعف من الفص في مائة دقيقة بل انقص فصارت هذه الحكيمه التي كانت كالنقطة الخلقاء
لا شجيرة للرنة والحيمة السماء لا تسمع للرنة عاجزة القوة قاصرة المنة **قالوا عجب من ذلك** ما شاهدته في بلدة
طهران الكحل النظري من الاكسيرة كان من خواصه انه اذا اكلت به العين وامعن النظر الى شيء من الاحجار والامطار
الاخيار وغيره فاما تلك دقائق بل انقص لو كان هذا المنظور اليه في مسافة بعيدة مثل مسافة مائة متر ثم اذا اخذ من
هذا المنظور اليه الذي لم يغير صفاته من اللون والطعم قدر من شاقه يطرح كل مثقال منه على من شاقه من الخافضين
ذهباً واثر المنظور اليه تمامه وابق الى مدة شهيرة كان هذا الكحل عند رجل من عظماء سكة طهران وكان اصله من
وقد اعطاه في بعض بلاد الروم شخص جلوس من كامل الصناعة من اهل هند بعد كونه في خدمته وملازمة مدة
سنتين وكان مما قد اعطاه ايقم سبائك كثيرة من الاكسيرة كل مثقال منها كان تطرح على عشرة مثاقيل من شاقه من
النحاس فيصير هانها وبقدر اتي منخا ما يقرب من خمسين سبيكة بقدر من شاقه تقريباً **ثم ان** **فرا عجب** فاقول
وقم هو الرجل الكامل سلب عن اقصى الدرجات في البنية الاكسيرة به فقلت هو ان يطرح مثقال على ثمان مائة وخمسين
كر كل كوحسبانه يبري وقد رايته من ثمار هذا الاكسيرة كبريلا فقال لي غانم ببل هذا الاكسيرة ببلته وبما هو
اعلى منه درجة بل قد رايته على ما هو اعلى منه في هذه الصناعة في هذا الترداب مجرى البيت ببلته الى ان
علينا المواثيق المذكورة ولا يمان المصلحة بان لا نمنع بشيء منه ولا نأخذ مقدار رجوه فرد منه بل نلقب به **بالتقدي**

في الحال لو فاشطنا وعلمنا قال ولقي بما ادعى انتهى كلامه لحقنا وقد قدنا عاين بصدقه الا ان ذكر القوائد مشفرة مما جرت
 اليه لا لباب الموقد ومنهم قد وثق اهل العلم والشداد ونخب اهل العلم والشراد ذوالخط الا وفسرنا
 من تراجم علي بن مينا امظفر وكان وفاته في سنة ثمانية وتسعين ومائة بعد الافتتاح منهم من يروي قواعد العلوية
 بعد ما كادت تطمس ومنه من معاني الاحكام الشرعية عاب ما كانت تندرس علائم من اعجوبة اوانه العالم
 الرباني المعروف بعلمه اليه فاشفقنا منه في اائل التحصيل وقشرة الى الاعاب العاليه وقمره مصنفاته ما هو هو
 بالقوائد البتق ومنهم ولا في العالمين من علماء الفقه الكاملين السيد علي العالي لا ميسر على الطبائفي
 مستكنا ومدققا ومنهم قد في المحققين وانشاد المدققين ناموس العالمين سلطان الفقه وبرهان اهل الحق
 واليقين سيدنا العالي العالي مؤلفنا السيد مهدي الطبائفي النجفي مستكنا ومدققا فاض الله نعم على رتبة
 الواسعة وكان وفاته اعل الله نعم مقامه في ليلة الرابع والعشرين من شهر جمادى الاولى من السنة الثامنة بعد المائتين
 ازلت ومدفنه في النجف الذي فيه تشييع الطائفة الشيخ بوجعفر الطوسي وصلى عليه العالم الرباني لا ميسر
 الشهستاني اقول في حكم العالم العامل والفاضل الكامل للضلع باجبار لانه الامام عليه سلام قد ملكت اعدا
 في كتابه المستر بار السلام عن اسوة العلماء وقد وق الفقه السيد علي بن السيد الموثق العلوم قدس من مولانا
 الاعظم المولى زين العابدين الساماني انه قال لما اشتد بالسيد مرضه الذي توفي فيه قال لما وكنا جماعة نجس على
 الشيخ حسين النجفي الذي يصبر بكثرة زهده وخباته وتقوى المشرك لكن يصلي على الانبياء العالم الرباني لا ميسر
 الشهستاني كان له صدقة ثمانية مع السيد رحمه الله نعم فتجيبنا من هذا الاخبار لان لا ميسر الشهستاني كان حينئذ
 كبريا فوته بعد هذا الانجاء زمان قليل فاشغلنا بجهنم وليس لنا الا منزلة المزبور خيرة لا ائروك منك الا في
 انمع مائة مضاجعة معه قدس سره كلاما عجيحا ولا خيرا غير مطابق في وجه الطائفة من سئلناه وكناه وجلفنا
 واتيانه به الى الصحن الشريف للصلوة والوقوف ومعنا وجوه المشايخ واجلة الفقه كالسيد الاوزار الشيخ جعفر والشيخ
 المذكور وغيرهما وخان وقت الصلوة فضاقدري بانمعت فيمنا نحن كذلك واذا بالناس يخرجون عن الباب الشرقي فمقر
 فلرب السيد لاجل الشهستاني قد دخل الصحن الشريف وعليه لباس الشافري وارتقى الطريق فلما وافي الجان قدس
 المشايخ لا اجتماع اسباب التقدم فيه صلى عليه صلينا معه مشورا والمخاطبة من شرح القباء هذا ويعني كبرية قابلية من
 كبريات السيد السند الشارح لكتابنا في كبرية المذكور قال في كتابنا ما حدثنا عن ائمة وغيرهم خوف
 والخراب وسياح فيافي القهده والحق الا في عليه ضاعن العالم البذل الذي المولى زين العابدين الساماني لكانت ضل
 في مجلسه في الشهدا الغري الذي دخل عليه لزيارته المحقق القمي صاحب القوانين قال انكم فخرتم فريسة الوكلاء
 الرخاينة والمجتمعاته وقربا لكان الظاهري والباطني فصدقوا علينا بذكر عائد من موائد تلك الخان وثمره
 من الثمار التي جئتم من هذه الخان فاجاب السيد من عجلنا ملة لاني كنت في الليلة الماضية قبل البين رافق
 والتدبير الراوي في النجف لا عظم الكوفة لاء نافلة الليل غارما للجمع الى النجف والى الصبح ثابا فيعتل النجف
 وهكذا كان دابة في سين عديدا فلما خرجت من النجف التي في زعي شوقا الى النجف اهله فمنا خيرا وخونا في
 الا ابلد قبل الصبح فيقول النجفي اليوم لكن الشوق يزيد في كل ان يغيب القلب في ذلك المكان فيبدا افند رجلا في رايه
 اذ يرجع فدخلت فاذابها خالي من البشا والزوا لا شخصا جليلا مشغولا في المناجاة مع الخبار وكلمات ترقى
 وتسمع القدم من العيون الحامدة وعرفنا ان المناجاة في الحال لا الله انشد بما رده في السال في
 في مكاني مستقما مثل ذلك الى ان فرغ من مناجاة فالتفت الى صاحب بيتان الجعم مهدي بيبا اي هلم يا
 مهدي فقلت ما ليته بخطوات فوقت فامرته بالتقدم فثبت قليلا ثم وقفت فامرته بالتقدم فوقت في
 في الامثال فقلت ما ليته بحيث فصل يدي اليه الشبهة التي تكلم بكه قال المولى الساماني في ذلك

في الحال لو فاشطنا وعلمنا قال ولقي بما ادعى انتهى كلامه لحقنا وقد قدنا عاين بصدقه الا ان ذكر القوائد مشفرة مما جرت
 اليه لا لباب الموقد ومنهم قد وثق اهل العلم والشداد ونخب اهل العلم والشراد ذوالخط الا وفسرنا
 من تراجم علي بن مينا امظفر وكان وفاته في سنة ثمانية وتسعين ومائة بعد الافتتاح منهم من يروي قواعد العلوية
 بعد ما كادت تطمس ومنه من معاني الاحكام الشرعية عاب ما كانت تندرس علائم من اعجوبة اوانه العالم
 الرباني المعروف بعلمه اليه فاشفقنا منه في اائل التحصيل وقشرة الى الاعاب العاليه وقمره مصنفاته ما هو هو
 بالقوائد البتق ومنهم ولا في العالمين من علماء الفقه الكاملين السيد علي العالي لا ميسر على الطبائفي
 مستكنا ومدققا ومنهم قد في المحققين وانشاد المدققين ناموس العالمين سلطان الفقه وبرهان اهل الحق
 واليقين سيدنا العالي العالي مؤلفنا السيد مهدي الطبائفي النجفي مستكنا ومدققا فاض الله نعم على رتبة
 الواسعة وكان وفاته اعل الله نعم مقامه في ليلة الرابع والعشرين من شهر جمادى الاولى من السنة الثامنة بعد المائتين
 ازلت ومدفنه في النجف الذي فيه تشييع الطائفة الشيخ بوجعفر الطوسي وصلى عليه العالم الرباني لا ميسر
 الشهستاني اقول في حكم العالم العامل والفاضل الكامل للضلع باجبار لانه الامام عليه سلام قد ملكت اعدا
 في كتابه المستر بار السلام عن اسوة العلماء وقد وق الفقه السيد علي بن السيد الموثق العلوم قدس من مولانا
 الاعظم المولى زين العابدين الساماني انه قال لما اشتد بالسيد مرضه الذي توفي فيه قال لما وكنا جماعة نجس على
 الشيخ حسين النجفي الذي يصبر بكثرة زهده وخباته وتقوى المشرك لكن يصلي على الانبياء العالم الرباني لا ميسر
 الشهستاني كان له صدقة ثمانية مع السيد رحمه الله نعم فتجيبنا من هذا الاخبار لان لا ميسر الشهستاني كان حينئذ
 كبريا فوته بعد هذا الانجاء زمان قليل فاشغلنا بجهنم وليس لنا الا منزلة المزبور خيرة لا ائروك منك الا في
 انمع مائة مضاجعة معه قدس سره كلاما عجيحا ولا خيرا غير مطابق في وجه الطائفة من سئلناه وكناه وجلفنا
 واتيانه به الى الصحن الشريف للصلوة والوقوف ومعنا وجوه المشايخ واجلة الفقه كالسيد الاوزار الشيخ جعفر والشيخ
 المذكور وغيرهما وخان وقت الصلوة فضاقدري بانمعت فيمنا نحن كذلك واذا بالناس يخرجون عن الباب الشرقي فمقر
 فلرب السيد لاجل الشهستاني قد دخل الصحن الشريف وعليه لباس الشافري وارتقى الطريق فلما وافي الجان قدس
 المشايخ لا اجتماع اسباب التقدم فيه صلى عليه صلينا معه مشورا والمخاطبة من شرح القباء هذا ويعني كبرية قابلية من
 كبريات السيد السند الشارح لكتابنا في كبرية المذكور قال في كتابنا ما حدثنا عن ائمة وغيرهم خوف
 والخراب وسياح فيافي القهده والحق الا في عليه ضاعن العالم البذل الذي المولى زين العابدين الساماني لكانت ضل
 في مجلسه في الشهدا الغري الذي دخل عليه لزيارته المحقق القمي صاحب القوانين قال انكم فخرتم فريسة الوكلاء
 الرخاينة والمجتمعاته وقربا لكان الظاهري والباطني فصدقوا علينا بذكر عائد من موائد تلك الخان وثمره
 من الثمار التي جئتم من هذه الخان فاجاب السيد من عجلنا ملة لاني كنت في الليلة الماضية قبل البين رافق
 والتدبير الراوي في النجف لا عظم الكوفة لاء نافلة الليل غارما للجمع الى النجف والى الصبح ثابا فيعتل النجف
 وهكذا كان دابة في سين عديدا فلما خرجت من النجف التي في زعي شوقا الى النجف اهله فمنا خيرا وخونا في
 الا ابلد قبل الصبح فيقول النجفي اليوم لكن الشوق يزيد في كل ان يغيب القلب في ذلك المكان فيبدا افند رجلا في رايه
 اذ يرجع فدخلت فاذابها خالي من البشا والزوا لا شخصا جليلا مشغولا في المناجاة مع الخبار وكلمات ترقى
 وتسمع القدم من العيون الحامدة وعرفنا ان المناجاة في الحال لا الله انشد بما رده في السال في
 في مكاني مستقما مثل ذلك الى ان فرغ من مناجاة فالتفت الى صاحب بيتان الجعم مهدي بيبا اي هلم يا
 مهدي فقلت ما ليته بخطوات فوقت فامرته بالتقدم فثبت قليلا ثم وقفت فامرته بالتقدم فوقت في
 في الامثال فقلت ما ليته بحيث فصل يدي اليه الشبهة التي تكلم بكه قال المولى الساماني في ذلك

في الحال لو فاشطنا وعلمنا قال ولقي بما ادعى انتهى كلامه لحقنا وقد قدنا عاين بصدقه الا ان ذكر القوائد مشفرة مما جرت
 اليه لا لباب الموقد ومنهم قد وثق اهل العلم والشداد ونخب اهل العلم والشراد ذوالخط الا وفسرنا
 من تراجم علي بن مينا امظفر وكان وفاته في سنة ثمانية وتسعين ومائة بعد الافتتاح منهم من يروي قواعد العلوية
 بعد ما كادت تطمس ومنه من معاني الاحكام الشرعية عاب ما كانت تندرس علائم من اعجوبة اوانه العالم
 الرباني المعروف بعلمه اليه فاشفقنا منه في اائل التحصيل وقشرة الى الاعاب العاليه وقمره مصنفاته ما هو هو
 بالقوائد البتق ومنهم ولا في العالمين من علماء الفقه الكاملين السيد علي العالي لا ميسر على الطبائفي
 مستكنا ومدققا ومنهم قد في المحققين وانشاد المدققين ناموس العالمين سلطان الفقه وبرهان اهل الحق
 واليقين سيدنا العالي العالي مؤلفنا السيد مهدي الطبائفي النجفي مستكنا ومدققا فاض الله نعم على رتبة
 الواسعة وكان وفاته اعل الله نعم مقامه في ليلة الرابع والعشرين من شهر جمادى الاولى من السنة الثامنة بعد المائتين
 ازلت ومدفنه في النجف الذي فيه تشييع الطائفة الشيخ بوجعفر الطوسي وصلى عليه العالم الرباني لا ميسر
 الشهستاني اقول في حكم العالم العامل والفاضل الكامل للضلع باجبار لانه الامام عليه سلام قد ملكت اعدا
 في كتابه المستر بار السلام عن اسوة العلماء وقد وق الفقه السيد علي بن السيد الموثق العلوم قدس من مولانا
 الاعظم المولى زين العابدين الساماني انه قال لما اشتد بالسيد مرضه الذي توفي فيه قال لما وكنا جماعة نجس على
 الشيخ حسين النجفي الذي يصبر بكثرة زهده وخباته وتقوى المشرك لكن يصلي على الانبياء العالم الرباني لا ميسر
 الشهستاني كان له صدقة ثمانية مع السيد رحمه الله نعم فتجيبنا من هذا الاخبار لان لا ميسر الشهستاني كان حينئذ
 كبريا فوته بعد هذا الانجاء زمان قليل فاشغلنا بجهنم وليس لنا الا منزلة المزبور خيرة لا ائروك منك الا في
 انمع مائة مضاجعة معه قدس سره كلاما عجيحا ولا خيرا غير مطابق في وجه الطائفة من سئلناه وكناه وجلفنا
 واتيانه به الى الصحن الشريف للصلوة والوقوف ومعنا وجوه المشايخ واجلة الفقه كالسيد الاوزار الشيخ جعفر والشيخ
 المذكور وغيرهما وخان وقت الصلوة فضاقدري بانمعت فيمنا نحن كذلك واذا بالناس يخرجون عن الباب الشرقي فمقر
 فلرب السيد لاجل الشهستاني قد دخل الصحن الشريف وعليه لباس الشافري وارتقى الطريق فلما وافي الجان قدس
 المشايخ لا اجتماع اسباب التقدم فيه صلى عليه صلينا معه مشورا والمخاطبة من شرح القباء هذا ويعني كبرية قابلية من
 كبريات السيد السند الشارح لكتابنا في كبرية المذكور قال في كتابنا ما حدثنا عن ائمة وغيرهم خوف
 والخراب وسياح فيافي القهده والحق الا في عليه ضاعن العالم البذل الذي المولى زين العابدين الساماني لكانت ضل
 في مجلسه في الشهدا الغري الذي دخل عليه لزيارته المحقق القمي صاحب القوانين قال انكم فخرتم فريسة الوكلاء
 الرخاينة والمجتمعاته وقربا لكان الظاهري والباطني فصدقوا علينا بذكر عائد من موائد تلك الخان وثمره
 من الثمار التي جئتم من هذه الخان فاجاب السيد من عجلنا ملة لاني كنت في الليلة الماضية قبل البين رافق
 والتدبير الراوي في النجف لا عظم الكوفة لاء نافلة الليل غارما للجمع الى النجف والى الصبح ثابا فيعتل النجف
 وهكذا كان دابة في سين عديدا فلما خرجت من النجف التي في زعي شوقا الى النجف اهله فمنا خيرا وخونا في
 الا ابلد قبل الصبح فيقول النجفي اليوم لكن الشوق يزيد في كل ان يغيب القلب في ذلك المكان فيبدا افند رجلا في رايه
 اذ يرجع فدخلت فاذابها خالي من البشا والزوا لا شخصا جليلا مشغولا في المناجاة مع الخبار وكلمات ترقى
 وتسمع القدم من العيون الحامدة وعرفنا ان المناجاة في الحال لا الله انشد بما رده في السال في
 في مكاني مستقما مثل ذلك الى ان فرغ من مناجاة فالتفت الى صاحب بيتان الجعم مهدي بيبا اي هلم يا
 مهدي فقلت ما ليته بخطوات فوقت فامرته بالتقدم فثبت قليلا ثم وقفت فامرته بالتقدم فوقت في
 في الامثال فقلت ما ليته بحيث فصل يدي اليه الشبهة التي تكلم بكه قال المولى الساماني في ذلك

فيها غارة كثيره خارجة
 امانت في من المرفوعة
 او القسي ان المستور

السيد السنداني ضا ضرب عنه صنعا وطوى عنه كسما وشرع في الجواب عما سئله المحقق المذكور قبل ذلك من نقله
نصا بغيره مع غول به في الكلام فذكر له وجوها فإعاد المحقق الحق فسل عن هذا الكلام المنفي فإشارته بشبه المنكرات
عند ستره يذكر **ومنها ما نقله عن العالم المجيل والفاضل النبل مصباح** المتقين ودين المجاهد **السيد الأتيد** موسى
السيد بن العالم السيد فاشم عز الله قال انما اشتهر عن السيدان جماعة من الاعيان والعلماء انه صاحب الزمان عجل الله
ثغالي فرجه برز هذا الكيفية لبعض الحكم حتى راوه شاك في الصلوة بين التجدتين فعملوا الله ليس اماما لخصته من اليهود
انه خرج في يوم صائف شديد الحو وكان له ميل هبه مرض الخفقان فنجوا كيف جازعند استقر في ذلك الحو وهو في ذلك
وكان من شافهه الشيخ حسين نجف ق فلما كانوا في البرية على واحلهم اقبلت غامة فظلام وحائهم التسميم البارد
وصاروا كانهم في سراب فنبههم الغامة لشير معهم حتى قربوا من النجان فخلت الشيخ حسين نجف شيكهم مع رجل في طلب
وسارت الغامة مع السيد فاشم على الشمس وكان في حرها الشد يد يغد ذات البز فقط طعمه عليه كبر سنه
او ضعف بنية فخلت حتى دخل النجان ووضع الى جنب السيد فقال الشيخ سيدنا لم له ذلك اذ كانت الرحمة فقال له فحانم عنها
ومنها ما نقله فيه عن العالم المشار اليه عن الشيخ باقر عن بعض المتأيناء الملائكة عند اية الله تعالى بحر العلوم قدس سره انه
قال للسيد جارية ثيا شرد منه بنبه ففقدت يوما وبعت السيد وطلها والبث عنها رجاء وده جرت خبرها وكان في
اليوم مغموما من جهتها قال فكنت غدا في عصره لك اليوم فينا هو مغموم ان تخلص وجهه وقهر الفرج والسرور عليه وقال في
وجد والائمة وجا إليها وهم الان في اتقوا الفلاني فاستقبلهم تجدهم قد اقبلوا بها فاشعت اليهم حتى انتهت الى ذلك
فوجدت جماعة مقبلين ومعهام لامة فرجبت قبلهم الى السيد وقلت له من اين علك ذلك فقال بعد ما وضع يده على شيبه
الشقيقة استكثر على هذه الشيبة هذه المجزية **ومنها** شرح مشايخ الاسلام امام الفقهاء الاعلام كاشف الغطاء عن
مهايات الشريعة انما المحبة الاظهر الشيخ محمد جعفر اعطاه الله تعالى كابر بيمينه يوم المشرق قد انشروا في عالم القدس في
شهر رجب في سنة سبع وعشرين **ومنها** جامع المعقول والمنقول حاوي لفرع والاصول ذوا المناخر والمعالج
مزمهدى التراتي وق قد قرأ عليه بعد ما وده عن الاعباب الفالية **ومنها** جامع فتون لافلسفة والا داب خور
ملا محارب وكان وفاته سنة سبع وعشرين ومائتين بعد الالف **ومنها** قدق الحكماء والمتكلمين لسان المشايخ
مولانا العالم العامل الامام في آخوند ملا على التوري قدس سره وكان وفاته على الله تعالى مقامه في سنة سبع واربعين
و... **وانت بعد الالف** ونقل على حسب وصيته الى المشهد العزى **وبقي** في ذكر ما ذكره الفاضل المعاصر في ترجمة
اشان الى الحكيم الماهر **قال** في طرقات الحكم الرباني والفهم الايماني والتوراة الشفاني مولانا على بن المولى حشيد
توري المازندراني في الاصفهاني فكان رحمه الله تعالى من الحكماء المندسين والعلماء المشهورين معروف بآماله
الحقة في زمانه مقدما في الحكمة الالهية المحقة في زمان مقدما في المراتب الحكيمية على جميع امثاله واقرب من حسن
اختصار جليل الاجتهاد مواظبا للسنن والاداب المأثور من احكام اللاهيات والتدبير في اموالها والاصول والاصول
في الامور الشرعية في اوائله امره على بعض الامور فان ندان وقرين ثوابا الى صفها وتلذذها في فروع الحكماء
لكلام عند مولانا الا فاشم السيد ابادي مستبدنا المير ابو القاسم المدرس الاصفهاني وكثير من حكماء ذلك الزمان
والعلماء الاعيان وكان بنيه وبنو المير ابو القاسم صاحب القوانين قدس سره مراسلة حجة ومكاشاة كثيرة في مطالعة
فمنه مكتوبة في كتاب اجوبة مسائله الشهيرة بعون عبارتها المنظومة والماتون والمثوث وانه يعطيات شريفة
في الحكمة والكلام وتحقيقات طرية في المعارف الحققة واصول الاسلام ورسائل شتى وفوائد مختصة في الحكم والكلام
وتحقيقات طرية منها تفسير المعروف لنوع التوحيد فيما يزيد على ثلثة الاف بيت وكتاب الرد على القادر في التفسير
وكان يغنيها لعمدة الفقه والودع والقوى بغير شيخي زماننا وامامي وانما صاحب المطالع والاشاران وبريدنا
ويقيم قدرها وقيم الجماعة خلفها وقد شاهدته في اوائله عري البار وان كان في غاية تبحر في شتى صور العلم

هذا هو السيد
الشيخ محمد جعفر
الاعظمي

من نبیده ام بجان کو
بیضای سنان قلم گرفته
وصفا الحالی برشم نامه
دادی تو بدم کجرا اظناب
کاه خواندیم اغانم دهنر
پس چه واقفان شستی
زین حلت مدح میباشم
نه مدح کنم نه روانه دم
خواندی برحق تو از قصو
گفته بحر محیط فکرم
بالنکه غنی است بر کشته
گفته بزدار تو از اجمال
فاکرده تمیز پای از سر
فرق حرم و هضم نکردی
من بینه می کشم بپا تو
از راه قصود عرض کردم
هر چند نشانی کنی از خط
دندانم عدل خود نوشتم
با این همه کیف و کیف بخت

تو خواجیه ام هر چه نام گرفته
در سحر لسان رقم گرفته
مزموج مدح و ذم گرفته
نیکن ذم بکم گرفته
کاه عامی مطلق گرفته
ضلع همه را اضم گرفته
کونه ذم را تو صم گرفته
کهر و وجهت هم گرفته
دزد کز تبه تو ذم گرفته
دو نایب و بستم گرفته
زین مرحله جاهل گرفته
تو ابر روی هم گرفته
اول همه داد و ده گرفته
لا راهم جانم گرفته
کرجح کنی سرم گرفته
اشکال و تو متهم گرفته
فاین شوم و خضم گرفته
دانستم و جاملم گرفته
هر چه که خواهیم گرفته

باشی تو مدام سلامت
از حکمت شعرا فاطم گرفته
شد خرج کج ذره ابهام
که صعوه من شد کاه
از عالم خیم زد تشبیه
لیکن چه عجب که عبدل گرفته
در راه تادیم بقصیر
لش در مدح عجز احصا
گفته قدح ندانم من
من دیو کشتیم با جیل
من منظر صباح تو جا
کفقی حق مرا بکشت
نشناخته تو سم ز تو باق
تا اخر انچه از ملامت
بیت صحنی نوشتن تا
خواندیش بشعر و شریعت
انشاء بقوی این قصیده
صد شکر که باز در دهان
بادات سلامتی مرا کر

کوسلم دین سلم گرفته
ناخواند بد بهام گرفته
که مدح بستم ذم گرفته
عفا شدی و بقم گرفته
تصفیف شد و تو جم گرفته
اینت همان تو هم گرفته
نسبت دادی دل گرفته
در ذم همان که لم گرفته
ذالتم کالعدم گرفته
چون شد که تو باجم گرفته
در دلیل مدلم گرفته
فهمیدی و نکنده گرفته
صحت همه جاستم گرفته
گفته و بروی هم گرفته
دراز شادم قدم گرفته
بوان قلم و رقم گرفته
مزموج مدح و دم گرفته
ان مقصد نادم گرفته
موجود اگر عدم گرفته

فصل فی شرح
الحق
کتاب
الاحق
و
الاحق

هذا و كان جليلا عالما هر مجازا من جماعه من الاغلام كما صرح به في حتم الادلة الشرعية من المجلد الثاني من
الاشارات قال قد اجازني جماعة من الفضلاء المبحرين والمشايخ المنورعين الذين يجيئون الزمان بامثالهم مكالمة فنهتم
العالم الكامل الامام الحق المدقق العقام المنزه عن الشين المبري من المين ذوالعاف والاعاني ميرزا ابوالقاسم القمي
ومنهم شيخنا الاعظم واستادنا الاكرم الامام العا والمجرب القمام والجور الاخر الشيع جعفر القمي مكنوا ومدفنا
ومنهم استادنا الاقدم وشيخنا الاغم العالم الفاضل الكامل الحق المدقق المحيبي النقيب الاديب الارب السيد
الاحل والمجرب الكل والنفس القدسية والنجية الملكية الامير السيد علي روح الله تعالى وعده وكثر عنده فوجه وق
منهم الفاضل الوحيد المجامع النقول والمنقول الزاهد النوع وكثر عنده فوجه موضع الحقيقة والطريقة بل مجيها
في الحقيقة الشيخ احمد بن زين الدين الاحسا وكثر فيه طرهم الى المشايخ وقال بعد ما نقلت من ذكر العلامة الحق القمي
فقد اجازني ان اروي عنه عن شيخه واستاده الا فاجتهد بقرع عن مشايخه وعن شيخه ايضا واستاذ وجد العز وفريد
الدهر تاج الفخر دنا موين الدهر المجلد الماهر السيد مهدي الطباطبائي وقد ادر كهذا بلزتها واسيما ثانيا فلهما فقد صار
برهته من زمان لظاهرا انها ما كانت له بحيرة ان اسقتهما ولكني ما استجرتهم فجمع الوالد الحق روح الله تعالى روح
جملة اجازات ثلثة من علمائنا الاجبا من مقاربي هذه الاعضا ومنها اجازة الحق القمي والعلامة الحق مجدنا الحق العلي
ولما كان الهدى في الاولى ذكر الطرق قد نقلها في الاشارات كما نقلنا في الاشارات بعض الفاصرين في قصصه وليكن في
الثانية ما يقتضى النقل فلذا طويتهما على عرضها و كان بين جدنا العلامة الحق المنور مكنات ومرايا

تحت

وَمِنْهُمْ مَنْ يَخُفُّهُمْ دُونَهُ وَتِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَعَلَّهُمْ يَأْتُونَ الْبَيِّنَاتِ

عبدالحی علی

تجته فيها سلام حرم بيد الأفل الاحقر البعداوى الخفى جعفر قلد من منه من اول انظهاة الى واخر نسل الخفى
وقد اقول لصلوة الى صلوة الجمعة بقرب جسد النبي وكان الباعث لا خبايا لشرح الكفاية والمحقق على الله تعالى
مقامه وحسنه عليه في بعض السنوات التي تشرى الى قم حتى انه قال ان كان يمكنه لا شغل به السنة فلذا بعد المعاد وذكروا
فيه بتايد الله سبحانه بحجوة جلالة كاشا والية فاحذر الكتاب ومنها كتاب الاشارات في الاصول ولقد اجاد
من قال انه قد اشتمل على درر الفرائد والتحقيقات وعلى جواهر زواهر الفكر البكر والتدقيقات حاوية للازدواج في
مستفصله معنى في كل مقال وجوبها الى بلاد العامة وعرش بعض علماءهم المهرة بانها في كل اللسان وقال فخشى
مداينة خاتمة الكتاب بالبحر ان يعرفوا بان لا يبدل لوه الى من لا يعرفهم من الزوال يضيغوه بان يزفوه الى من لا يبدل
له من الزوال يبدل صلاتا بجنا فانه كثر ادفع فيه فقود الحقائق وفرائد درر الدقائق فاني قد حضرت لكم من هذا الحق
علا يمكن منه الامانة الله سبحانه والفتكم في المسائل لطائف الكرم وشرعت فيه وقد اشرفت على المحققين
اتمنى وقد جاوزت السبعين ولولا صغر العيان واعلم في استقفا عندم غفير من فضلاء العقول والمنقولين
واكثرهم ممن انتهت رياسة الامامية في عصرهم اليهم وهم ائمة الاعضا وقل من يتفق ذلك في هذا الحرب طاعتك
تمكنت منه ولا فدرت عليه انتهى المختص ومنها كتاب منهاج الهداية الى احكام الشريعة وقد اشتمل على جميع
الفقهية الا العضا من والذيات وشطرا من احكام الحدود وقيل وهو لم ير مثله في جميع كتب علمائنا الامامية كثر
على فروغ كثيرة بحيث لا يدرك كثير من الكتب الاستدلال لتيه سبلها الشقرة من ادانته على ذكره لانه اجلا وهو مبلغ
المحاشي التي خلفها عليه اعل الله تباركها مقامه تباركها في الفيت ومنها كتاب نفذ الاصول وقيل وهو مبلغ
الفيت تقيديا ومنها كتاب الارشاد تمام العبادات ومطرب من المكاسب الفقه من فقه ومنها كتابا جوبة
المسائل ومنها كتاب الايقاظ قيل قد اشتمل على حل من الغوائد والتحقيقات وحل من الغوامض والكمالات
من الاخبار والذيات ومنها رسالة في حرم شرب الغليان في ايام الصيام ومنها رسالة في الصبح والام ومنها
رسالة في عدم جواز تقليد الميت ابتداء وجواز استدامته قيل ولقد سألنا واليات وتعليقات فقيه على جلالة
كتب الفائقة وكان تاريخ ولا يقيس في اليوم التاسع عشر من شهر ربيع الثاني في سنة ثمانين ومائة بعد
الالف كما حكى عن خط والده الماحدة وزمان وفاته على ما ذكر في الرسالة التي انشأه الرابعة ولقد انجزت من
شهر جمادى الاولى سنة احدى وستين ومائتين بعد الف الف فعمه الشريف يعرب الى ثمانين ومائة بعد
بائنا وكان احكام وثلم في الاسلام ثلثة باقية الى يوم القيامة وكان يوم وفاته كيوم عاشوراء واقبله الله تعالى
واحد من البلا دوى الفري ورفع في يوم عزائه ازيد من شين مائة عامه والعلما والطلاب وعينهم
دفن في ليلة الجمعة في مقبرة بناها قبل وفاته بسنة في مقابل المحمد المرفوف بمجمل الحكيم وحكي عن
بعض انه ذكر ان الحجرة التي هي مدفننا الشريف لان كاشد كان بعض التجار كان مطر حاشاه ولما سمعت
اقارادان بشير به لواء المقبر فسبقه بالشراء لانفع بالمباينة معه ولما اطلع على ان اشترته من التجار انصرف عن
هذا المجال ما تمنى ان جاء تجدد الاسلام يوما لما فاتة فذكر له الواقعة المذكورة في طي كلامه وذكر له انه
يكن ذلك سعدا الى فلما فرغ من حديثه انى باسار الوالد وطالبه وقال استدع اليك فهل يقضيه ام لا
فقلت البته فطما خدم حدمه وامرا جزارا بعد فاحضر مقدرا وموقورا فقللا استدعى منك ان يشغل الى
ادكار التجار فيسب اعرف فاحذر كل استن من بينا الثمن الخاصة فاحذر مبلغا والله لشدة اليه وراجع بقا صلبه
الى منزل المحمد وذكر له واراد ان يهبه فلم يقبل فانتمى اليه بالمبلغ الذي انغذ اليه فاحرى لصيقة وامرا جزارا
التمن واعطاه اليه وقد فرغ من هذا المقبرة غير واحد من ابائنا من العالم الفاضل القويور والعالم الكامل المحفوز
العنفاء والجهلدين وعدة المشهورين والعلما التركي المهدى محمد منهمك مدقته في طرف مجر الداحل انيس الى

تاريخ
الشيخ
محمد
باقر
الكليني
رحمته
الله

[illegible]

هنوز تمام نشد و نیشود نیک و سبب و مصلح در اقله بلاد دارد باید متنبه گردید که اینها از چه ناشی میشود و شد
و شکر نیست که اسباب عادی بلکه علم از معاصی خطا یا است و معصیت اعظم از خرابی دین و هتک حرمت و
مبین نمیناشد و در این عصر بخائی رسید که غالب خلق در اطراف بلاد پرده حیار از چهره برداشته و بخت
نیاست مشغول فتوی و مرافعه و تقصیر در امور و یک از خواص اینها و اوضیاء سلام الله علیهم اجمعین فتوی
ایشان می باشد بتوسل بزرگان زیاد شاه و امراء و حکام و بحلیه و خدعه شده اند جمعی باینکه چند صباحی در مجلس
یکی از فضلاء عصر حاضر شده اند مشغول و برخی باین مطلب که در اجلا و ایشان گفته بوده که از فضلاء
محسوب بوده خود را معروف با عقاید این ضعیف از اقوی ترویج با اسباب نزول عذاب و ترکه جنود عذاب این
مطلب است و خلقی نظر بعدم اعتناء بدین و قله مباله و عاری نبودن هر که ادعای طهارت فتوی و مرافعه و تقصیر
در اموال غیب و غیره فانی نماید رجوع آنان مینمایند و نمی فهمند که این معنی از اسباب نزول عذاب است و شیفتون
و هم ضالون یقون و هم ظالمون و سیعلم الذین ظلموا انی متقلب یتقلبون و در حدیثی وارد شده آ
در مرافعه که این جنیفه کرده که حضرت فرمودند فی مثل هذا القضاء و شبهه تجلس السماء ما لها و تمع الخرص
برکاتها و آن شاملست مرافعه کنایه که قابل مرافعه نیستند از شیعه و بمرافعه اقدام نمی نمایند بلی باه بسی خطرناک
و سالک دلبی بله باک مرفیاً مرتبه عظمی است چگونه نباشد و خال آنکه نیایه پیغمبر آخر الزمان و خلافة الهی
عصمت و حضرت امام عصر صلوات الله علیهم اجمعین اصول باین مرتبه سبیل نیست نه هر که چهره بر
افزخت دلبری دارد نه هر که این سازد سکندری داند صرف عمر در تحصیل فدا جنهاد ضرر و زیاده و
و فطانه و تقصیر باطن از خاشاقتی و در زائل و سوس و شیطانی دهم شود و طریق عزت از انبای زمان و گاه
کبری منظور و بقدر مقدور و زیست و مجاهدات شرعی می باید صورت بود و در احوالیه ارتکاب غلط
و از ضلالت و ملامت اجتناب مرغوب دانه اوقات و طریق عبودیت از باب دین و خدمت بزرگان شرع مبین
فضلای دوی زمین و تتبع ذنوبی و کلمات شب و روز پیشه و این باید نمود توندیدی شبی سلیمان را
چه شناسی زبان مرغان را تجمل حسب الوسع اهتمام در اذاب و سنن و تصرع و ابتهاج بدرگاه المنی در
و لایانی سیماد ردل لیاالی بسوز مرکان زنده سقین و تجار و با خلاص صحن خانه دل رفتن و مسئله قایم فیض
و کشف با عجز و اصرار ناچار است باین همه مراتب نشاید که هر کس در قاعه هر پورس قابل خلعت رسای ریاسته
و نیابت باشد دست خاکوتاه و خرمایر بخیل و نعم مایکل کیف الوصول الى سعاده و دودنها قلل الحیال و
دورن حقوف بتحسین این کار بهوش نشود بلکه تا نکذری از هوس نشود از الله ان پیری که مورا لا یابها
الامور العظام لا تنال بالمعیه و لا تدرك بالهوی است غیوای کل صاعه بار با بها و اتوا الی یوت ابوابها چنانچه این
افل عباد عمر را باین مخصوص نمود و این قدر از فضلی زمان را درک نمود که احدی از دراک نکرده آله تحصیل
در نزد مرحوم والد ماجد با قدسیه نفس نمود، بعد از آن مرحوم مبر و اغا محمد پیدابادی و میرزا محمد علی
مظفر که هر یک از اوقات در ارض ارکان بلاد بودند و هم چنین اخوند ملا محمد کزانی و ملا محراب بلکه اخوند ملا
علی پوری فی الحجة نوبل الله مراد هم از اهل معقول و از اهل منقول انا محمد باقر بهبهانی و اباستید مهورا و ا
میرزا استید علی و شیخ جعفر علی الله مقامهم که هر یک بیکان زمانه بودند با نهائیه اصرار و ابرام و بیاری از فضلا
که نام و غیر ایشان مثل میرزا محمد خان قزوینی و اغا محمد علی هندی و اغا محمد شیخ زین الدین و غیر ایشان از فضلا
زمان چنانچه که اینها که مشابه دند از فضلی زمان بعد از فراغ از تحصیل ابرام و در درک صحبت ایشان نمود
و در خلوات بر جمله از خصائل و صفات هر یک از اناظم موصوفه که املة الذوات آگاه گردیدیم و دیدیم و دیدیم
و له اجماع خلقی و فضلی زمان چه تحصیل نزد ایشان بوده یا نه بعد از آنکه با عقاید خود این کلام را بجا آوردند

دادند مثل مرحوم منبر و امام میرزا ابوالفائز و شیخ جعفر و شیخ احمد بحرینی و شیخ عبدالعزیز
 جمیع ذلک در ذکر بزرگان از قوی و مراغه و تصرف در اموال و ایام و غایتین بوده ام مگر بقدر ضرورت و این
 معنی وصیت اهل بیت علیهم السلام و مشایخ عظام بر دانه مضاجعهم بوده نمیدانم چگونه میشود که
 متصدی امور دین میشود با اینکه وحی الهی منقطع و خوارق عادات از میان مرتفع ایابو حی این مراحل و
 از برای او حاصل شده یا مجزق غاده ثم قال وادبناه و اسلماناه و اخناه و اعلیناه مکشد مکشد سیر رسید که
 مرید دلتکی و شکوه بدرگاه اله میشود و شکوه بخواند شکایت میکنم خرابی دین و دنیا تا چه حد است
 اری بسا که تنبیه و تذکر و ذکر و بشارت و برایشان روزگار شد و شد بد و ثمرات از او دیدید بعضی از
 و خواهنید دید ایران ناد و پرانه و خراشید زنها که مبارک که از نیاورید و کلک بنا هستم سوف تعلون
 زیاده از این زار بفرجه خدا و اهل بیت خود است که از اهل بیت بعین میکند همه کس در محل نوال حکام و
 قضاء و حکام جور را مسلط کرده اند که در بسیاری از بلاد اموال و فروج مسلمین را بنیاد میدهند و آخر بخواب
 و انظار اهرافه و بعضی بجواز شرب الغلیان و بعضی به مضامع نه من المصرت لهدم الخباز و قد حمل سانه
 و مفردة فی هذا الباب و قد صرحت فی بعض النسخ و علی منبره نوح حبه ما التید العلاقة فی موضع من اجوبة الا
 سؤله قال فی جملة کلام له بالفارسیه از زمان خلفاء سرور هم در خطب امام کاشمیر تحت لعمام فی ان که نصدا
 عشتاد و هفت سالت ندید که احدی از معتدین علماء شهار بنطلب کرده باشند که کشیدن غلیان در نما
 مبارک و رمضان در حق صائم جان و بی عیب است بلکه مستفاد از کلمات معتدین علماء که فوام ظاهر شریعت
 بانهاست علم جواز و بحریم آنست و آنچه از صاحب تنقیح درای مقام صادر شده باعث آن شنباه فابین دخول
 دخان در خلق و ادخان دخان در خلق شده است بخود و ثانی است نه اول و اول علیه بجواز از حدیث و
 نه ثانی بخلاف اعتقاد این خادم شریعت مطهره غلیان کشیدن در روز ماه مبارک و رمضان در حق صائم بطریق
 و معارف حرام و مبطل صوم و موجب سوا خف و تبه کوناب است در وقت حساب میدانم بر قاضیه اهل ایمان
 اجتناب از آن لازم و واجب میدانم و اما آنچه در این اوقات استماع شده که در روز و شب رستان کبی اداء ووه کطایف
 کشیدن در ماه مبارک و رمضان جایز و بی عیب بلکه شوقی کشد و ترغیب مردم در کشیدن آن نهیما و پاک
 اصل داشته باشد چنین کفی قابل بقدرت و احکام خلاق جهان جلت غلظت نیست بلکه چنین اشخاص و تحریف
 پیغمبر ازل زمان و مطرح و درگاه و قهاب علی الاطلاق می باشند بر کافه اهل ایمان اجتناب از آن بلکه اهان
 انها لازم است اقوال اقران ما ذکر من نفی او توف علی احد من العلماء من اظهر بجواز شرب الغلیان فی تلك
 المدة المتماذیه فتنبیه ان من الظاهر انه لم یکن فی کلمات فقهاء و اعوان شرب الغلیان و نحوه فی کلمات متاخر
 هذه الاعصار و لکن فیهم من کلمات جماعه منهم الهول بالجو از کایه شنبیه کلام صاحب المذکره فیما جری علی
 فساد ایضا فی الغبار و الغلیظ فضلا عن الدخان فی الحلق و میری علی تزییف مستند بقول بطلان اعتوم با یضال
 الغبار فی الحلق من روایه سلیمان المروری قال سمعته یقول انما تمضض القائم فی شهر رمضان و تستنشق متخذ و
 راحه غلیظا و کسر دیتا و در خلعتی و خلقه غبار علیه صوم شهین رمضان متابعین فان ذلک نه ضرر مثل الاکل و
 شرب و النکاح و بوجه معتدله منها معارضه بمؤقته و غیره بنیجید قال سئل عن شرب الخمر فی شهر رمضان و انهم جواز
 فیدخل الذخیر فی حلقه قال لا بأس و علی هو حیر غیر واحد من الا عظم کما صاحب الذخیره فی معالجه الامم
 من المحقق فی المعبر الموقوف فی الحکم بفساد ایضا فی الغبار بل قد صنف صج کلام نفسه فی موضع اخر انما قال فی هذا
 و نه یدل علی ان الفقهاء ما یجزمه بالشرایع المذکور و غیرها قال و المقصود من هذا الاشکال فی المسئله و انما یستدل
 بلی ممکن یجزمه فیها بالفتوی بالجواز فان الاستدلال المذکور به مما یمکن انما یضاهیه بل یمکن ان یقال ان بعض

جواز شرب الخمر
 فی شهر رمضان
 و انهم جواز
 فیدخل الذخیر
 فی حلقه

والتحقيق في
الاعتقادات
التي هي
منها

المجاز فيه سهل مما علم المجاز فيبقى الأخطا لكونه أقرب إلى سبيل النجاة وأوفق بطريق السداد وثانياً أن ما ذكره
من اشتباه القسمة فقيه أنه لا اشتباه في المقام إذ من المعلوم أن الفاعلين بحجته أفعال العباد والدخان إلى الخلق لا يفرقون في
ادخال نهار والدخان إلى الخلق أيضاً أو بالآخره بأن تكثير موضعاً مثلاً فيدخل الدخان في خلقه بل هو المنصوص في رواية
الروزي التي مستند الفاعلين بالبحر منه وقناد الصوم كما أنها نفسها في رواية عمرو التي هي مستند القول المجاز فما ذكر
من الفرق بين دخول والدخال وإن ما يظهر جواز التفرقة هو أنه قد وما يمنع منه هو الثاني فلا تارة في المقام لا يفرق بين
في منه وقد سبق في هذا الكلام الحق في العبارة والعلامة في المتن كما لا يخفى على من لاحظها **المقصد**
الثاني بيان حوال المعلى بقضايال إلى من الجحوم الظهيرة والنصف بخضال غطر من الأزارهار الناضرة إلى
التحقيق في مقام التدقيق في المقام **فقول** أنه شمس بماء العلم والتحقيق وبدون ذلك الفضل والتدقيق في مقام
علماء وقد وبرهان لفقهاء وعلماء منهم خاتمة المجتهدين وزبدةهم وقد وه المحققين واسوهم في حل الأصولين
عندهم وقبح التجايلين وسنادهم الزاهد الورع العريض العليم والمجرب البذل العظيمة العلامة فاق الأفاضل
جمع الله إليه الله فيه مناقب بنيما فاطمة بنور علومه فخا به فلك وهن كواكب المولى بفضائلها
الأفكار والفكر الجليل الذي له بناه بطيرة في الأعضاء المصنوعة بحسب الخلق والشمس بالبحر
سكن الله تعالى بفضلها واحسانه في بحروحه وارسله وجنانه وكان تولده في الليلة السابعة من شهر رجب
المعظم ليلة الأربعاء قبل طلوع الفجر في سنة ثمان مائة وثمانين ومائة بعد الألف من الهجرة النبوية
على هجرها ألف سلاوة ومحبة على ما كتبه جدنا العلامة بخط الشريف في ظهر كتاب الكشاف ورواه العالم
الرواني السيد المجتهد الشهير في ذلك وترواه مع كونه من تلاميذ جدنا العلامة وقريب المنزل والمقام كان في
الوالي المحقق منها بجبريل هذا السلف وكان عده في بلغ إلى حد الاشتغال وتمكن من تحصيل الكمال ثم غفل
تعليمه وعلمه الذي الفرو من ابتداء سرائر مشغلاً عنه في بعض الأوصاف بينان البيان بآل في ثوب وورود
لهذا ولو ينكر أن رسماً أو ما حتى في حدنا العلامة ولم يكمل خمس عشرة سنة وراى حينئذ من شدائد
في أمور ما يدين بالفتور من حمى الأمانة بضيق المعيشة وكان ينقل أموالاً من مقتنيات الفقراء فيخرج منه
استبرأ ملوان ما في بالخصا ملو الخصا لا يصدع المختار ولوان ما في بالبحر لما جرى ما من أحوالها وإذا
يخرج من ثمر ما قال في حاشية البشائر ولو وصفت لك انقطاع أسباب التحصيل عني واخذت إلى مري في
رعيه بالتحصيل وابتعت في الوصف ما بافت لكان الموصوف به ان يد وشدت بمرتب شتى وقد اغضنا العين
عما انتقل من الوالد الماحد من جهته الاشتغال بالتحصيل إلى ان درج درج الرياح ككر الله سبحانه وتعالى
واعتدق على من فضله وكبره بعد ذلك سعة في المعيشة بأسباب سارقة للغادة بحيث أنه سبحانه كان يرى
أنه من أظفار اللطف محسوساً ولا الشكر فوق ساجدة الحمد والحمد لله ويشكره الشاكرين بل كان ربما يصف
البناء الحق القبيح بالفقر على ما وصفه في فاتحة الغنائم ويقول أنه كان يبلى بالفقر خاصة وأن كنت
مبلى به وبغيره من الأمور ما نقص الظهور وما نحن الدنيا وارجل خضها تشاكل من بلوى الأعراس
عشيرة ما وكان يتبرع عليها سبب يعجز عن تحمل أدائه الصابرون ويتوسل لرفع بعضه ما يتوسل به الصالحون
ثم أنه صام زماناً في صفة شهر جاء لرفع الفقر الذي هو من الصبر نظراً إلى قوله سبحانه وتعالى
واستعينوا بالصبر والصلاة وسبب الصبر والصوم كما ذكر في مجمع البيان من أنه روى عن أئمتنا عليهم السلام أن
المراد بالصبر الصوم قال في التفسير لا وقد صبرت في معنى هذا التفسير وروى عنها محنة الفكر وتعميق النظر بعد
محصول التحصيل على تحيات علمه بشيئ فيها الصبر فيهم فيها الكبير في ربح فيها مؤمن في يلقى في
دور في الخلق شجى لعلمه لم يتفق ما اتفق على من الصبر على الرزق وحده بعد العترة وليس نصراً من

[illegible]

الدنيا ولقد جاد فيها فادى صدرها من ثم لم يبق فيها سابق فيما علم من الميزان ولا حسب ان يحوز
 من بعد حيا سدا الحيا وبالمجاهدة بالنظر في مصنفاته شاهد على الدعوى وكاشف عن المدعى وقد نشره
 عند الله سبحانه في الامانة واشهر اشهرها في التمسك رابعة انهار فلا حاجة بعدا لبيان ومنشأ الفقه
 هذه التوفيقات لتبليغها والاعرج الى تلك المراتب العالية **مورد** احد لم يعد لها ما جرى عليه فقد انعم
 والحق ومنع الفضل وانهدى جذنا العلامة رفع الله مقامه من توديعه عند الله تعالى واكال فز الى
 الله سبحانه كما ان الله يحكي عنه كثير الله ذكره او دعه عند الله سبحانه كما ورد عنى والذى عند الله سبحانه كما
 عند كتابه تاريخ تولد وصيقي اليه الاهتمام في التقوى والعلم جدا لور ودرضاى وسرى منه وان
 بيسان من ضامه وغامر وطلب مغفرة في هذا وان يفعل في من الخيرات كما يثني عليه واودعه عند الله سبحانه
 في من عرفت شئ وسلام الله عليه انتهى وكم لهذا الامور من تقويض الامور الى مقدرها وايقالها الى منشأها
 ما شئت عبيته وغمر غربه مما رايناها وسعدناها ولو كانت طولا في الفان كننا شطرا واذا وقسطا كايها وقد
 جملته في كتابه الاجزاء ونقل اننا لم نحقق رضى الله تعالى عنه في الاستحارة ثابته ترك متابعه
 نفسه وحواه وشدة احتياظه في الامور وتقوية فانه امر اساس التخصيل وعار بديان التكامل وقد سقى عليه
 طريقه واسترقت سيرته وما ذكرنا من كثرة وجعه من غدي منته قد اتفق في هذه الامور ان الله قد وقع
 امور قد اضطر الى التصرف في تمام من قوت من انعامه يتوكل من جذنا الحاج محمد حسن وهو قد تشر ان يضرب والاعط
 في وهن السراج لطالب بعض الامار من مخصوصه ولما داول في هذه الامور ان الله سبحانه بالنظر في استدعيه
 واحد من الطلاب تعبئة النظر بالنظر مضربيه هذا اذن بالتغير من رضى بالتدليل خوفا من يقع تغيير فيما فزه
 الواقع ولا يتوهم من باب جرد التفسير وخود الفطنة وعدم الامارات الى ما يطرق في نبال من التصريح في هذا
 الحي الى كيف لا والله قد قبح في كثير من الفواعل المسلمة بين الفحول في الفقه والتراج والاصول ومنه قد صدر في هذا
 العسر المخرج والله لا يفتحه افعال المسلمين والاضطلاح في لفظة ثقة وجوب ترجيح وغيرها من المطالب بل هو
 من شدة ان الاخذ به غير ناكب عن انصرط كما حكى بعض فاضله المعاصرين في روضاته عن جدنا المصطفى عند
 الكلام في الموقى المقدس لا ردينى في الله ان كان يخرج كثيرا من التوقف لا شرب الى ذائق الكاشرين علمها تلام
 على ان لا تكسر فانفق انه خرج في بعض الفوائد والى مكان الى الدابة فلما ارد ان يخرج من الكاشرين علمها تلام
 اعطاه بعض ما بعدا ورتبه وصاها الى بعض اهل الحق فاخذها وضبطها في جيبه ثم ركب بعدا على الدابة
 فكانت هي تقوى قد ابره في الفقه ويقون ان اردون من الكسرة في حل نقل هذا التوبة انتهى هذا عن نقل
 الاضطراب ولا فقد ترك التصرف غالب الامور والشعيرة حدان من الوقوع فيما يخالف الواقع فانه حرم
 الله نعم كان لا يصرفه عن العمل الواقع فعلة ولا اعتبار ولا حصول الدهر والدنيا ولا غيرهما من اغراض هذا
 جزاء الله تعالى بفعله خير الجزاء ومن جملته انه قد استدعى بعض ابناء السلاطين اذن التصرف في هذا الامر
 في هذا المحرر المحرر مع اهله المبلغ الخطير فاذن له من التصرف في الفقه ولا قيل منه الهدية الكبرى نظرا الى
 في الاشكال في شوق ولا ية العامة حتى فيما جرى عليه بعض محققى النادرين من التخصيل من استقلال الو
 بالتصرف والعدم وعدم استقلال فكره بالتصرف فلا ثبات بل قال انه ان رسل الى جميع ما في العالم لها
 الله سبحانه عليه وجهه الله سبحانه في هذا اننا استعرت طريقته حتى انتقض مدته ووصل الى رحمة الله
 الواسعة فان بالتم التذمة **ثالثها** اشغاله بالتخصيل في اناء الملبوس بجلسته العليا التي تقاوع على السالكين
 تفوق على الفرقدين والشمسين ولم يكن صر دافعا لاشغال وان عرضت عليه الموانع ولا معرضا عنه و
 توارث عليه الرداع فكان رجلا وحلي في الذي وهبته منه في الزمان قال في الشارح والحب كل الجوع مع ان الله لا

وحكاية

في هذا المحرر المحرر مع اهله المبلغ الخطير فاذن له من التصرف في الفقه ولا قيل منه الهدية الكبرى نظرا الى
 في الاشكال في شوق ولا ية العامة حتى فيما جرى عليه بعض محققى النادرين من التخصيل من استقلال الو
 بالتصرف والعدم وعدم استقلال فكره بالتصرف فلا ثبات بل قال انه ان رسل الى جميع ما في العالم لها
 الله سبحانه عليه وجهه الله سبحانه في هذا اننا استعرت طريقته حتى انتقض مدته ووصل الى رحمة الله
 الواسعة فان بالتم التذمة **ثالثها** اشغاله بالتخصيل في اناء الملبوس بجلسته العليا التي تقاوع على السالكين
 تفوق على الفرقدين والشمسين ولم يكن صر دافعا لاشغال وان عرضت عليه الموانع ولا معرضا عنه و
 توارث عليه الرداع فكان رجلا وحلي في الذي وهبته منه في الزمان قال في الشارح والحب كل الجوع مع ان الله لا

وعشرين اقلهم مدفونين في المشرف باب داره المعروف فخره يا الله كما وكان قد ستره افضل المقدمين
في احوال الرجال وله رسائل متكررة في هذا الفن وكان درسه مختصا في التحدث ولا يغبى التعميم
وتدو دارض العراق بغزوة التحصيل في حد ودسيع وكان من ذواته اقرى من ذلك وقد روي عن
عشرة سنة ورجع الى ديار العجم وعزم على التوطئة في حد ودسيع وسبع عشر غدا من عبادته ورجع
بنيته الله المحل في سنة اثنين واخرى وثلاث في طريق البحر واخذ في بناء المسجد اعظمه في نباله ناد
تس من اعظم ولايات اصفهان في حد ودسيع اربعين وانفق عليه ما يقرب من مائة الف دينار شرعي وما
في بين قتله والوانه اسبيل حبل له ملأ من وجراته بالظلمة وسر اسبيل له يعهد مثله من
العلماء والجهلدين في بني فيه قبة لمذفر نفسه وانفق ان حشر الله تعالى رايه وفيه بعد اثنا عشر ايام من وفاته
في سنة ثمان مائة وهي من سنة اربع مائة من مشاهد بنيها واثنا عشر صلوات الله عليه من جعفرين مضاف لغيره
من اوقات الصلوة بل يطوى اليه المرحل من كل فج عيسى ولم ير مثل يوم وفاته يوم عظيم ملائكة رافق
من افواج الامام رجالا ونساء يكون عاينه بكاء الفاد ولد الترجيم وشقيقه الكبير بحيث كان ههنا الخلا
لتع من واداء السبل وحصل في بيته الشريف ثمان مائة الى المسجد فحصل عليه ولد الا فضل وحافظه الا بعد
الوفاء والنفية في حد ودسيع التوبة والتوراة من ابناء سيدنا السيد اسد الله وكان وفاته يوم اربع مائة
في عشرين يوم الا حد الثاني من شهر ربيع الاول سنة ستين بعد المائة في الاثنا عشر غابت اوابا سوا في ابدانها
من الواليه وفاته ثم انشرفه الى سائر بلاد الاسلام فاما موافق غرائه في جميع الكنائس ولا عرف من المشاهد
الاشد منه وعندها الى ان بلغ الارض الهند وبلاد التركستان وما وراء النهر في اربع مائة واثنا عشر واهلها
انفسه من ثمانية الكلام المجيد وصالح وديوانهم من ظهر القلب وداره فاحضر مصيبيه في طرف العالم وبنائه سنة
كاملة وكان كثير القرض عن الاموال الشبهة وقسمها كل اربعة اجزاء في اربعة ارباب الدوان في اكله او غيره
فقد لا غاب عن بصلوته او وصوله كما انه لا غاب عن بصلوته في موضع في فيه فظهر له من مائة الاموال
اخراجه من منه والفاء وقال فلما دخل في خلفي شيء من الاموال في اربعة اجزاء في اربعة ارباب الدوان في اربعة اجزاء
فاستحب قطاعات من الشدة في اربعة اجزاء في اربعة ارباب الدوان في اربعة اجزاء في اربعة ارباب الدوان
من المحض واستعمل في تعبير موضع من اربعة اجزاء في اربعة ارباب الدوان في اربعة اجزاء في اربعة ارباب الدوان
ان يكون وجه المحض المذكور من تلك الاموال في اربعة اجزاء في اربعة ارباب الدوان في اربعة اجزاء في اربعة ارباب الدوان
منه واظن قويا انه سخطه في ذلك ما ذكره في اربعة اجزاء في اربعة ارباب الدوان في اربعة اجزاء في اربعة ارباب الدوان
على تلك القطعة من الارض وكان يخوف عنها حين وصوله اليها كما انه وبما تقاطر شيء مما اشترى منها
صلوته فامر بالترغيع وتنزيب سطح الارض واخره تراب في اربعة اجزاء في اربعة ارباب الدوان في اربعة اجزاء في اربعة ارباب الدوان
ما ذكره بعض من اتى حالت زمانا رجلا الى خزانة ياخذ الخبز كالماء وسئل عن احتيازه عن قلبه فقلد
فذكره وافترض عقبا من ذكره واعطيت له وبعد واعطاني شخص بعد مضى شهرين من الواقعة المذكورة
منبلغا من الخبز والركوة لصفه وللصاير وخطر بالبال انه لا مال بمقدار وفاء الفرض المذكور ولا حسن
اذا الفرض من المبلغ الزكوي فادنيه منه المتبلغ فليت في المنام في اخر الليل في اكل فضلة الانسان واذا انبهت
تجبت وتخيرت في شرب هذا الامر العربي حقيقه هذا الطلب العجيب في موت مولاي سيد الشهداء عليه
السلام والثناء فاهتت بعد ان ياتي ان الله هذا الامر القضيع الغريب ما اتفق اني اخذت يوما من تجار لا دينا
وردوا علي في زمان المحولة المذكورة وما اعطيت وجه المحب المذكور وما قلت له ان تحاسب به هذا المحب المحول
المحول فقلت هذا الامر حاسبا تجاز وجه هذا المحب في وجه هذا المحب المحول اليه فاتفق اعطاء وجه هذا المحب

مجلس

حرف

اسٹی

سریہ میں ۸۱

علي ما

محکمہ

امتحان

أب
من الماعز

قَدْ حُصِّلَ

تَمَّ قَلِيلٌ
مِّنَّا

وَالْأَنْبِيَاءُ

الفرق بين

مجلس

الغضب

...

...

۱۰۰

فون

تکلیف و تامل

١٠٠

المعالي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فَاتَّبَعَهَا

وقت
عریانی

time

۵۹۱

مرفوع از

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اجبت والمحث على التخصيل الوصية بالقوى والتذكير للثبوت وكذب موضع اظهار المطلب هذه العبار
 قد تهاوى زمان التخصيل من الجانب المستطاب القدي لا لطلب القدر وسى لا لنسب الامام لهما تباينه
 الى تحصيلات هذه الامام وقد اقصى ان يكتب ما اعتقد في حقهم وهذا اقل ما اكتب وكنت شيئا في حق
 شخص وما كنت احب ان اكتب شيئا في حق شخص ولو لا مخافة ضياع حقك لا لقيت المحل على العارث سقته كال
 غير وما احبته في حقك انه قليل النظر في هذا العصر في هذا المصرا وفاقدا المثال بين الامثال بل احب ان نظير
 في طلاب الشهادين بل احبته انما على كثير من يفتدى بالتصرفات الشيعية في هذا البلد وهو بالاضافة
 من القوي في حقك من قبل تشبه الموجود الى العدم فانظر انهم مع اعتقادهم في حقك ما ذكر من قلة الاعتقاد والتحجج على
 الكثير لم يذكروا شيئا تصريحا او تلويحا مما يدل على اجتهاده وجوارقه في هذه الامور الشرعية او وجود
 البنية ونظيره ما حكى بعض من اثنى به من الفضلاء من خاضعي مجلسه ورسالة الشريف من انه صريحا لبعض من
 الطلاب ومعين بهم في الاستجواب منه فامنع من الاجابة فلما استكره في الاضمار من ان كان لك شك
 كنت راضيا بما حكى لك فقلت الشاك لا لا يضايق من كتابه شيئا فلما لم يزل من مقامه فقال لا تضايق
 ان اكتب لكم من المنازلة في الخصام منكم الشاك فترى ما رضى به وما صبر من هناك من شوقه في هذا وغيره
 من الخوار لا عيان المباح في عليه التحال والاصول ونقصانها في بعض واحد من الخوار كما في بعض حجة
 يكتب حقك منهورا بامهارة العلماء فذكره بعد معنى فان انه لما في بعض حجة لا يكتب حقك وانما لما في النفي
 فقلت لا مجال للشك في كذب ولا في الحكم من العالم العامل والتفتيد الكامل المتبع محمد حسين الكاظمي فقال انتم
 ان تحكم منه فقلت نعم فقال تا مل في التفتيد بواسطه اعتقادي انه من العالم المتفتيد صاحب الجواهر فاذا كان
 المجال على ما ذكرت فلا اعلم شيئا ورده وراكيب امرا دكن مذهبنا بملق مقام صاحب الجواهر في الاصول
 فضلا عن الفقه وربما حكى عنه كلاما في الدقائق والاصولية ومنه اعترفت في رسالتك التي تولدت في قولك
 الكلام في الشك في اشتراط الوجوب شيئا من اشتراط الواجب كما هو احد اقسام الشك في اصل القاعدة
 المذكورة وفصل عن الكلام في المرام وجرى على طريقته على الكلام في الكلام في هذه كانت طريقته في الامور
 الشرعية واحتياطة في الاحكام الدينية وفيه دقة في حسن طريقته المتفتية في المرام وفي عجيب الوقوع
 مما يتعلق بالمقام ما حكاه العالم الفاضل والحدث الكامل في دار الاسلام خلكا عن بعض الفقهاء انه قال
 الثقة المتعمدة انما تشبه تحتها لا يسوق الى الشاخي وكان من تلامذة خاتمة المعتمد الشيخ مرتضى الانصاري
 قدس سره ومبدا من تلامذة صاحب الجواهر فانه كان مبرز في دسبول يحكم ويفي ويحيي ويغير ويبدل
 المحسن لاهله فخره وغيره من الامم وقا يبرح من صاحب الجواهر بحسب اطلاعه الا انه اخذ منه الا في
 نوع من الحيلة قال قد كنت يوما في مسجد بمحور لحديث العلي فيه فوجدت فيه رجلا من حجة اهل دسبول
 فقال لي احلت بالعبادة اصالح واخذت منه الاجابة بغير علم منه فوجدت في منصب لانه ولست له افلا
 ان خدامك في جهم سب عينه في ريقا وذكروا اشياء في متى سئل لا يعلمها الا الله وبغضه لشر قلبه وصفا
 نفسه فقلت ان له سبيل في الحق واخبرني ان رايته جل من رجال الغيب وهم خدام صاحب الامر على الله
 فرجوه وهم اربعون رجلا وكبيرهم لقلب فاستدعته خرجت الى قبة الامام زاده الا خلا بنفسه فابكى عليها
 بكيت هناك كثيرا واستشفعت بالامام زاده رعت للنجدة في اليوم الاخر على احد ضايحه فوجدت فقال
 ايضا فان الامام زاده وهو لا يدري رجلا في ذهبت الى قبره وجاء الى خدمته الامام عليه السلام وشغف في
 اكثر من دسبول وطلب العفووات والامام عليه السلام سكت له بهر عليه فامر القبط صاحب الدسب
 بان يذبح ان شئت طعنا ان تفرغ دسبكات من كل مال ما ان استدعته من رجل وان طابق الواقع وتبدل فيك

في حقك
 في حقك
 في حقك

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن من الآيات
التي هي آيات الله والقرآن الكريم

أحد من النصوص التي هي آيات الله والقرآن الكريم
العام من طريقه بكر وقوله التي هي آيات الله والقرآن الكريم
المد وذلك كله تكلف ومن ذلك ما ذكره الحق في تفسيره
في التفسير بقوله في هذه الأعصار ويكون في ما حوط
الاطلاق المسمى ومن ذلك ما نسب إليه في القضاة وغيره
حاصل القرائن قسمة العامة من طريقه بكر وقوله التي هي آيات الله والقرآن الكريم
التفسيرين المذكورين مع أن الشهود ولو فوفقه بما ذكره في الأصول من التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
عامة من طريقه بكر وهو حسب سليمان بن الميمون الكوفي في ما ذكره في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
حاشية في الشاطبية راجع إلى أصلها وقوله في التفسيرين على خاصه قال في معونة المستدعي الشفاء بالحق في ما ذكره
فأما أبو بكر وعاصم فهما في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
بل رجحانه عليه على جملة من تقدم ثبوت لا سريلا كوريل ثبوت عدمه كالحق في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
على قسمة العامة لا أصل له بل ليس بكتاب في تلك المصاحف على خصوص المشهور من الفرق قال وبه يظن كونه
الأمم بالاستسقاء والنتيجة في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
وقر الباقون هو أولها وفي وليس التبريان في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
بما لول بكتابها الموحدة في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
فما في وحده رفع الرسول في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
وصيه لا زوجه قسمة أهل المدينة وابن كثير في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
الكتاب وهو المكتوب وفي لا من شرف غرضه قسمة ابن كثير وأبو عمرو وأهل المدينة بنصب غرضه وهو المكتوب
قصة الباقون بالترتيب في أن لم يبقوا في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
فأدوا هو المكتوب وفي رضوان من التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
هو المكتوب وفي في رواية حورهم في حقه في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
التي قال وهناك من موارد كثيرة قال ولم يعلم من صدقهم في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
هذه الأعصار وأما ما هو قد وقع في المدينة على ما يقتضيه ظاهر النظر فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
جواز التفسير بكل من القرائن السبع كما هو الحق في غير واحد من الفقهاء بل الظاهر الإجماع كما قال الفقهاء
وهو ما يجمع أن الظاهر من ذهب الإمامية أنهم أجمعوا على جواز القرائن بما يتولد عنه القراء به من
القرائن وهو ما حكى عن الثقات والجمهور والذين استظهروا في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
على الجواز ولو بناء على عدم التواتر والجماع استدلوا بالحق عليه بنقله عن الجمهور بنقله
استدلوا به مع أنه غير قاطع بانها من الشائكة المذكورة في الظاهر من جهة دفعه عنه استدلاله
المعروف في تنقيح المجال في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
لقد قصدت في بعض تحقيقاته التفسيرية لذكر جملة من التحقيقات الواقعة في طرف ما جاز بعض جوانبه
الاستدلال وقد عجبوا في كثر من تلك المقامات فيقول أنه قد عدل عنها ما في ذلك من التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
روحى في كل ذي روح لا القضاة وإنما شاعرا في ذكر ما في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
الذي لم يزل قال ذكر الناس في الطون ويقولون شيئا شريفا وهو خطاء والاصفا في غلاة قول أناس

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن من الآيات
التي هي آيات الله والقرآن الكريم
أحد من النصوص التي هي آيات الله والقرآن الكريم
العام من طريقه بكر وقوله التي هي آيات الله والقرآن الكريم
المد وذلك كله تكلف ومن ذلك ما ذكره الحق في تفسيره
في التفسير بقوله في هذه الأعصار ويكون في ما حوط
الاطلاق المسمى ومن ذلك ما نسب إليه في القضاة وغيره
حاصل القرائن قسمة العامة من طريقه بكر وقوله التي هي آيات الله والقرآن الكريم
التفسيرين المذكورين مع أن الشهود ولو فوفقه بما ذكره في الأصول من التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
عامة من طريقه بكر وهو حسب سليمان بن الميمون الكوفي في ما ذكره في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
حاشية في الشاطبية راجع إلى أصلها وقوله في التفسيرين على خاصه قال في معونة المستدعي الشفاء بالحق في ما ذكره
فأما أبو بكر وعاصم فهما في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
بل رجحانه عليه على جملة من تقدم ثبوت لا سريلا كوريل ثبوت عدمه كالحق في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
على قسمة العامة لا أصل له بل ليس بكتاب في تلك المصاحف على خصوص المشهور من الفرق قال وبه يظن كونه
الأمم بالاستسقاء والنتيجة في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
وقر الباقون هو أولها وفي وليس التبريان في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
بما لول بكتابها الموحدة في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
فما في وحده رفع الرسول في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
وصيه لا زوجه قسمة أهل المدينة وابن كثير في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
الكتاب وهو المكتوب وفي لا من شرف غرضه قسمة ابن كثير وأبو عمرو وأهل المدينة بنصب غرضه وهو المكتوب
قصة الباقون بالترتيب في أن لم يبقوا في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
فأدوا هو المكتوب وفي رضوان من التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
هو المكتوب وفي في رواية حورهم في حقه في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
التي قال وهناك من موارد كثيرة قال ولم يعلم من صدقهم في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
هذه الأعصار وأما ما هو قد وقع في المدينة على ما يقتضيه ظاهر النظر فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
جواز التفسير بكل من القرائن السبع كما هو الحق في غير واحد من الفقهاء بل الظاهر الإجماع كما قال الفقهاء
وهو ما يجمع أن الظاهر من ذهب الإمامية أنهم أجمعوا على جواز القرائن بما يتولد عنه القراء به من
القرائن وهو ما حكى عن الثقات والجمهور والذين استظهروا في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
على الجواز ولو بناء على عدم التواتر والجماع استدلوا بالحق عليه بنقله عن الجمهور بنقله
استدلوا به مع أنه غير قاطع بانها من الشائكة المذكورة في الظاهر من جهة دفعه عنه استدلاله
المعروف في تنقيح المجال في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
لقد قصدت في بعض تحقيقاته التفسيرية لذكر جملة من التحقيقات الواقعة في طرف ما جاز بعض جوانبه
الاستدلال وقد عجبوا في كثر من تلك المقامات فيقول أنه قد عدل عنها ما في ذلك من التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
روحى في كل ذي روح لا القضاة وإنما شاعرا في ذكر ما في التفسيرين فيجوز أن يكون غرضه ذكر جهل قسمة
الذي لم يزل قال ذكر الناس في الطون ويقولون شيئا شريفا وهو خطاء والاصفا في غلاة قول أناس

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

الكتاب الثاني في بيان ما كان عليه حال المسلمين في بلاد الهند في سنة ١٢٠٠ هـ

[illegible][illegible]

والشؤون منفصلة لا متشعبة
ومتشعبان طلبت
سبها للشؤون
انصاح قال المشورة
اسنوري وكذلك

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

الحضرة افضة
منه به اسمي ذكره لقا
نيل الاستغاث في رايضا لهما
معهم ام ان العبر من الماء وشهد
بدا كذا من مائة الف وسنة
تصنيف الباء كانا سنة طبا

البناء والجلوس غير الضوم فالجلوس هو الاقوال من دخل الى علو القصور وهو لا يتقال من علوانى دخل فلي الاقول يقال من هذا
 او صاحبها حليح على الثاني من هو قائم اضد الى ان قال بالآخره قوله تفاربي وجماعه نجوس نقيض القيام فهو لا يتقال
 وقد يستعملان بمعنى الكون والمحمول يكونان بمعنى واحد ومنه يقال جلس منبهيا وقد مترقا ومنها **السل**
 قال ويقولون لا يرضى به سدد وجهه نفور يقال به سلال فبمعنى التيقن من مضمه الاذواه جاء على فقال نحو انكرام
 الصداع والنفوق والسعد ونظائر هذا يظهر من القاموس خلافه فانه قال وثلاثة بالفتح والال بالكره والضم لمر
 فجهه تحدث في السيرة ومشكلة ما ذكره المصباح من قوله والال بالكره من مضمه الاذواه جاء على فقال نحو انكرام
 كتبها الطبائنه من اعراض الشباب لكثرة الذم فيه وهو قريح تحدث في السيرة ومنها مرابا قال ويقولون لا يرضى به
 مرابا فيوهون فيه والضوايان يقال فيه مرابا على وزن خراج فاما مرابا في جمع ناقه مري وهي التي تار اذا مري فكل
 وقد جمعت على انها الذي هو مرته واما احد ذلك لانه منها عند اقلها لكونها صفة لا ثابا وكذا المذكور فيها
 منها سائرته قال ويقولون للبلدة استحدثها المعتصم بالله سائر فيوهون فيه والضوايان يقال فيها سائر
 على ما نقلت في لاجل لان السيرة بالجملة يحكى على صيغة الاصلية كما يقال جلاء تابط شر وهذا ذرا حيا وحكاية
 بالجملة من مقابلة اصولهم وادضاعهم وذلك لان المعتصم بالله حين شرع في اثناء هاتقل ذلك على عنكركه فلما انقل
 اليها سائر كل من يرد فيها فصيل ستر من راي ولم هذا الاسم وبصرح ايضا في القاموس وحكم بان سائر من المبحر
القائمه الثالث من جملة مصنفاته كتابه القوائد وهو كتاب كاسه مشتمل على فوائد لطيفة وغوائد شريفة
 ومطالب نفيسة لا يوجد في غيره وكانت عليه فلما بطرفه نظيره وقد راقت في ذكره انما مبدى من تلك الذرر فانها غير
 لا يمكن متطرفا في قول من الفاظ المفرد في الفارسية شوية بما يجمع فيه التجلل وهو غلط والفتح مجرور
 قال في القطح المحبر يدي كيك به وموضعه المحبر في كتابه **المجمع** وفي المحرر المشهور فاطمة بصفة من يفتح الاء
 جزء من كان القطع من اللحم جزء من اللحم انتهى والمعروف في ذلك كراهية وفي القاموس البضعة القطع من اللحم هذه
 وانما البكره لقطعة والقلدة والوجه قد انتهى وقد ظهر لك مما ذكرته في القاموس ان القطعة بالفتح كما هو المعروف في
 غلظتكين **ان يقال** ان القاموس من اخبار اليقين كون اليقين في القرآن الاقل معلوما بالتفصيل ولا يشمل للمعلوم والاعمال
 عرضا كما لو علمنا يكون جماعه غير معلوم لثاني نازية على ما يخرج جماعه غير معلوم لنا ايضا فتركنا في بقا يخص
 في الدار ويتهمد على ذلك بعد الظهور والاشارة ان القالب كون اليقين في القرآن الاقل معلوما بالتفصيل وليس هذا قول
 بعدم جهة الاستصحاب في انك في اخضا المقصود اذا الاجال فيه في جانب القول والميقن في القرآن الاقل معلوم بالتفصيل
فان في القاموس الزهر دواء مركب الجراحات وذكر الجوهري انه زهر وهو واليم اصلية لقولهم مرهت الحجر وان
 كانت زائدة فانوار هذه قد صنف السيد عليا كتابا مائة سلافة العصر في احوال العصر والافعال في العصر كما يشد
 اليه ما في بعض الاخبار لا بأس بشرب العصير سلافة قبل ان يمتلأ في القطح وسلافة كل شيء عصير او لافا لاف
 مستغلة في الاقل مجازين باب استعمال كانه في غرضه عال الاضامع في الاقل في قوله سبحانه اصابته في اذانهم فربما
 والعرض كناية الكتاب سلافة في الصفا في قوله المشهور من قوله الوعد حيث انه لم يرد في اللغة في مصدر وعاد
 الوعد واما ذكره في مصدر العدة والموعدة وهو عود والعود يقال اني نقلا اعدته اذ ذكره ان كل ما كان من اجزاء الحيوان
 زواجا فهو موت سماعي كاليدن والعينين والجلجلين والجلجلين والجلجلين وكل ما كان من اغضائه واحدا فهو
 يدكره الا الطحال والكبد والكلى ويد عليه ان المتكلمين ايضا يدكره في القاموس فدرعوى التاثير فيما كان من اجزاء
 الحيوان زواجا في غير ما ذكره في النوق في ما موت مما كان طحال فادعوى ليدكره فيما كان من اغضائه واحدا في غير ما ذكر
 ليس في علمه كانه المصباح في قول وانما الناس عليه من كل وجه اجتمعوا وقال في الجمع في مثل ينشأون على اي امر
 وينشأون وهو عرب ونظيرة عنون القو وذكر حديث القو والاك مع القو مع اليقين في قوله والاك والاشهر

الاعمال والجلوس غير الضوم فالجلوس هو الاقوال من دخل الى علو القصور وهو لا يتقال من علوانى دخل فلي الاقول يقال من هذا
 او صاحبها حليح على الثاني من هو قائم اضد الى ان قال بالآخره قوله تفاربي وجماعه نجوس نقيض القيام فهو لا يتقال
 وقد يستعملان بمعنى الكون والمحمول يكونان بمعنى واحد ومنه يقال جلس منبهيا وقد مترقا ومنها **السل**
 قال ويقولون لا يرضى به سدد وجهه نفور يقال به سلال فبمعنى التيقن من مضمه الاذواه جاء على فقال نحو انكرام
 الصداع والنفوق والسعد ونظائر هذا يظهر من القاموس خلافه فانه قال وثلاثة بالفتح والال بالكره والضم لمر
 فجهه تحدث في السيرة ومشكلة ما ذكره المصباح من قوله والال بالكره من مضمه الاذواه جاء على فقال نحو انكرام
 كتبها الطبائنه من اعراض الشباب لكثرة الذم فيه وهو قريح تحدث في السيرة ومنها مرابا قال ويقولون لا يرضى به
 مرابا فيوهون فيه والضوايان يقال فيه مرابا على وزن خراج فاما مرابا في جمع ناقه مري وهي التي تار اذا مري فكل
 وقد جمعت على انها الذي هو مرته واما احد ذلك لانه منها عند اقلها لكونها صفة لا ثابا وكذا المذكور فيها
 منها سائرته قال ويقولون للبلدة استحدثها المعتصم بالله سائر فيوهون فيه والضوايان يقال فيها سائر
 على ما نقلت في لاجل لان السيرة بالجملة يحكى على صيغة الاصلية كما يقال جلاء تابط شر وهذا ذرا حيا وحكاية
 بالجملة من مقابلة اصولهم وادضاعهم وذلك لان المعتصم بالله حين شرع في اثناء هاتقل ذلك على عنكركه فلما انقل
 اليها سائر كل من يرد فيها فصيل ستر من راي ولم هذا الاسم وبصرح ايضا في القاموس وحكم بان سائر من المبحر
القائمه الثالث من جملة مصنفاته كتابه القوائد وهو كتاب كاسه مشتمل على فوائد لطيفة وغوائد شريفة
 ومطالب نفيسة لا يوجد في غيره وكانت عليه فلما بطرفه نظيره وقد راقت في ذكره انما مبدى من تلك الذرر فانها غير
 لا يمكن متطرفا في قول من الفاظ المفرد في الفارسية شوية بما يجمع فيه التجلل وهو غلط والفتح مجرور
 قال في القطح المحبر يدي كيك به وموضعه المحبر في كتابه **المجمع** وفي المحرر المشهور فاطمة بصفة من يفتح الاء
 جزء من كان القطع من اللحم جزء من اللحم انتهى والمعروف في ذلك كراهية وفي القاموس البضعة القطع من اللحم هذه
 وانما البكره لقطعة والقلدة والوجه قد انتهى وقد ظهر لك مما ذكرته في القاموس ان القطعة بالفتح كما هو المعروف في
 غلظتكين **ان يقال** ان القاموس من اخبار اليقين كون اليقين في القرآن الاقل معلوما بالتفصيل ولا يشمل للمعلوم والاعمال
 عرضا كما لو علمنا يكون جماعه غير معلوم لثاني نازية على ما يخرج جماعه غير معلوم لنا ايضا فتركنا في بقا يخص
 في الدار ويتهمد على ذلك بعد الظهور والاشارة ان القالب كون اليقين في القرآن الاقل معلوما بالتفصيل وليس هذا قول
 بعدم جهة الاستصحاب في انك في اخضا المقصود اذا الاجال فيه في جانب القول والميقن في القرآن الاقل معلوم بالتفصيل
فان في القاموس الزهر دواء مركب الجراحات وذكر الجوهري انه زهر وهو واليم اصلية لقولهم مرهت الحجر وان
 كانت زائدة فانوار هذه قد صنف السيد عليا كتابا مائة سلافة العصر في احوال العصر والافعال في العصر كما يشد
 اليه ما في بعض الاخبار لا بأس بشرب العصير سلافة قبل ان يمتلأ في القطح وسلافة كل شيء عصير او لافا لاف
 مستغلة في الاقل مجازين باب استعمال كانه في غرضه عال الاضامع في الاقل في قوله سبحانه اصابته في اذانهم فربما
 والعرض كناية الكتاب سلافة في الصفا في قوله المشهور من قوله الوعد حيث انه لم يرد في اللغة في مصدر وعاد
 الوعد واما ذكره في مصدر العدة والموعدة وهو عود والعود يقال اني نقلا اعدته اذ ذكره ان كل ما كان من اجزاء الحيوان
 زواجا فهو موت سماعي كاليدن والعينين والجلجلين والجلجلين والجلجلين وكل ما كان من اغضائه واحدا فهو
 يدكره الا الطحال والكبد والكلى ويد عليه ان المتكلمين ايضا يدكره في القاموس فدرعوى التاثير فيما كان من اجزاء
 الحيوان زواجا في غير ما ذكره في النوق في ما موت مما كان طحال فادعوى ليدكره فيما كان من اغضائه واحدا في غير ما ذكر
 ليس في علمه كانه المصباح في قول وانما الناس عليه من كل وجه اجتمعوا وقال في الجمع في مثل ينشأون على اي امر
 وينشأون وهو عرب ونظيرة عنون القو وذكر حديث القو والاك مع القو مع اليقين في قوله والاك والاشهر

الاعمال والجلوس غير الضوم فالجلوس هو الاقوال من دخل الى علو القصور وهو لا يتقال من علوانى دخل فلي الاقول يقال من هذا
 او صاحبها حليح على الثاني من هو قائم اضد الى ان قال بالآخره قوله تفاربي وجماعه نجوس نقيض القيام فهو لا يتقال
 وقد يستعملان بمعنى الكون والمحمول يكونان بمعنى واحد ومنه يقال جلس منبهيا وقد مترقا ومنها **السل**
 قال ويقولون لا يرضى به سدد وجهه نفور يقال به سلال فبمعنى التيقن من مضمه الاذواه جاء على فقال نحو انكرام
 الصداع والنفوق والسعد ونظائر هذا يظهر من القاموس خلافه فانه قال وثلاثة بالفتح والال بالكره والضم لمر
 فجهه تحدث في السيرة ومشكلة ما ذكره المصباح من قوله والال بالكره من مضمه الاذواه جاء على فقال نحو انكرام
 كتبها الطبائنه من اعراض الشباب لكثرة الذم فيه وهو قريح تحدث في السيرة ومنها مرابا قال ويقولون لا يرضى به
 مرابا فيوهون فيه والضوايان يقال فيه مرابا على وزن خراج فاما مرابا في جمع ناقه مري وهي التي تار اذا مري فكل
 وقد جمعت على انها الذي هو مرته واما احد ذلك لانه منها عند اقلها لكونها صفة لا ثابا وكذا المذكور فيها
 منها سائرته قال ويقولون للبلدة استحدثها المعتصم بالله سائر فيوهون فيه والضوايان يقال فيها سائر
 على ما نقلت في لاجل لان السيرة بالجملة يحكى على صيغة الاصلية كما يقال جلاء تابط شر وهذا ذرا حيا وحكاية
 بالجملة من مقابلة اصولهم وادضاعهم وذلك لان المعتصم بالله حين شرع في اثناء هاتقل ذلك على عنكركه فلما انقل
 اليها سائر كل من يرد فيها فصيل ستر من راي ولم هذا الاسم وبصرح ايضا في القاموس وحكم بان سائر من المبحر
القائمه الثالث من جملة مصنفاته كتابه القوائد وهو كتاب كاسه مشتمل على فوائد لطيفة وغوائد شريفة
 ومطالب نفيسة لا يوجد في غيره وكانت عليه فلما بطرفه نظيره وقد راقت في ذكره انما مبدى من تلك الذرر فانها غير
 لا يمكن متطرفا في قول من الفاظ المفرد في الفارسية شوية بما يجمع فيه التجلل وهو غلط والفتح مجرور
 قال في القطح المحبر يدي كيك به وموضعه المحبر في كتابه **المجمع** وفي المحرر المشهور فاطمة بصفة من يفتح الاء
 جزء من كان القطع من اللحم جزء من اللحم انتهى والمعروف في ذلك كراهية وفي القاموس البضعة القطع من اللحم هذه
 وانما البكره لقطعة والقلدة والوجه قد انتهى وقد ظهر لك مما ذكرته في القاموس ان القطعة بالفتح كما هو المعروف في
 غلظتكين **ان يقال** ان القاموس من اخبار اليقين كون اليقين في القرآن الاقل معلوما بالتفصيل ولا يشمل للمعلوم والاعمال
 عرضا كما لو علمنا يكون جماعه غير معلوم لثاني نازية على ما يخرج جماعه غير معلوم لنا ايضا فتركنا في بقا يخص
 في الدار ويتهمد على ذلك بعد الظهور والاشارة ان القالب كون اليقين في القرآن الاقل معلوما بالتفصيل وليس هذا قول
 بعدم جهة الاستصحاب في انك في اخضا المقصود اذا الاجال فيه في جانب القول والميقن في القرآن الاقل معلوم بالتفصيل
فان في القاموس الزهر دواء مركب الجراحات وذكر الجوهري انه زهر وهو واليم اصلية لقولهم مرهت الحجر وان
 كانت زائدة فانوار هذه قد صنف السيد عليا كتابا مائة سلافة العصر في احوال العصر والافعال في العصر كما يشد
 اليه ما في بعض الاخبار لا بأس بشرب العصير سلافة قبل ان يمتلأ في القطح وسلافة كل شيء عصير او لافا لاف
 مستغلة في الاقل مجازين باب استعمال كانه في غرضه عال الاضامع في الاقل في قوله سبحانه اصابته في اذانهم فربما
 والعرض كناية الكتاب سلافة في الصفا في قوله المشهور من قوله الوعد حيث انه لم يرد في اللغة في مصدر وعاد
 الوعد واما ذكره في مصدر العدة والموعدة وهو عود والعود يقال اني نقلا اعدته اذ ذكره ان كل ما كان من اجزاء الحيوان
 زواجا فهو موت سماعي كاليدن والعينين والجلجلين والجلجلين والجلجلين وكل ما كان من اغضائه واحدا فهو
 يدكره الا الطحال والكبد والكلى ويد عليه ان المتكلمين ايضا يدكره في القاموس فدرعوى التاثير فيما كان من اجزاء
 الحيوان زواجا في غير ما ذكره في النوق في ما موت مما كان طحال فادعوى ليدكره فيما كان من اغضائه واحدا في غير ما ذكر
 ليس في علمه كانه المصباح في قول وانما الناس عليه من كل وجه اجتمعوا وقال في الجمع في مثل ينشأون على اي امر
 وينشأون وهو عرب ونظيرة عنون القو وذكر حديث القو والاك مع القو مع اليقين في قوله والاك والاشهر

وہی ہے جس نے ان کو پیدا کیا اور وہی ہے جس نے ان کو مرنے کا حکم دیا۔

[illegible]

انقضت

[illegible][illegible]

